Editora UFPel

Série Investigação Filosófica

Textos Selecionados de

Filosofia Feminista

Eduarda C. Barbosa
(Organizadora)

DISSERTATIO
FILOSOFIA

Textos Selecionados de Filosofia Feminista

Série Investigação Filosófica

TEXTOS SELECIONADOS DE FILOSOFIA FEMINISTA

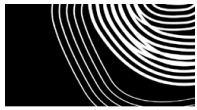
Eduarda C. Barbosa
(Organizadora)

Pelotas, 2023

REITORIA
Reitora: Isabela Fernandes Andrade
Vice-Reitora: Ursula Rosa da Silva
Chefe de Gabinete: Aline Ribeiro Paliga
Pró-Reitor de Graduação: Maria de Fátima Cóssio
Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação: Flávio Fernando Demarco
Pró-Reitor de Extensão e Cultura: Eraldo dos Santos Pinheiro
Pró-Reitor de Planejamento e Desenvolvimento: Paulo Roberto Ferreira Júnior
Pró-Reitor Administrativo: Ricardo Hartlebem Peter
Pró-Reitor de Gestão de Informação e Comunicação: Julio Carlos Balzano de Mattos
Pró-Reitor de Assuntos Estudantis: Fabiane Tejada da Silveira
Pró-Reitor de Gestão Pessoas: Taís Ulrich Fonseca

CONSELHO EDITORIAL DA EDITORA DA UFPEL
Presidente do Conselho Editorial: Ana da Rosa Bandeira
Representantes das Ciências Agronômicas: Victor Fernando Büttow Roll
Representantes da Área das Ciências Exatas e da Terra: Eder João Lenardão
Representantes da Área das Ciências Biológicas: Rosângela Ferreira Rodrigues
Representante da Área das Engenharias e Computação: Reginaldo da Nóbrega Tavares
Representantes da Área das Ciências da Saúde: Fernanda Capella Rugno
Representante da Área das Ciências Sociais Aplicadas: Daniel Lena Marchiori Neto
Representante da Área das Ciências Humanas: Charles Pereira Pennaforte
Representantes da Área das Linguagens e Artes: Lúcia Bergamaschi Costa Weymar

EDITORA DA UFPEL
Chefia: Ana da Rosa Bandeira (Editora-chefe)
Seção de Pré-produção: Isabel Cochrane (Administrativo)
Seção de Produção: Suelen Aires Böettge (Administrativo)
Anelise Heidrich (Revisão)
Ingrid Fabiola Gonçalves (Diagramação)
Seção de Pós-produção: Madelon Schimmelpfennig Lopes (Administrativo)
Morgana Riva (Assessoria)



CONSELHO EDITORIAL
Prof. Dr. João Hobuss
Prof. Dr. Juliano Santos do Carmo (Editor-Chefe)
Prof. Dr. Alexandre Meyer Luz (UFSC)
Prof. Dr. Rogério Saucedo (UFSM)
Prof. Dr. Renato Duarte Fonseca (UFSM)
Prof. Dr. Arturo Fatturi (UFFS)
Prof. Dr. Jonadas Techio (UFRGS)
Profa. Dra. Sofia Albornoz Stein (UNISINOS)
Prof. Dr. Alfredo Santiago Culleton (UNISINOS)
Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich (PUCRS)
Prof. Dr. Manoel Vasconcellos (UFPEL)
Prof. Dr. Marco Antônio Caron Ruffino (UNICAMP)
Prof. Dr. Evandro Barbosa (UFPEL)
Prof. Dr. Ramón del Castillo (UNED/Espanha)
Prof. Dr. Ricardo Navia (UDELAR/Uruguai)
Profa. Dra. Mónica Herrera Noguera (UDELAR/Uruguai)
Profa. Dra. Mirian Donat (UEL)
Prof. Dr. Giuseppe Lorini (UNICA/Itália)
Prof. Dr. Massimo Dell'Utri (UNISA/Itália)

COMISSÃO TÉCNICA (EDITORAÇÃO)
Prof. Dr. Juliano Santos do Carmo (Editor)

DIREÇÃO DO IFISP
Profa. Dra. Elaine Leite

CHEFE DO DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
Prof. Dr. Sérgio Strefling

Série Investigação Filosófica

A Série Investigação Filosófica é uma iniciativa do Núcleo de Ensino e Pesquisa em Filosofia do Departamento de Filosofia da UFPel e do Grupo de Pesquisa Investigação Filosófica do Departamento de Filosofia da UNIFAP. Todas as publicações recebem o selo editorial do NEPFIL online e possuem por objetivo precípuo a disponibilização de traduções para a língua portuguesa de textos selecionados a partir de diversas plataformas internacionalmente reconhecidas. O objetivo geral da série é disponibilizar materiais bibliográficos relevantes tanto para o ensino, quanto para a pesquisa em filosofia.

EDITORES DA SÉRIE:
Juliano Santos do Carmo (UFPEL)
Rodrigo Reis Lastra Cid (UNIFAP)

ORGANIZADORA DO PRESENTE VOLUME:
Eduarda C. Barbosa (UNICAMP)

CRÉDITOS DA IMAGEM DE CAPA:
Judite e sua criada. Disponível em: https://commons.wikmedia.org/wiki

© Série Investigação Filosófica, 2023.

Universidade Federal de Pelotas
Departamento de Filosofia
Núcleo de Ensino e Pesquisa em Filosofia
Editora da Universidade Federal de Pelotas

Universidade Federal do Amapá
Departamento de Filosofia
Grupo de Pesquisa Investigação Filosófica

NEPFil online
Rua Alberto Rosa, 154 – CEP 96010-770 – Pelotas/RS

Os direitos autorais estão de acordo com a Política Editorial do NEPFil online. As revisões ortográficas e gramaticais foram realizadas pelos organizadores. Os direitos autorais dos autores aqui traduzidos são de responsabilidade única e exclusiva dos organizadores do volume.

Primeira publicação em 2023 por NEPFil online da UFPel.

Dados Internacionais de Catalogação

N123 Textos selecionados de filosofia feminista.
[recurso eletrônico] Organizadores: Eduarda C. Barbosa – Pelotas: NEPFIL Online, 2023.

375p. - (Série Investigação Filosófica).

Modo de acesso: Internet
<wp.ufpel.edu.br/nepfil>
ISBN: 978-65-998645-6-8

1. Filosofia. 2. Feminismo I. Barbosa, Camila C.

COD 100

Sumário

Sobre a *Série Investigação Filosófica* **12**
Introdução **13**

(I) Metafísica feminista **18**
1. Questões 19
2. Construção Social 20
2.1. A construção de ideias e conceitos 21
2.3. Construção e constituição 26
2.4. A construção do gênero 29
3. Relações 33
4. Dualismos 35
5. Temas abrangentes 38
Referências 39

(II) Epistemologia e filosofia da ciência feministas **46**
1. Conhecedores situados 47
2. Teoria Feminista do Ponto de Vista 54
3. Pós-modernismo Feminista 58
4. Empirismo Feminista 62
5. Interações da Teoria Feminista do Ponto de Vista, Pós-modernismo e Empirismo 64
6. Crítica da Ciência Feminista e Ciência Feminista 66
7. A Defesa Feminista da Pesquisa Carregada-de-Valores 69
8. Críticas Feministas e Concepções de Objetividade 77
9. Autoridade Epistêmica, Injustiça Epistêmica, Epistemologia da Ignorância, e Epistemologia da Virtude 83
10. Críticas Externas à Epistemologia Feminista 87
Referências 88

(III) Epistemologia Social Feminista **99**
1. Desenvolvimento Histórico 102
2. Modelos sociais de conhecedores e conhecedoras 108

2.1. Conhecedores Diferenciados e Teoria do Ponto de Vista 110
2.2. Conhecedores interativos e relacionais 114
2.3. Comunidades como conhecedoras 118
3. Modelos Sociais de Conhecimento e Objetividade 120
3.1. Objetividade forte 120
3.2. Objetividade como um processo social 122
4. Valores epistêmicos, ética e democracia 124
4.1. Injustiça epistêmica 125
4.2. Epistemologias da Ignorância 128
4.3. Estruturas democráticas de produção de conhecimento 132
Referências 134

(IV) Ética feminista 144
1. Ética feminista: contexto histórico 145
1.1. Precursores da Ética Feminista nos séculos XVII e XVIII 146
1.2. Influências e problemas do século XIX 148
1.3. Influências e problemas do século XX 151
2. Temas na ética feminista 154
2.1. Binarismo de gênero, essencialismo e separatismo 155
2.2. Ética do cuidado como uma abordagem feminina ou de gênero da moralidade 156
2.3. Interseccionalidade 159
2.4. Críticas feministas e expansões das teorias morais tradicionais 162
2.4.1. Deontologia, direitos e deveres 162
2.4.2. Consequencialismo e utilitarismo 164
2.4.3. Contratualismo moral 165
2.4.4. Ética das virtudes 167
2.5. Rejeições ao absolutismo: pragmatismo, feminismo transnacional e teoria não ideal 169
Referências 171

(V) Estética Feminista 185
1. Arte e artistas: antecedentes históricos 186
2. Criatividade e gênio 191
3. Categorias estéticas e críticas feministas 196

4. Prática feminista e o conceito de arte 202
5. O corpo na arte e na filosofia 205
6. Estética e vida cotidiana 210
7. Conclusão 212
Referências 212

(VI) Filosofia da Linguagem Feminista 223
1. O trabalho crítico sobre a linguagem e em filosofia da linguagem 223
1.1. A falsa neutralidade de gênero 224
1.2. A invisibilidade das mulheres 225
1.3. A masculinidade como norma 225
1.4. Marcadores sexuais 226
1.5. A codificação da visão de mundo masculina 227
1.6. Esforços reformadores: sucessos e limitações 228
1.7. A masculinidade da linguagem 230
1.8. Metáfora 234
1.9. Filosofia da Linguagem 236
2. Programas de pesquisa positivos na filosofia da linguagem 239
2.1. Feminismo e a teoria dos atos de fala 239
2.2. Sobre o significado de 'mulher' 243
2.3. Projetos de melhoramento e engenharia conceitual 248
2.4. Injustiça hermenêutica 249
2.5. Os genéricos 253
Referências 254

(**VII) Feminismo Continental 266**
1. Características do feminismo continental 269
2. Feminismo continental e pensamento feminista negro 272
3. Feminismo Continental e Pensamento pós/e decolonial 276
4. Feminismo continental e teoria queer e teoria crítica queer não-branca 279
5. Feminismo continental e estudos trans 284
6. Feminismo Continental e Pensamento Feminista asiático-americano 288
7. Conclusão e Novas Direções no feminismo continental 292
Referências 293

(VIII) Feminismo analítico **324**
1. A tradição que feministas analíticas compartilham com outros(as) filósofos(as) analíticos(as) 325
2. O que feministas analíticas compartilham com outras filósofas feministas 325
3. As várias Maneiras de Caracterizar Diferenças entre Filósofas Feministas 328
4. Características do feminismo analítico 331
4.1 Doutrinas, Desejos e Ferramentas 332
4.2 Construindo pontes 333
4.3 Estilo e Agressão 334
4.4 Reconstruindo a Filosofia 336
5. Crítica Feminista da Filosofia Analítica do Século XX 337
6. Respostas das Filósofas Analíticas às Críticas 341
7. Feminismo analítico: limitações e desafios 348
8. É Importante Identificar Feministas por seus Métodos Filosóficos? 353
Referências 357

Organizadora, Tradutoras e Revisoras **372**

Sobre a *Série Investigação filosófica*

A *Série Investigação Filosófica* é uma coleção de livros de traduções de verbetes da *Enciclopédia de Filosofia de Stanford* (*Stanford Encyclopedia of Philosophy*) que se intenciona a servir tanto como material didático, para os professores das diferentes subáreas e níveis da Filosofia, quanto como material de estudo, para a pesquisa e para concursos da área. Nós, professores, sabemos a quão difícil é encontrar bons materiais em português para indicarmos aos estudantes, e há uma certa deficiência na graduação brasileira de Filosofia, principalmente em localizações menos favorecidas, em reação ao conhecimento de outras línguas, como o inglês e o francês. Sendo assim, tentamos suprir essa deficiência, introduzindo traduções ao púbico de Língua Portuguesa, sem nenhuma finalidade comercial, meramente pela glória da Filosofia.

Essas traduções foram todas realizadas por filósofos ou estudantes de filosofia supervisionados por especialistas nas respectivas áreas. Todas as traduções dos verbetes foram autorizadas pelo querido Dr. Edward Zalta, editor da *Enciclopédia de Filosofia de Stanford*, razão pela qual o agradecemos imensamente. Sua disposição em contribuir para a ciência brinda os países de Língua Portuguesa com um material filosófico de excelência, disponibilizado gratuitamente no site da Editora da Universidade Federal de Pelotas (UFPel), assim, contribuindo para nosso maior princípio, a ideia de transmissão de conhecimento livre, além de, também, corroborar nossa intenção, a de promover o desenvolvimento da Filosofia em Língua Portuguesa e seu ensino no país. Aproveitamos o ensejo para agradecer, também, ao editor da UFPel, na figura do Prof. Dr. Juliano do Carmo, que apoiou nosso projeto desde o início. Agradecemos, ainda, a todos os organizadores, tradutores e revisores, que participam de nosso projeto. Sem a dedicação voluntária desses colaboradores, nosso trabalho não teria sido possível. Esperamos, com o início da Série, abrir as portas para o crescimento desse projeto de tradução e trabalhamos em conjunto pelo crescimento da filosofia em Língua Portuguesa.

Prof. Dr. Rodrigo Reis Lastra Cid (IF/UNIFAP)
Prof. Juliano Santos do Carmo (NEFIEL/UFPEL)
Editores da Série Investigação Filosófica

Introdução

A incorporação do feminismo trouxe mudanças significativas para a filosofia contemporânea, principalmente a partir da consolidação de novas perspectivas sobre as experiências social e cultural femininas, até então tipicamente marginalizadas. De fato, no âmbito da filosofia feminista, a abordagem de velhas temáticas (como virtude, justiça, conhecimento, etc.) passou a refletir um compromisso prático com a igualdade e a superação do sexismo que, dentre outras coisas, colocou em revisão o próprio cânone. Por um lado, métodos foram transformados por novos valores, que deram mais centralidade a conceitos como *corpo* e *situação* e à autoria de mulheres; por outro, tradições específicas puseram suas ferramentas à disposição de um modo antissexista de fazer filosofia. Assim sendo, na mesma medida em que promoveu a investigação do lugar do gênero em temáticas como o cuidado, a reprodução, a natureza, a cultura e a linguagem, a filosofia feminista tornou possível a problematização de enviesamentos, limitações e silêncios em alguns dos principais métodos e objetos do nosso campo. A presente coletânea tem o propósito de apresentar suas leitoras e leitores a essas contribuições transformadoras, com foco nas disciplinas e tradições filosóficas. Não menos importante: o trabalho foi realizado por equipes de tradução compostas, em sua grande maioria, por mulheres, representando, desse modo, também um incremento à produção feminina do país.

O primeiro texto, *Metafísica Feminista*, de autoria de Sally Haslanger e Ásta e tradução de Mitieli Seixas da Silva, trata de duas questões centrais: seriam categorias metafísicas típicas, como substância, objeto, tipo, relação etc., no fundo, generificadas e distorcidas por valores sexistas? E como devemos entender a relação entre o mundo social – do qual (supõe-se que) o gênero é parte – e o natural? Para responder à segunda pergunta, em articular, Haslanger e Ásta trazem uma rica discussão da teoria da construção social do gênero, na qual sugerem que a classificação social de gênero é produto de uma matriz de práticas e instituições com efeitos diretos sobre a autocompreensão do indivíduo e seu posicionamento numa hierarquia social de poder. Concluem, então, que parte importante de uma metafísica feminista é não apenas oferecer uma conceitualização do gênero (e o texto passa por uma ampla gama de opções), mas combater sua naturalização – i.e., a ideia de que ser mulher ou homem é uma questão meramente anatômica e não social –, atentando especialmente para as motivações político-ideológicas que a possibilitam.

O segundo verbete é *Epistemologia e filosofia da ciência feministas*, de Elizabeth Anderson, traduzido por Beatriz Sorrentino Marques e Patrícia Ketzer. Nele, a autora

discute como concepções e práticas da epistemologia e da ciência tradicionais (atribuição, justificação e aquisição de conhecimento, metodologia etc.) são excludentes de grupos subordinados especificamente por negar-lhes autoridade e invisibilizar seus interesses e produção. O conceito central aqui é o de conhecimento generificado – ou seja, que reflete as perspectivas do sujeito cognoscente enquanto membro de um grupo social definido em termos de gênero. Destacam-se as discussões de Anderson sobre o conhecimento em primeira pessoa e o lugar das emoções e perspectivas na epistemologia. No cerne do texto, encontra-se uma apresentação pormenorizada da Teoria Feminista do Ponto de vista, do Pós-modernismo Feminista e do Empirismo Feminista, assim como de críticas feministas às noções de objetividade (em especial, acerca da influência teórica e metodológica dos vieses) e de neutralidade científicas tradicionais. O resultado dessa incursão feminista em várias frentes, segundo a autora, é uma proposta de epistemologia e ciência plurais, centradas em mudanças procedimentais, como a inclusão do engajamento emocional, da reflexividade e da discussão democrática no método. Por fim, o verbete traz uma exposição da literatura sobre autoridade epistêmica e modalidades de injustiças relacionadas ao conhecimento, com enfoque nas contribuições de Miranda Fricker, Kristie Dotson, Gail Polhaus, etc.

Epistemologia social feminista, escrito por Heidi Grasswick e traduzido por Caroline Marim e Eraldo Souza dos Santos, vem em seguida. Grasswick começa o texto sugerindo que é possível entender a epistemologia feminista como sendo um tipo de epistemologia social – pelo menos no que concerne aos seus objetivos –, já que a epistemologia feminista também procura investigar e compreender o impacto de relações sistemáticas de poder sobre o conhecimento. O que a diferenciaria de outras epistemologias sociais é o seu caráter normativo, manifesto em suas reinvindicações morais contra a opressão. Um conceito-chave do verbete é o de conhecedor socialmente situado, sobretudo no contexto da crítica ao individualismo e à ideia de sujeito cognoscente intercambiável (e autossuficiente), encontrados no chamado modelo atomista da epistemologia tradicional. Grasswick dá bastante atenção à discussão das perspectivas ou pontos de vista epistemicamente vantajosos e ao tema da dependência epistêmica (o caráter profundamente relacional do conhecimento) que aparecem como reflexões importantes para melhorar qualitativamente a racionalidade e a ciência. Outro mérito de sua exposição é focar na dimensão ética fundamental das epistemologias feministas que, ao discutirem virtudes epistêmicas, com destaque para a justiça testemunhal e a problematização da ignorância, promove objetivos democráticos na pesquisa e na vivência acadêmicas.

Nosso próximo verbete é *Ética Feminista***,** de autoria de Kathryn Norlock e traduzido por Daniela Rosendo e Tânia Kuhnen. O texto parte, mais amplamente, da ideia de que a tarefa da ética feminista é entender e combater as formas como o gênero determina ordens sociais desguiais, em especial no contexto do binarismo. Dado que grande parte da ética tradicional está comprometida com o binarismo e o privilégio masculino, uma ética feminista deverá não apenas revisitar criticamente a história da ética e alguns de seus temas – e.g., o essencialismo, o absolutismo moral, etc. –, mas construir uma ética atenta à questão do privilégio. Norlock sustenta que a ética resultante é não-absolutista, privilegia as perspectivas múltiplas de agentes situados e a presença de vulnerabilidades nos contextos éticos. Para além desse argumento central e de um extenso apanhado histórico, o texto traz discussões críticas da ética do cuidado, da tese da separabilidade da natureza moral feminina e da interseccionalidade (i.e., o intercruzamento entre identidades simultaneamente impactantes, como raça, gênero e classe, por exemplo).

Estética feminista, de Carolyn Korsmeyer e Peg Brand Weiser, traduzida por Alice de Carvalho Lino e Carla Milani Damião, é o quinto verbete e trata, por um lado, de como alguns dos principais conceitos da estética filosófica, dentre eles, o de belas-artes, de gosto e o de gênio artístico, envolvem hierarquias marcadas por significados de gênero. Por outro lado, trata de como a estética feminista reagiu a tal constatação. Em particular, as feministas observaram que os dualismos hierarquizantes que, por exemplo, estruturaram a crítica de Platão à mimesis e as comparações entre tipos de arte do século XVIII, estão impregnadas de uma visão das características femininas e das experiências sociais das mulheres como inferiores. A teoria do gosto e as belas artes refletiram especialmente essa tendência ao menosprezarem o particular, o privado e o cotidiano. Como mostram as autoras, a estética feminista buscará justo resgatar o interesse pelas dimensões estéticas do cotidiano ao se voltarem para o artesanato, a culinária, as atividades domésticas, etc. Fundamental também aqui será o conceito de corpo. As feministas colocam a reprodução, a maternidade, os corpos não-hegemônicos, a sexualidade, o interior do corpo, a materialidade e o desgosto no centro da arte, motivadas por suas críticas ao androcentrismo e à teoria do olhar (masculino).

O verbete *Filosofia da Linguagem Feminista*, escrito por Jennifer Saul e Esa Diaz-Leon, e traduzido por Eduarda C. Barbosa e Thaís M. M. de Sá, trata, em linhas gerais, do modo como a dominância do gênero masculino se manifesta na estrutura das línguas naturais (do inglês, especialmente) e na linguagem entendida como tipo de ação. As feministas denunciaram, por exemplo, problemas com a suposição de neutralidade do gênero masculino, as consequências danosas de tomar a masculinidade como norma e o

amplo alcance da codificação do viés masculino nas línguas. Assim como as epistemólogas feministas, as filósofas da linguagem feministas também criticaram o individualismo e o pouco peso teórico dado às categorias do social e do político em seu próprio campo. Porém, suas contribuições mais prevalentes encontram-se no programa de pesquisa positivo que se formou tanto em torno do silenciamento de atos de fala femininos (em virtude da cultura pornográfica) e do uso do gênero neutro, quanto de modalidades de injustiça discursiva e comunicativa – na esteira dos trabalhos de Fricker. Finalmente, o texto passa pela questão do significado do termo 'mulher', com um mapeamento das principais teorias semânticas disponíveis.

O verbete que se segue, *Feminismo continental*, de Huseyinzadegan *et al* e traduzido por Katarina Peixoto, sai da esfera das disciplinas filosóficas para a das tradições. Nele, encontramos uma introdução às interpretações feministas das obras e estilos de expoentes da tradição continental, como Foucault, Derrida, de Beauvoir, Arendt e pensadores da psicanálise. Também encontramos um sumário das críticas do feminismo continental à dicotomia mente e corpo e uma recuperação de genealogias feministas novas ou deslegitimizadas, como os feminismos negro, decolonial, queer, trans e asiático-americano. Seu ponto de partida é tentar separar o feminismo continental do analítico, sugerindo que o que define o feminismo continental é seu caráter interdisciplinar e seu compromisso com a reparação de omissões dentro do próprio feminismo. Sua principal marca metodológica, por outro lado, seria o foco nas experiências internas e nas emoções historicamente contextualizadas. Em seguida, as autoras discorrem sobre as perspectivas novas ou deslegitimizadas mencionadas anteriormente, a saber: a) o importante aporte do conceito de interseccionalidade do feminismo negro; b) a desconstrução da exclusão da identidade não-ocidental, proposta pelo feminismo decolonial; c) o estudo de como o poder afeta as concepções de sexualidade, proveniente da teoria queer; d) a crítica à exclusão da identidade trans em algumas formas feminismo, proveniente dos estudos trans e, finalmente, e) o paradoxo da mulher asiático-americana: "hipervisibilizada" pelo rótulo do exotismo e pelo modelo minoritário, e invisibilizada no interior do feminismo.

A coletânea se encerra com o verbete *Feminismo analítico*, escrito por Ann Garry e traduzido por Rafaela Missaggia Vaccari, que lida com o modo como as doutrinas e métodos da tradição analítica foram influenciados pelo feminismo. De acordo com Garry, o feminismo analítico tem como desejo central preservar conceitos normativos da modernidade (verdade, objetividade, consistência lógica etc.). Seu intuito é usa-los em favor dos ideais normativos do feminismo, tendo como proposta a reconstrução da filosofia em termos antissexistas, ao invés da invenção de novos critérios de adequação para uma

filosofia “ginocêntrica”. Ainda assim, as feministas analíticas são profundamente críticas dos vieses masculinos presentes em tais conceitos. Garry expõe, em particular, problemáticas em torno da agressividade estilística do chamado método adversarial, do individualismo abstrato e do lugar ocupado pelo liberalismo no feminismo. A autora observa também que há uma inclinação das femininas analíticas em favor de certos autores, como Wittgenstein, Austin e Quine, que, embora canônicos, reconhecidamente rejeitaram dogmas analíticos habituais. O texto termina com uma recuperação das diferentes respostas às críticas de que a tradição analítica seria “mais masculina” que outras.

Ao percorrermos brevemente nossos oito verbetes, então, fica evidente que a filosofia feminista contemporânea, apesar de radicalmente plural e repleta de desacordos internos, carrega certo núcleo normativo e conceitual comum e uma abertura metodológica para combinar sua pesquisa a estudos sobre raça, classe, sexualidade, decolonialidade e interseccionais. Nesse sentido, nosso fio condutor foi não apenas buscar rastrear o efeito transformador do feminismo nas disciplinas fundamentais e nas principais tradições da filosofia – como já foi dito no início –, mas também não perder de vista esse núcleo e sua abertura. Fica o meu profundo agradecimento às oito equipes de tradução e revisão – que contaram com integrantes de excelência, com interesse, familiaridade, experiência e especialidade nos temas tratados – e à Série *Investigação Filosófica* pelo resultado alcançado.

Organizadora
Eduarda C. Barbosa

(I) Metafísica feminista*

Autoria: Sally Haslanger; Ásta
Tradução: Mitieli Seixas da Silva
Revisão: Ana Rieger Schmidt

A metafísica é o estudo da estrutura básica da realidade, sobre o que é e sobre como é. Ela considera, por exemplo, conceitos tais como *identidade, causação, substância* e *tipo*, que parecem estar pressupostos em qualquer forma de investigação; ela tenta determinar o que existe no nível mais geral. Por exemplo, existem mentes para além de corpos? Coisas persistem através da mudança? Existe livre-arbítrio ou toda ação é determinada por eventos anteriores? Ora, visto que a metafísica não se ocupa apenas com o que é (ontologia), mas também com a natureza daquilo que existe, metafísicos perguntam, por exemplo, se números, caso existam, são de alguma maneira dependentes do pensamento e práticas humanas, se os conceitos e categorias que usamos para pensar e descrever a influência da realidade influenciam ou determinam de algum modo o que é descrito, e se e como valores são incorporados em nossas categorias e descrições. Não deveria ser surpreendente, portanto, que possa existir uma metafísica especificamente feminista, onde a questão primordial é: até onde os conceitos centrais e as categorias da metafísica, em cujos termos tornamos significante nossa realidade, podem estar carregados de valores de modo que estejam particularmente generificados.

Nesse sentido, teóricas feministas perguntaram se – e, se assim for, em qual extensão – nossas estruturas para entender o mundo estão distorcidas de modos que privilegiam homens ou a masculinidade. O que seria eclipsado ao adotarmos uma estrutura

---

*HASLANGER, S.; ÁSTA. Feminist Metaphysics. In ZALTA, E.N. (ed.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Fall edition 2018. Disponível em: < https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminism-metaphysics/>. Acesso: 27/03/2022.

The following is the translation of the entry *Feminist Metaphysics* by Sally Haslanger and Ásta in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. The translation follows the version of the entry in the SEP's archive at < https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminism-metaphysics/>.

We'd like to thank the Editors of the Stanford Encyclopedia of Philosophy, mainly Prof. Dr. Edward Zalta, for granting permission to translate and to publish this entry.

aristotélica de substância e essência, ou um esquema cartesiano de almas imateriais presentes em corpos materiais? E o que é deixado de lado por tais esquemas relevantes à desvalorização ou opressão das mulheres? Feministas consideraram também a estrutura da realidade social e a relação entre o mundo social e o mundo natural. Dado que estruturas sociais são frequentemente justificadas como naturais ou necessárias para controlar o que é natural, feministas questionaram se tais referências à natureza são legítimas. Isso levou a um trabalho considerável sobre a ideia de construção social e, mais especificamente, sobre a construção social do gênero.

1. Questões

Falando de modo muito geral, o projeto de metafísica feminista pergunta: Existem alegações metafísicas sobre o que é, e sobre como é, que suportam o sexismo e, em caso afirmativo, de que modo? Existem suposições metafísicas particulares ou padrões de inferência que feministas devem desafiar (ou endossar)? Réplicas a essas questões ofereceram críticas e reconstruções de conceitos dignas de reflexão, por exemplo, o eu [*self*] (MEYERS, 1997, 2004a; WILLETT; ANDERSON e MEYERS, 2016), sexo e sexualidade (BUTLER, 1987, 1990, 1993; FAUSTO-STERLING, 2000), mente e corpo (BORDO, 1987, 1993; YOUNG, 1990; SCHEMAN, 1993; GATENS, 1996; WENDELL, 1996; SCHIEBINGER, 2000), natureza (LLOYD, 1984; HARAWAY, 1991; BUTLER, 1993; WARREN, 1997), essência (WITT, 1993, 1995, 2011b,c; SCHOR; WEED,1994; STOLJAR, 1995), identidade (SPELMAN, 1988; LUGONES, 1994; YOUNG, 1994; FRYE, 1996; LINDEMANN NELSON, 2001; ALCOFF, 2006; WARNKE, 2008; HEINÄMAA, 2011; LINDEMANN, 2014), e objetificação (PAPADAKI, 2015). Feministas também questionaram se a metafísica é absolutamente uma forma legítima de investigação (IRIGARAY, 1985; FLAX, 1986; FRASER; NICHOLSON, 1990; HASLANGER 2000a). Focaremos aqui no primeiro conjunto de questões, mencionando apenas rapidamente questões epistemológicas e metodológicas.

Para iniciar uma visão geral da metafísica feminista neste século, é de grande ajuda retornar ao clássico *O Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir ([1949] 1989). Duas de suas mais famosas alegações parecem ter profundas implicações metafísicas: “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher”, (BEAUVOIR [1949] 1989, p. 267) e “Ele é o Sujeito, ele é o Absoluto – ela é o Outro” (BEAUVOIR [1949] 1989, p. xxviii). Existem desacordos sobre como interpretar ambas alegações, ainda que para muitos a primeira serve como o slogan para a visão de que o gênero é construído socialmente, e a última identifica o conteúdo da

construção feminina como o que é oposto ao masculino, o masculino sendo o que conta como sujeito ou eu [*self*]. Três proeminentes temas interconectados na metafísica feminista emergem aqui: (i) a construção social do gênero (e outras categorias), (ii) a natureza relacional do eu [*self*] (e outras categorias), (iii) os perigos do pensamento dualístico. Concluiremos ao mencionar os desafios colocados pela metafísica feminista ao conteúdo e à prática da metafísica convencional.

2. Construção Social

Ao alegar que não se nasce mulher, Beauvoir não está sugerindo que ninguém nasce com partes do corpo do sexo feminino; antes, seu interesse era defender que a posse de partes do corpo do sexo feminino (ou masculino), por si só, não implica como alguém pode ou deve ser socialmente situado[1]. Apesar disso, sociedades, em sua maior parte, reservam para mulheres certos papeis sociais, normas e atividades que são desvantajosas em relação aos homens, colocando as diferenças como necessárias porque seriam naturais (BEAUVOIR, [1949] 1989). Se é reconhecido, como Beauvoir insistiu, que ser mulher e ser homem é, ao menos parcialmente, uma questão social, abre-se a possibilidade de que os papeis sociais possam ser – e assim deveriam ser tornados – mais equitativos através de mudanças sociais. Para simplificar a discussão, usaremos os termos 'macho'/'fêmea' para marcar a atualmente familiar distinção sexual extraída em termos de características sexuais primárias e secundárias, e 'homem'/'mulher' para marcar a distinção de gênero, onde o gênero é, de acordo com o slogan, "o significado social do sexo".

Esse tema – que hierarquias sociais são sustentadas através de mitos sobre sua base natural – induziu a uma enorme quantidade de trabalho sobre a construção do gênero em particular (DELPHY, 1984; SCOTT, 1986; MACKINNON, 1989; BUTLER, 1990; WITTIG, 1992; ALCOFF, 2006; WARNKE, 2008; WITT, 2011a,c; HASLANGER, 2012), mas também sobre a construção de outras categorias sociais "naturalizadas", tais como *raça* (APPIAH, 1996; ZACK, 2002; WARNKE, 2008) e, de um modo um pouco diferente, sexualidade (BUTLER, 1990, 1993; FAUSTO-STERLING, 2000). A pesquisa em história, antropologia, literatura e sociologia tem relatado os vários mecanismos pelos quais o gênero (bem como outras categorias) se impõe e a pesquisa em psicologia e biologia afrouxou ainda mais os laços entre tipos corporais e papeis sociais. Tendo testemunhado o poder naturalizante dos "mitos", feministas tendem a ser cautelosas com respeito a

[1] Algumas partes dessa seção foram publicadas originalmente em HASLANGER, 2005.

qualquer sugestão de que a categoria é "natural" ou que o que é "natural" deve ditar como nos organizamos socialmente. Entretanto, existem muitos projetos diferentes de desnaturalização que são frequentemente confundidos uns com os outros e que envolvem diferentes tipos de questões metafísicas.

2.1. A construção de ideias e conceitos

É importante distinguir primeiramente a construção de ideias e a construção de objetos[2] (HACKING, 1999). Iniciemos com as ideias. Em uma [primeira] leitura, a alegação de que uma ideia ou um conceito é apenas possível dentro de e devido a um contexto social é completamente óbvia. Parece ser uma questão de senso comum que conceitos são ensinados a nós por nossos pais através da linguagem; culturas diferentes têm conceitos diferentes (o que acompanha as diferentes linguagens); e conceitos evoluem através do tempo como um resultado de mudanças históricas, científicas, avanços tecnológicos etc. Chamemos isso (embora seja controverso) de "visão ordinária" de conceitos e ideias. Mesmo alguém que acredite que nossos conceitos científicos mapeiam perfeitamente as "juntas da natureza" pode aceitar que cientistas venham a ter as ideias e conceitos que eles, de fato, têm através de processos sócio-históricos. Afinal, forças sociais e culturais (incluindo, possivelmente, as práticas e métodos da ciência) podem ajudar-nos a desenvolver conceitos que são aptos ou acurados, e crenças que são verdadeiras.

Podemos às vezes esquecer que o que pensamos e o modo como pensamos é afetado por forças sociais porque nossas experiências parecem ser causadas simples e diretamente pelo próprio mundo. Entretanto, não é preciso muito esforço para recordar que nossa cultura é largamente responsável pelas ferramentas interpretativas que trazemos ao mundo a fim de compreendê-lo. Uma vez que tenhamos notado que nossa experiência do mundo já é uma interpretação dele, podemos começar a levantar questões sobre a adequação de nosso esquema conceitual. Conceitos ajudam-nos a organizar os fenômenos; diferentes conceitos os organizam de diferentes modos. É importante, então, perguntar: quais fenômenos são iluminados e quais são eclipsados por um esquema particular de conceitos? Quais suposições fornecem base para tal esquema?

Por exemplo, nosso esquema cotidiano para pensar sobre seres humanos está estruturado pelas suposições de que existem dois (e apenas dois) sexos, e de que cada

[2]Assim como Hacking, para nossa discussão, usamos os termos 'ideia' e 'conceito' sem fazer distinções precisas entre eles. Em contraste com conceitos, ideias são frequentemente proposicionais e plausivelmente mais específicas ao indivíduo.

ser humano é ou macho ou fêmea. Mas, de fato, uma porcentagem significativa de humanos apresenta uma mistura de características anatômicas de machos e fêmeas. Corpos intersexo são eclipsados por nosso esquema cotidiano (FAUSTO-STERLING, 2000). Isso nos leva a perguntar: Por quê? Quais interesses são atendidos (se é que algum o é) ao ignorarmos os seres intersexo em nosso esquema conceitual dominante? (Não pode ser plausivelmente argumentado que o sexo não é suficientemente importante para nós ao fazermos distinções detalhadas entre corpos!) Além disso, uma vez que reconhecemos os [indivíduos] intersexos, como podemos revisar nosso esquema conceitual? Devemos agrupar corpos em mais do que dois sexos, ou existem razões ao invés disso para complicar as definições de macho e fêmea para incluir todo mundo em apenas duas categorias sexuais? Mais geralmente, sobre qual base devemos decidir quais categorias utilizar? (FAUSTO-STERLING, 2000; BUTLER, 1990) Qual é o escopo próprio de aplicação dessas categorias? Ao perguntar essas questões é importante lembrar que uma ideia ou esquema conceitual pode ser inadequado sem ser falso, por exemplo, uma afirmação pode ser verdadeira, mas incompleta, errônea, injustificada, enviesada etc. (ANDERSON, 1995).

Dizer que esta ou aquela ideia é socialmente construída pode ser um convite para lembrar a visão ordinária de conceitos e notar as motivações por trás dela, bem como as limitações de nosso esquema atual. Todo esquema terá alguns limites; a questão é se os limites eclipsam algo que, dado os objetivos (legítimos) de nossa investigação, importa. Entretanto, às vezes, um construtivista social faz uma alegação mais controversa. A sugestão seria de que algo ou outro é "meramente" uma construção social, em outras palavras, o que tomamos como real é apenas uma ficção, uma ideia que falha em capturar a realidade. Feministas argumentaram, por exemplo, que certos "transtornos" mentais que foram usados para diagnosticar mulheres vítimas de violência são meramente construções sociais. Andrea Westlund aponta como:

> As "anomalias" de mulheres vítimas de violência foram descritas e reescritas na literatura psiquiátrica do século XX, caracterizadas de tudo, desde histeria, masoquismo ou transtornos de personalidade autodestrutivos (SDPD) a codependência (HERMAN, 1992, pp. 166-118; TRAVIS, 1992, pp. 170-207). Além disso, tais patologias medem, classificam e definem desvios de mulheres vítimas de violência não apenas do comportamento feminino [considerado] "normal", mas também das normas masculinas

> universalizadas de independência e auto interesse (WESTLUND, 1999, p. 1050-1).

Tais diagnósticos nos convidam a explicar a violência doméstica com referência ao estado psicológico de uma mulher, antes que pela necessidade de poder e controle do violador. Eles também "desviam a atenção dos aspectos sociais e políticos da violência doméstica para as neuroses privadas, às quais as mulheres, como um grupo, são consideradas propensas" (WESTLUND, 1999, p. 1051). Westlund e outros argumentaram que, embora vítimas de violência doméstica frequentemente sofram de condições psicológicas (por exemplo, depressão profunda) existe uma série de transtornos mentais codificados por gênero incluídos no *Manual Diagnóstico e Estatístico dos Transtornos Mentais* (DSM – *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorder*) para os quais há pouca, se alguma, boa evidência. Esses diagnósticos, poderia ser alegado, são meramente construções sociais no sentido em que são ideias usadas para interpretar e regular fenômenos sociais, mas que não descrevem nada de real. Aplicando isso ao caso que vínhamos tratando, implicaria que o "Transtorno da Personalidade Autodestrutiva" não existe realmente. A descrição SDPD não captura um transtorno mental do tipo alegado[3].

Assim, ao considerar a alegação de que algo é socialmente construído, devemos perguntar primeiro: trata-se de um objeto ou de uma ideia? Se é de uma ideia, então podemos levantar uma série de questões epistemológicas – por exemplo, estamos justificados a empregar essas ideias como nós fazemos – e de questões metafísicas – por exemplo, há algo real correspondente à ideia ou ela é uma ficção? Construtivistas sociais iniciam frequentemente notando que uma ideia está funcionando socialmente para sustentar uma instituição injusta e então consideram como esta ideia funcionaria em um esquema mais amplo de ideias e conceitos para estruturar nossa experiência: ela privilegia de modo ilegítimo ou inapropriado um conjunto de fenômenos em detrimento de outro? Ela obscurece completamente alguns fenômenos? Cria uma ilusão acerca de certos tipos de coisas?

[3] Pode ser que devido ao uso do diagnóstico, existem indivíduos que tomam a si mesmos (e são tomados pelos outros) como tendo SDPD e, em virtude disso, vêm a ter algo em comum. O diagnóstico pode mesmo reforçar características que estão descritas no DSM como características de SDPD. Entretanto, seria errado dizer, mesmo nesse caso, que os indivíduos em questão têm SDPD, pois o diagnóstico deveria supostamente estar rastreando um transtorno independente, não um causado por ser diagnosticado com SDPD.

Claro, em alguns contextos, privilegiar certos fenômenos é útil e mesmo necessário: ciências médicas não são "neutras" com respeito a quais fenômenos contam como significantes e como eles estão categorizados; a medicina tem uma preocupação legítima com a saúde humana e [com] os organismos que afetam a saúde humana. Entretanto, outras coisas sendo iguais, a medicina que privilegia fenômenos relacionados à saúde dos homens ou dos ricos não seria epistêmica ou politicamente legítima (ANDERSON, 1995). Considerar o que é deixado de fora de um arranjo de categorias (ou quais suposições o estruturam) pode revelar vieses de muitos tipos.

Em alguns casos de construção social o que está em jogo é a competência da classificação, em outros casos, é se a classificação captura um tipo natural ou social. Em outros casos ainda, o ponto é revelar que a classificação não descreve nada absolutamente real e, ao invés disso, é apenas uma ficção sendo tratada como real. Em tais casos, um trabalho substantivo deve ser realizado para demonstrar que a ideia em questão é apenas uma ficção. Mas, isso não é tudo, pois podemos perguntar também: como tais distorções e ficções são estabelecidas e sustentadas? A quais interesses elas servem?

2.2 A construção de objetos

Agora consideremos objetos (entendendo 'objetos' no sentido mais amplo como virtualmente qualquer coisa que não seja uma ideia). Existe um sentido no qual qualquer artefato é uma construção; mas alegar que tesouras ou carros são construções sociais não faria muito sentido, dado o quão mundana seria essa alegação. Construtivistas sociais, na sua totalidade, argumentam em favor de uma tese surpreendente que eles acreditam consistir em um desafio para nossa visão cotidiana das coisas. É muito mais surpreendente dizer que mulheres, ásio-americanos, homossexuais, abusadores de crianças, refugiados são construções sociais. O que isso poderia significar?

Ao considerar a construção de objetos, o primeiro ponto a notar é que nossos esquemas classificatórios, ao menos em contextos sociais, podem fazer mais do que apenas mapear grupos de indivíduos pré-existentes; antes, nossas atribuições têm o poder tanto de estabelecer como de reforçar agrupamentos que podem terminar por se "encaixar" nas classificações. Isso funciona de muitos modos. As formas de descrição ou classificação fornecem tipos de intenção: por exemplo, dada a classificação "legal", podemos começar a nos tornar legais ou a evitar ser legais etc. Mas também, tais classificações podem funcionar para justificar comportamento: por exemplo, "não convidamos ele porque ele não é legal", e tais justificativas, por sua vez, podem reforçar a distinção entre aqueles que são legais e

aqueles que não são. Com base no trabalho de Ian Hacking, Haslanger referiu-se a isso como uma construção "discursiva":

> *Construção discursiva:* algo é discursivamente construído apenas no caso em que é (em uma extensão significativa) do modo que é por causa do que lhe é atribuído ou por causa de como é classificado. (HASLANGER, 1995, p. 99)

Reconhecidamente, a ideia aqui é bastante vaga (por exemplo, o quanto é "uma extensão significativa"?). Entretanto, construção social é, nesse sentido, onipresente. Cada um de nós é socialmente construído nesse sentido porque somos (em uma extensão significativa) os indivíduos que somos hoje em resultado do que nos foi atribuído e do que nós mesmos nos atribuímos. Por exemplo, ser classificada como fêmeas fisicamente aptas a partir do nascimento afetou profundamente os caminhos disponíveis para nós na vida e o tipo de pessoas que nos tornamos.

Note, contudo, que dizer que uma entidade é "discursivamente construída" não é dizer que a linguagem ou discurso traz um objeto material à existência *de novo*. Antes, [é dizer que] algo existente vem a ter um conjunto de características – em parte como resultado de ter sido categorizado de um certo modo – que o qualifica como membro de um certo tipo ou classe[4]. O fato de alguém ter sido caracterizada como fêmea ao nascer (e consistentemente desde então) tem sido um fator de como ela tem sido vista e tratada. Essas visões e tratamento, por sua vez, desempenham um papel causal importante em ela ter sido considerada da perspectiva de gênero como uma mulher. Por exemplo, vamos supor, para nossos propósitos, que ser considerada – da perspectiva de gênero – como uma mulher é ocupar em seu contexto social um papel amplamente associado com as capacidades reprodutivas das fêmeas. É através de um processo de socialização – ser vista e tratada como uma garota – que ela aprende e, por fim, internaliza, qual é o papel "próprio" para as fêmeas e como se distinguir como ocupante dele. Assim, ela aprende que garotas

[4] Note que a noção de *tipo* em filosofia tem múltiplos usos diferentes. Um uso pretende capturar uma classificação das coisas pela essência: coisas caem em tipos baseadas em sua essência, e cada coisa cai apenas em um tipo. Nessa visão, cavalos constituem um tipo porque eles compartilham uma essência equina, mas coisas vermelhas não constituem um tipo porque maçãs, camisetas e pôr-do-sóis não compartilham uma essência. Entretanto, em um uso mais comum, o termo 'tipo' é usado como equivalente ao 'tipo' ou 'classe' ou 'agrupamento'. Assim, até aqui estivemos utilizando o termo 'tipo' no último sentido e continuaremos a fazê-lo.

não comem muito, apenas jogam alguns jogos, somente vestem certas roupas. Aceitando ou não essas normas, negociá-las é o processo pelo qual ela se torna uma mulher; mas o discurso não a traz à existência.

Pareceria que o gênero (em sentidos diferentes) é tanto uma ideia-construção como um objeto-construção. Gênero é uma ideia-construção porque a classificação homem/mulher é o resultado contingente de eventos e forças históricas. Como vimos acima, a distinção cotidiana entre machos e fêmeas deixa de lado a população intersexo, que poderia ter recebido sua própria categoria de sexo e gênero. Possivelmente, de fato, algumas culturas têm os corpos divididos em três grupos sexuais/reprodutivos. Ao mesmo tempo, as classificações 'mulher' e 'homem' são o que Hacking chama de "tipos interativos": classificações de gênero ocorrem em uma matriz complexa de instituições e práticas, e ser classificada como uma mulher (ou não), ou um homem (ou não), ou um terceiro, quarto, quinto tipo sexual/de gênero ou não, tem um efeito profundo sobre um indivíduo. Tal classificação terá um efeito material sobre a posição social de alguém do mesmo modo como afeta a experiência individual e o auto entendimento. Nesse sentido, mulheres e homens – indivíduos concretos – são construídos como tipos generificados de pessoas, isto é, somos, cada um de nós, objetos construídos, ver Ásta (2015)[5] para mais detalhes.

2.3. Construção e constituição

Há ainda um sentido adicional no qual algo pode ser uma construção social. Até agora focamos na causação social: falar que algo é socialmente construído é dizer que é causado de um certo modo, e os processos causais envolvem fatores sociais, por exemplo, forças sociais foram largamente responsáveis para que eu viesse a ter a ideia de um marido, e forças sociais foram largamente responsáveis para que existissem maridos. Mas, frequentemente, quando teóricos argumentam que algo é uma construção social o ponto não é sobre causação. Antes, o ponto é distinguir tipos sociais de tipos físicos. No caso do gênero, o ponto é que gênero não é um esquema classificatório baseado simplesmente em diferenças anatômicas ou biológicas, mas marca diferenças sociais entre os indivíduos. Gênero, como oposto a sexo, não é sobre testículos e ovários, pênis e uretra, mas sobre

[5] N.T.: No original em inglês, aparece a referência a Ásta Sveindsdóttir e em outras partes, como na assinatura do verbete, apenas a referência a Ásta. Trata-se da filósofa islandesa Ásta Kristjana Sveinsdóttir, a qual assina suas publicações como Ásta. Assim, de modo a padronizar as citações, deixamos todas as referências como apenas Ásta.

um sistema de categorias sociais (ver, por exemplo, HASLANGER, 1993, 2000b; também WITTIG, 1992; DELPHY, 1984; MACKINNON, 1989).

Considere, por exemplo, a categoria de proprietário de imóvel. Para ser um proprietário deve-se estar localizado em um sistema amplo de relações sociais e econômicas que incluem inquilinos, propriedade privada e coisas desse tipo. Pode ser o caso de que todos e apenas os proprietários tenham uma verruga atrás de suas orelhas esquerdas. Mas, mesmo se esse for o caso, ter essa marca física não é o que é ser um proprietário. De modo similar, pode-se querer fundar a distinção entre sexo e gênero onde sexo é uma distinção anatômica baseada em diferenças sexuais/reprodutivas localmente salientes (ver ÁSTA, 2011 para uma concepção alternativa), e gênero é uma distinção entre as posições sociais e políticas de indivíduos com corpos marcados como de sexos diferentes. Pode-se permitir que as categorias de sexo e gênero interajam (assim, preocupações com distinções entre corpos influenciarão divisões sociais e vice-versa); mas, mesmo para termos clareza sobre como eles interagem, é preciso diferenciá-los. Com essa distinção entre sexo e gênero em mãos é possível que alguns machos sejam mulheres e algumas fêmeas, homens. Dado que nessa concepção alguém é fêmea em virtude de algum conjunto (variável) de características anatômicas, e alguém é uma mulher em virtude de sua posição em um sistema social e econômico, a distinção sexo/gênero nos dá alguns recursos (ao menos preliminarmente) para incluir pessoas trans* em nosso arcabouço conceitual (ver também BETTCHER, 2014).

Ao considerar essa forma de construção social (ou podemos chamá-la de constituição social), é importante notar que tipos sociais não podem ser comparados com coisas que têm causas sociais. Biólogos sociais alegam que alguns fenômenos sociais têm causas biológicas; algumas feministas alegam que fenômenos anatômicos têm causas sociais, por exemplo, a lacuna na média de altura e a diferença de força entre homens e mulheres em contextos particulares depende de, entre outras coisas, normas de gênero com respeito à comida e exercício[6]. Como Ruth Hubbart explica:

> [...] vivemos em uma interação dinâmica com nosso ambiente. Diferenças sexuais são socialmente construídas pois ser criada como uma garota ou como um garoto produz

[6] Alguns antropólogos lançaram a hipótese de que o padrão amplo de dimorfismo sexual com respeito à altura, peso e força médias foi causado por fatores sociais tais como a "divisão sexual do trabalho" (FRAYER; WOLPOFF, 1985). Nesse ponto, entretanto, não existe consenso sobre o que explica a evolução de tais padrões.

> tanto diferenças biológicas como diferenças sociais. A sociedade define o comportamento apropriado ao sexo ao qual cada um de nós aprende a conformar-se, e nosso comportamento afeta nossos ossos, músculos, órgãos sensíveis, nervos, cérebro, pulmões, circulação, tudo. Desse modo, a sociedade nos constrói como pessoas generificadas, tanto biologicamente como socialmente. (HUNNARD, 1990, p. 138)

É também importante notar que nem todos os tipos sociais são obviamente sociais. Algumas vezes assume-se que as condições para pertencimento a um tipo dizem respeito apenas a fatos primariamente biológicos ou físicos. Pontuar que isso está errado pode ter consequências importantes. Por exemplo, a ideia que ser ou não uma pessoa branca não é simplesmente questão de suas características físicas, mas diz respeito a sua posição em uma matriz social, tem sido politicamente significante, e, para muitos, surpreendente. Como poderíamos construir o projeto construtivista de defender que um tipo particular é um tipo social? O que poderia ser interessante ou radical acerca de tal projeto?

Suponha que Sally diga: "Eu sou uma mulher branca". O que isso significa? Suponha que coloquemos essa questão a alguém que não seja filósofa, alguém que não tenha familiaridade com a literatura acadêmica sobre construtivismo social. Uma resposta provável a essa questão envolverá menção a suas características físicas: órgãos reprodutivos, cor da pele etc. Os construtivistas sociais de gênero e raça rejeitarão essa resposta e argumentarão que o que torna a alegação apta diz respeito às relações sociais em que ela se encontra. Nessa interpretação, o resultado importante para o construtivista social na alegação de Beauvoir de que "ninguém nasce mulher: torna-se mulher" (1949) não é que alguém é causado a ser feminino por forças sociais; antes, o *insight* importante foi que ser uma mulher não é uma questão anatômica, mas uma questão social.

Dado que ser uma mulher é uma questão social, se nos permitimos [conceber] que fenômenos sociais são altamente variáveis através do tempo, culturas e grupos, então isso também nos permitirá reconhecer que os detalhes específicos do que é ser uma mulher diferirão dependendo da raça, etnia, classe etc. Ser uma mulher para Sally ocorre em um contexto no qual ela é também branca e privilegiada; sua posição social real será, portanto, afetada por múltiplos fatores simultaneamente. Ela aprendeu as normas da mulheridade WASP (*White Anglo-Saxon Protestant*), não as normas da mulheridade negra. E mesmo que tenha rejeitado muitas dessas normas, ela se beneficia do fato de que são amplamente aceitas.

O objetivo do construtivismo social é frequentemente desafiar a aparência de inevitabilidade da categoria em questão; no modo como as coisas estão organizadas agora, existem homens e mulheres, e pessoas de diferentes raças. Mas se as condições sociais mudarem substancialmente, poderiam não existir homens e mulheres, nem pessoas de raças diferentes. Seria possível, então, acabar com os esquemas conceituais que atualmente usamos. Mas um primeiro e importante passo é tornar visível a categoria enquanto uma categoria social, como oposta a uma categoria física. Isso às vezes requer uma mudança bastante radical em nosso pensamento.

É válido manter em mente também que o projeto do construtivismo social constitutivo oferece uma metafísica da categoria em questão, isto é, uma resposta ao problema sobre o que é a natureza da categoria. Projetos construtivistas causais não fazem isso, mas iluminam os modos nos quais as práticas sociais estão implicadas como causas ou efeitos dos fenômenos (ÁSTA, 2015).

Uma considerável quantidade de trabalho recente focou na metafísica dos tipos sociais e na das propriedades de modo geral (FRYE, 2011; MIKKOLA, 2006, 2011; STOLJAR, 2011; ÁSTA, 2011; WITT, 2011a, c). Também tem havido muita atenção a teorias de gênero. Nós nos voltaremos para isso agora.

2.4. A construção do gênero

Mesmo que a questão sobre o que é o gênero sempre tenha sido uma questão para o feminismo e a teoria feminista, recentemente ela tem recebido atenção crescente. Discutiremos porque uma teoria de gênero é importante para a teoria feminista e pontuaremos como qualquer teorização é sempre situada em uma paisagem política que é igualmente espacial e temporalmente limitada. Os exemplos que usaremos são longos tratamentos recentes de gênero em dois livros, por Sally Haslanger e Charlotte Witt. Ambos oferecem teorias da metafísica de gênero, isto é, da natureza das categorias de gênero. Também mencionaremos rapidamente algumas outras teorias recentes, mas para uma discussão mais completa de gênero ver Mikkola 2016a.

O objetivo do feminismo é, nos termos mais gerais, acabar com a opressão das mulheres. O objetivo da teoria feminista é, portanto, teorizar como mulheres são oprimidas e como podemos trabalhar para acabar com isso. Mas, o que é este grupo *mulheres*? O movimento almeja dar um fim à opressão de qual grupo? Para articular os modos variados nos quais as mulheres são oprimidas, existe uma necessidade de uma definição funcional do que é ser uma mulher (para uma visão contrária ver MIKKOLA, 2016b). Mas as várias

teorias das diferentes dimensões (sociais, econômicas, psicológicas, etc.) de opressão das mulheres pode, de fato, exigir diferentes teorias de gênero. Não é, portanto, sempre claro que teorias aparentemente incompatíveis de gênero sejam, de fato, incompatíveis. Elas podem, com efeito, estar frequentemente respondendo questões diferentes.

Voltemos às palavras de Simone de Beauvoir "ninguém nasce mulher: torna-se mulher". Nessa visão, um indivíduo nasce biologicamente fêmea ou macho e devagar torna-se socializado como uma mulher ou homem. Qual é o relacionamento entre sexo e gênero aqui? O slogan usado por feministas desde os anos 1970, como mencionado antes, é *gênero é o significado social do sexo* e gênero é pensado como uma construção social.

Sally Haslanger abraça o slogan *gênero é o significado social do sexo* e a concepção de gênero que ela oferece faz justiça a esses slogans (HASLANGER, 2012). Na discussão sobre os muitos modos como algo pode ser socialmente construído, ela articula uma concepção central de construção social que dá sentido a esse slogan. Aqui está sua teoria de gênero (HASLANGER, 2012, p. 234):

S é uma mulher se e somente se

i. *S* é regularmente e na maior parte das vezes observada ou imaginada como tendo certas características corporais assumidas como evidência do papel biológico de uma fêmea na reprodução;

ii. O fato de *S* ter essas características marcam *S* dentro da ideologia dominante da sua sociedade como alguém que deve ocupar certos tipos de posição social que são, de fato, subordinados (e assim motivam e justificam que *S* ocupe tal posição); e

iii. O fato de *S* satisfazer (i) e (ii) desempenha um papel na subordinação sistemática de *S*, isto é, em alguma dimensão a posição social de *S* é opressiva, e a satisfação de (i) e (ii) por *S* desempenha um papel nessa dimensão de subordinação.

S é um homem se e somente se

i. *S* é regularmente e na maior parte das vezes observado ou imaginado como tendo certas características corporais assumidas como evidência do papel biológico de um macho na reprodução;

ii. O fato de *S* ter essas características marcam *S* dentro da ideologia dominante de sua sociedade como alguém que deve ocupar certos tipos de posição social que são, de fato, privilegiados (e assim motivam e justificam que *S* ocupe tal posição); e

iii. O fato de *S* satisfazer (i) e (ii) desempenha um papel no privilégio sistemático de *S*, isto é, em alguma dimensão a posição social de *S* é privilegiada, e a satisfação de (i) e (ii) por *S* desempenha um papel nessa dimensão de privilégio.

Gêneros são socialmente construídos constitutivamente. Ser de um gênero é ter um lugar em uma estrutura hierárquica e gêneros são constituídos por relações hierárquicas de poder. Assim, temos aqui uma teoria da construção constitutiva: gêneros são status sociais constituídos por relações hierárquicas de poder. Como isso faz justiça ao slogan mencionado acima? Ser de um certo gênero é ser tomado como tendo características corporais, assumidas como evidência de um papel na reprodução biológica, e ocupando uma posição social hierárquica por conta disso.

A teoria de Haslanger da construção social do gênero é uma resposta à questão sobre que tipo de coisa são os gêneros, como eles são criados e como são preservados. De acordo com sua teoria, gêneros são estatutos sociais com uma estrutura social hierárquica e não, por exemplo, categorias biológicas. Em sua visão, quando estamos oferecendo uma teoria de algo, seja gênero ou algo outro, sempre temos que perguntar para que queremos essa teoria: quais questões a teoria deve responder, o que ela ilumina? E a teoria é sempre uma criança de seu criador, de seu tempo e lugar, e é oferecida no contexto das conversas e lutas políticas e ativistas que estão ocorrendo. Por exemplo, Haslanger primeiro articulou sua teoria de gênero em 1995-1996, e queria oferecer uma teoria que não definisse as mulheres nos termos de algum traço intrínseco (biológico ou psicológico), mas que considerasse as mulheres, na tradição do feminismo materialista, como sendo uma classe social. O objetivo era iluminar certas injustiças estruturais da qual todos nós tomamos parte, mas não oferecer uma teoria de gênero para resolver todas as questões que dizem respeito ao gênero. Uma explicação estrutural difere em seus objetivos de uma explicação que tenha como alvo principal capturar as concepções que as pessoas têm de suas próprias experiências. Para engajamentos críticos com a teoria de Haslanger, é útil iniciar com MILLS, 2014, JONES, 2014, HASLANGER, 2014, MIKKOLA, 2016a e BETTCHER, 2012.

Charlotte Witt oferece uma explicação do gênero em seu livro recente, *The Metaphysics of gender* (2011c), que se baseia tanto em Aristóteles como na teoria feminista. O objetivo principal da teoria de Witt é oferecer uma metafísica do gênero que possa elucidar a centralidade do gênero em nossa experiência vivida e desenvolver um arcabouço para dar sentido a essa centralidade. Sua tese é a de que, na verdade, nas sociedades

capitalistas tardias como os Estados Unidos, o gênero é *uniessencial* aos indivíduos sociais. Deixe-nos aprofundar isso (aqui nos baseamos em ÁSTA, 2012).

Primeiro, para que uma função seja uniessencial a uma entidade ela deve unificar e organizar todas as partes desse indivíduo em um todo que é o indivíduo. Por exemplo, a função de mostrar a hora unifica e organiza todas as pequeninas partes de metal (ponteiros, molas, engrenagens etc.) no todo que é o próprio relógio. Similarmente, a função de abrigar unifica e organiza todas as tábuas de uma casa de madeira na entidade que é a casa ela mesma.

Gênero, compreendido desse modo, é uma função que organiza todas as partes de um indivíduo social no indivíduo social. As partes em questão são todos os outros papeis sociais que o indivíduo social ocupa: pai, amigo, professor, criança, colega etc. Gênero (homem, mulher) é um *papel mega social* que unifica todos os outros papeis sociais no agente que é o indivíduo social. Ser uma mulher, um pai etc., é ocupar uma posição social, a qual acompanha normas de comportamento. O indivíduo social é a entidade que ocupa todas essas posições sociais ou, se você preferir, o portador dessas propriedades sociais.

O indivíduo social é distinto do *organismo humano* e da *pessoa* porque o indivíduo social pertence essencialmente às relações sociais, mas os organismos humanos e as pessoas pertencem apenas acidentalmente. Similarmente, a pessoa é distinta do organismo humano e do indivíduo social porque a pessoa tem a capacidade para tomar uma perspectiva de primeira pessoa em si mesma essencialmente, mas o organismo humano e o indivíduo social têm essa capacidade apenas acidentalmente. Finalmente, o organismo humano tem certas características biológicas essencialmente, mas a pessoa e o indivíduo social apenas acidentalmente. Para engajamentos críticos com a teoria de Witt, é útil iniciar com CUDD, 2012, MIKKOLA, 2012 e ÁSTA, 2012.

Há uma série de outras teorias recentes de gênero. Mencionamos algumas aqui brevemente. Para uma discussão mais completa, ver MIKKOLA, 2016a.

Natalie Stoljar (1995) argumenta que o conceito de *gênero* é um conceito agregador [*cluster concept*]. Não existem características que todas e apenas as mulheres compartilhem; ao invés disso, o conceito de *mulher* está por um agregado de características e alguém pode ser uma mulher em virtude de ter uma ou mais dessas características. Linda Alcoff (2006) argumenta que gênero é uma posição em uma rede de instituições sociais, culturais e ideologias. A posição de gênero ocupada por alguém é definida pelas possibilidades que se tem com respeito à reprodução biológica. Ásta Sveinsdóttir (2011; 2013) oferece uma teoria radicalmente contextual de gênero, na qual gênero é um estatuto social *atribuído*. Em contextos diferentes, diferentes características servem como

características de base para a atribuição de gênero (papel na reprodução biológica, papel sexual, autoidentificação etc.). Theodore Bach (2012) argumenta que os gêneros são tipos naturais com uma essência histórica. Ser uma mulher, nessa visão, é ser produzida do modo correto, ter a correta linhagem. Uma mulher tem o direito à linhagem se ela é o produto de um "processo ontogenético através do qual um sistema de gênero histórico replica mulheres" (BACH, 2012, p. 271). Jennifer McKitrick (2015) argumenta que o gênero é uma propriedade disposicional. Alguém é de um certo gênero apenas caso esteja disposto a se comportar de certos modos em certas situações. Seguindo Haslanger (2012), Katharine Jenkins (2016) oferece uma explicação aprimorada de gênero, mas onde haveria dois conceitos alvo: gênero como classe e gênero como identidade.

É importante lembrar ao abordar a literatura sobre gênero que diferentes teóricos têm diferentes objetivos em mente quando oferecem uma teoria de gênero e dos diferentes fenômenos que a teoria deve capturar. Alguns querem capturar algo sobre a experiência vivida, outros iluminar certas dimensões de injustiça. Por exemplo, enquanto gênero é uma posição social tanto para Witt como para Haslanger, em nossa breve discussão vemos que elas estão focadas em diferentes aspectos ao desenvolver suas teorias. Witt está focada na centralidade do gênero e nas normas de gênero em nossa experiência vivida; Haslanger sobre a opressão estrutural de gênero. Além disso, alguns teóricos abordam o gênero ao oferecer uma explicação do (ou de um) conceito de gênero, outros sobre como certas palavras são usadas. Outros ainda oferecem uma definição real, uma definição do próprio fenômeno como oposto ao seu conceito ou às palavras usadas para referi-lo. Outros, ademais, focam na identidade de gênero. Como todos esses projetos estão relacionados e se eles conflitam entre si pode não ser evidente à primeira vista.

3. Relações

A seção anterior esboçou modos pelos quais as feministas problematizam a ideia de que categorias particulares são "naturais". Similarmente, feministas problematizaram a ideia de que categorias particulares são intrínsecas ou não-relacionais. A carga crítica, colocado de modo muito geral, é que esquemas dominantes para representar o mundo, especialmente o mundo social, pretendem classificar as coisas com base em propriedades

intrínsecas quando, de fato, as classificações são crucialmente dependentes de propriedades relacionais[7].

Há duas formas dessa crítica e, correspondentemente, dois tipos de resposta. Na primeira forma, a crítica é que esquemas dominantes deturpam seu sujeito ao ignorar aspectos relacionais importantes daquilo que elas pretendem tratar. Por exemplo, feministas têm cobrado há muito tempo que concepções filosóficas do *eu* [*self*] (como, por exemplo, a concepção do *eu* regulador racional independente), são formuladas em termos atomísticos, ignorando a nossa inevitável e valorosa dependência uns dos outros. Em resposta, feministas encorajaram-nos a reconhecer e reavaliar a complexidade da subjetividade ignoradas em modelos da agência racional, e incorporar em nossa compreensão do *eu* fatos sobre as realidades da dependência humana e interdependência pela qual as mulheres têm sido primariamente responsáveis (MEYERS, 1997; KITTAY, 1999; STOLJAR, 2015; WILLETT *et al*., 2016).

A segunda forma dessa crítica também alega que os esquemas dominantes deturpam seu sujeito ao obscurecer o que é relacional. Entretanto, o objetivo não é capturar e reavaliar as relações de fundo como na primeira forma dessa crítica, mas desafiá-las. Nos casos em questão, a crítica é de que, embora o sistema de classificação pareça estar classificando os indivíduos com base em propriedades intrínsecas, de fato, existem relações desconfortáveis que são mascaradas por essas aparências (FLAX, 1986). Do mesmo como como há razões pelas quais esquemas dominantes constroem mitos sobre o que é natural para justificar práticas subordinativas, eles constroem mitos sobre o que é intrínseco.

Considere novamente a afirmação de Beauvoir "Ele é o Sujeito, ele é o Absoluto – ela é o Outro". Parte do que está em jogo na concepção da mulher de Beauvoir como Outro é a ideia de que nossas concepções de gênero e de eu [*self*] são implicitamente relacionais. Por exemplo, embora possa parecer que podemos definir o que é ser mulher sem referência aos homens, na verdade não o podemos (WITTIG, 1992; MACKINNON, 1989; HASLANGER, 1993). Para Beauvoir, de modo muito simplificado, mulheres são aquelas posicionadas como "Outro Absoluto", isto é, como "Outro" em relação a um grupo que conta

[7] Por "propriedades intrínsecas" queremos dizer, seguindo o uso padrão, uma propriedade que um objeto tem "simplesmente em virtude de si mesmo". De um modo mais pitoresco, mas um tanto enganador, é uma propriedade que um objeto poderia ter se ele existisse completamente por si mesmo em um mundo. Propriedades intrínsecas podem ser acidentais: por exemplo, a temperatura corporal atual de uma pessoa é uma propriedade intrínseca dela, mas não é uma propriedade essencial.

como "Sujeito", onde a relação nunca reverte para que o "outro" torne-se "Sujeito" (BEAUVOIR, [1949] 1989). Assim, ser uma mulher é estar em um conjunto complexo de relações sociais (e hierárquicas) com respeito aos homens (*mutatis mutandis* para os homens). Ser um Sujeito, por sua vez, é estar em um conjunto complexo de relações com respeito a algum grupo de Outros. Para uma teoria recente e nuançada da visão de Beauvoir sobre os papeis de subjetificação e objetificação, ver BAUER, 2011.

Essas afirmações particulares de Beauvoir são, é claro, controversas e precisariam de um argumento adicional para se tornarem plausíveis; mas, as afirmações são menos importantes do que a ideia geral de que relações, especialmente as sociais, são muitas vezes obscurecidas pelos nossos esquemas cotidianos para pensar sobre as coisas. Isso é de especial interesse para as feministas (e antirracistas) por razões ligadas às razões que tínhamos para questionar a representação de uma categoria como "natural". Iniciemos com uma suposição de fundo segundo a qual a vida social não pode senão acomodar o que é "natural"; podemos então contribuir supondo que, para algumas categorias que parecem "naturais", a base para o pertencimento a tais categorias é intrínseca (assim obscurecendo as relações sociais que são a base real para o pertencimento). Nesse contexto, pressionar para mudar ou abolir a categoria parece insensato.

Essas críticas que foram levantadas nos convidam a perguntar: como deveríamos reconceitualizar o eu [*self*] e outras partes de nossa ontologia social? Qual é a relação entre ser intrínseco e ser natural? Sobre qual base podemos alegar que um esquema está "mascarando" outro?

4. Dualismos

Na seção anterior, esboçamos um projeto de "desvendamento" de relações em esquemas aparentemente não relacionais. No tipo de casos que temos em mente, o que é "encoberto" são as relações sociais concretas, por exemplo, relações de subordinação sexual. Entretanto, a afirmação de Beauvoir sobre Sujeito e Outro aponta para *insights* adicionais que ainda não foram explorados.

Ao dizer que "Ele é o Sujeito, ele é o Absoluto – ela é o Outro", parte do ponto de Beauvoir é que, embora possa parecer que nossa distinção entre sujeitos e não sujeitos seja uma demarcação puramente descritiva de uma categoria específica de substâncias ('eus') [*selves*], de fato, a distinção em uso é normativa e não substantiva. Comecemos com o problema das substâncias: uma das características tradicionais das substâncias é que elas não têm opostos, isto é, não há oposto de cavalo (não-cavalo não conta como seu

oposto). Isso está em contraste com muitas qualidades: longo/curto, dentro/fora, barulhento/silencioso. Um modo de explicar a sugestão de Beauvoir é que uma vez que olhamos para as condições de subjetividade, vemos que existe um oposto para *ser um sujeito*: sujeitos são, por exemplo, pessoas livres e autônomas, e o oposto de uma pessoa livre e autônoma é uma pessoa não livre – nas palavras da autora: alguém condenado à imanência. Além disso, não é apenas o caso de que ser um sujeito tem um oposto, mas que a oposição em questão carrega um peso normativo – tanto que é negada a realidade do lado desvalorizado da oposição (o Outro), em seus próprios termos: ser Outro é apenas ser oposto ao Sujeito.

Novamente, o projeto feminista visa desmascarar certas suposições cotidianas sobre nossas classificações das coisas: a categoria de Sujeito não é – ontologicamente falando – o que parece ser. Mais especificamente, categorias que parecem ser descritivas podem funcionar, de fato, normativamente; e categorias que parecem ser substantivas, podem, de fato, funcionar como uma extremidade de um espectro qualitativo. Embora o exemplo de Beauvoir nos faça focar na noção de um sujeito ou eu [*self*], feministas exploraram essa mesma forma de argumento com outras noções, notadamente, sexo, gênero e raça.

Existem duas consequências significativas dessa espécie de análise. Primeiro, com respeito às substâncias, normalmente supõe-se que você é ou não um membro de um tipo, e não há meio-termo: você é ou não é um cavalo. (Porque não existe oposto ou contrário a cavalo, a única opção negativa é o contraditório). Novamente, podemos contrastar isso com outros opostos: existe um meio-termo entre longo/curto, dentro/fora, barulhento/silencioso; e outras coisas evitam a oposição completamente, por exemplo, minha caneca de café não é nem barulhenta, nem silenciosa. Elencar uma categoria como substancial, portanto, limita as categorias disponíveis para classificação. Por exemplo, suponhamos que entendamos 'macho' substantivamente. Se homens são um tipo substancial, então, tudo é macho ou não-macho, sem meio-termo. Mas se, na prática, 'não-machos' na realidade funcionam como um modo de selecionar fêmeas, então pareceria que tudo deve ser macho ou fêmea, e não pode existir nenhum lugar para categorias genuínas de pessoas intersexo, ou diferentemente sexuadas, ou para recusar absolutamente [categorizar] pessoas sexualmente. Uma estratégia, então, para minar a ideia de que uma categoria é substancial é enfatizar a multiplicidade de indivíduos e categorias "entre" as categorias primárias e seus opostos implícitos. A proliferação de categorias – a geração de um contínuo ou de categorias genuinamente "mistas" – pode afrouxar o controle de

suposições substantivas (BUTLER, 1987; LUGONES, 1994; HARAWAY, 1988; ZACK, 1995).

Segundo, no caso de tipos substanciais, aquelas coisas que não estão no tipo não formam um tipo próprio por si mesmas. Elas são o que foi "deixado de fora". A classe de todas as coisas que são não-cavalos inclui computadores, estrelas, poeira, bolas de basquete, pessoas etc. Assim, se convergirmos 'não-homens' e 'mulheres', então mulheres não são lidas como um tipo. Como Marilyn Frye coloca:

> Quando mulher é definida como não-homem, ela é elencada no domínio do infinito indiferenciado... [isso explica em parte por que] muitos homens podem tão naturalmente fazer construções paralelas entre seus carros e suas mulheres, e dizer coisas como: "É minha casa, minha esposa e meu dinheiro, o governo não pode me dizer o que fazer sobre tudo isso". Também ilumina o fato que mulheres sejam tão facilmente associadas à desordem, caos, irracionalidade e impureza... Não há categorias em não-homem; é uma confusão estrondosa. (FRYE, 1996, p. 1000)

A estratégia de Frye não é desafiar o estatuto substantivo do tipo-homem por proliferação, mas desafiar sua hegemonia no espaço das pessoas. Assim, ela propõe a construção de um tipo-mulher que seja definido em seus próprios termos, não simplesmente em oposição aos homens (ver SCHOR; WEED, 1994). Ela argumenta, entre outras coisas, que essa decisão requer um reconhecimento de diferenças reais não apenas entre homens e mulheres, mas também entre mulheres[8].

Isso mal arranha a superfície da discussão feminista acerca dos dualismos que guiam nosso pensamento, ambos na filosofia e no senso comum. Isso inclui mente/corpo, razão/emoção (JAGGAR, 1989; SCHEMAN, 1993; ROONEY, 1993, 1994; CAMPBELL, 1998), natureza/cultura (ORTNER, 1972; BUTLER, 1993), liberdade/necessidade (MACKENZIE; STOLJAR, 2000; HIRSCHMANN, 2003; HOLROYD, 2011), agente/paciente (MEYERS, 2004a, b). Entretanto, espera-se que forneça alguma introdução a questões feministas que surgem ao pensarmos sobre classificação, substâncias, dicotomias, a

[8] Um tema importante na metafísica feminista é como compreender mulher como uma categoria analítica sem generalizar demais sobre todas as mulheres baseadas em um pequeno conjunto de mulheres pertencentes a um grupo dominante. Essa é uma das formas do problema do "essencialismo". Ver: hooks, 1981; SPELMAN, 1988; YOUNG, 1994.

importância potencialmente política da ontologia e a importância primordial da questão da carga de valor e atenção [dedicada] à ideologia na teorização feminista (ALCOFF, 2011; HASLANGER, 2011; JANACK, 2011).

5. Temas abrangentes

Existem algumas questões de temas abrangentes que valem a pena ser levantadas agora com uma (breve) visão geral. O esboço oferecido aqui sugere que, em uma série de diferentes modos, as feministas estão interessadas em "desmascarar", "desencobrir" ou "desmitologizar" certos aspectos de nosso pensamento cotidiano (e filosófico). Onde cotidianamente tomamos a nós mesmos como lidando com uma ontologia de substâncias, coisas naturais e propriedades intrínsecas, nós de fato estamos lidando com uma ontologia de coisas sociais, relações e tipos não-substantivos (e frequentemente normativos). Mas qual é a relação entre essas espécies de projetos de "desmascaramento" e projetos que contam como parte da filosofia "convencional", ou mais especificamente, da metafísica "convencional"? Muito da metafísica analítica consiste em "reconstruções" de nossos conceitos cotidianos; uma quantia significativa disso é declaradamente "revisionária". Desse modo e nessa linha, a metafísica feminista pareceria encaixar-se bem. Claramente, contudo, a metafísica feminista difere do projeto convencional em seus temas e em suas suposições de fundo; em particular, em seu foco sobre a carga de valor possível de nossos conceitos, categorias e teorias, e em sua atenção aos danos potenciais das ideologias justificatórias. Todavia, haveria mais diferenças substantivas? Seria a metafísica feminista apenas uma metafísica "convencional" dirigida a questões diferentes ou há um diferencial mais profundo? E, caso exista uma diferença profunda, qual é ela exatamente? Barnes e Mikkola recentemente criticaram que certas concepções de metafísica predominantes em círculos não feministas chegam a desconsiderar a metafísica feminista. A acusação diz que concepções predominantes na metafísica convencional tomam a metafísica como se ocupando com a estrutura básica da realidade e com o que é "fundamental", onde é assumido que a realidade social não pode ser fundamental nem básica (BARNES, no prelo[9];

[9] N.T.: No original a obra de Elizabeth Barnes é citada como estando "no prelo". Contudo, trata-se do texto "*Going Beyond the Fundamental: Feminism in Contemporary Metaphysics",* publicado nos *Proceedings of the Aristotelian Society* em 2014.

MIKKOLA, no prelo[10]). Jonathan Schaffer e Ted Sider se comprometeram com essas cobranças (SCHAFFER no prelo[11]; SIDER no prelo[12]) e tentam mostrar que suas respectivas teorias metafísicas abrem espaço para a metafísica feminista e a metafísica do social de modo geral.

Referências

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

ALCOFF, L. M. Experience and Knowledge: The Case of Sexual Abuse Memories. *In*: WITT, C. **Feminist Metaphysics: Explorations in the Ontology of Sex, Gender and Identity.** Dordrecht: Springer, 2011.

ANDERSON, E. Knowledge, Human Interests, and Objectivity in Feminist Epistemology. **Philosophical Topic**, v. 23, n. 2, p. 27-58, 1995.

ANTONY, L.; WITT, C. (ed.). **A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity.** Boulder, CO: Westview, 1993.

APPIAH, K. A. Race, Culture, Identity: Misunderstood Connections. *In:* APPIAH, K. A.; GUTMANN, A. (ed.) **Color Conscious: The Political Morality of Race.** Princeton: Princeton University Press, 1996.

ÁSTA K. S. The Metaphysics of Sex and Gender. *In:* WITT, C. **Feminist Metaphysics: Explorations in the Ontology of Sex, Gender and Identity.** Dordrecht: Springer, 2011a.

ÁSTA K. S. Comments on Charlotte Witt, The Metaphysics of Gender. **Symposia on Gender, Race and Philosophy**, v. 8, n. 2, 2012.

ÁSTA K. S. The Social Construction of Human Kinds. **Hypatia**, v. 28, n. 4, p. 716–732, 2013.

ÁSTA K. S. Social Construction. **Philosophy Compass**, v. 10, n. 12, p. 884-892, dez. 2015.

BACH, T. Gender Is a Natural Kind with a Historical Essence. **Ethics**, v. 122, n. 2, p. 231-272, jan. 2012.

[10] N.T.: No original em inglês, o texto de Mari Mikkola referido como estando "no prelo" trata-se do artigo *On the Apparent Antagonism Between Feminist and Mainstream Metaphysics,* publicado em 2016.

[11] N.T.: Trata-se do texto *"Social Construction as Grounding; Or: Fundamentality for Feminists, a Reply to Barnes and Mikkola",* publicado em 2017.

[12] N.T.: O texto de Theodore Sider "*Substativity in Feminist Metaphysics"* foi publicado em 2016.

BARNES, E. Going Beyond the Fundamental: Feminism in Contemporary Metaphysics. **Proceedings of the Aristotelian Society (Hardback)**, v. 114, n. 3pt3, p. 335–351, dez. 2014.

BARNES, E. Realism and social structure. **Philosophical Studies**, v. 174, n. 10, p. 2417-2433, ago. 2016.

BAUER, N. Beauvoir on the Allure of Self-Objectification. **Feminist Metaphysics,** p. 117-129, nov. 2010.

BEAVOIR, S. **The Second Sex.** Tradução de H. M. Parshley. New York: Vintage Books, 1989 [1949].

BETTCHER, T. M. Trans Women and the Meaning of 'Woman'. *In:* POWER, N.; HALWANI, R.; SOBLE, A. (eds.). **The Philosophy of Sex: Contemporary Readings.** Sexta edição. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2012.

BETTCHER, T. M. Feminist Perspectives on Trans Issues. *In:* ZALTA, E. (Ed.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy.** [s.l.] Stanford University, 2014. Disponível em: https://plato.stanford.edu/entries/feminism-trans/

BORDO, S. **The Flight to Objectivity.** Albany, NY: SUNY Press, 1987.

BORDO, S. **Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, And the Body**. Berkeley, CA: Berkeley University of California Press, 2003.

BUTLER, J. P. Variations on Sex and Gender. *In:* BENHABIB, S; CORNELL, D. (Eds.) **Feminism as Critique**. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, pp. 128-142, 1987.

BUTLER, J. P. **Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity.** New York: Routledge, 1990.

BUTLER, J. P. **Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex.** New York: Routledge, 1993.

CAMPBELL, S. **Interpreting the Personal: Expression and the Formation of Feelings.** Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998.

CUDD, A. Commentary on Charlotte Witt's The Metaphysics of Gender. **Symposia on Gender, Race and Philosophy**, v. 8, n. 2, 2012.

DELPHY, C. **Close to Home: A Materialist Analysis of Women's Oppression.** Amherst, MA: University of Massachusetts Press, 1984.

FAUSTO-STERLING, A. **Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality.** New York: Basic Books, 2000.

FLAX, J. Gender as a Problem: In and For Feminist Theory. **American Studies/Amerikastudien**, v. 31, n. 2, pp. 193-213, jun. 1986.

FRASER, N.; NICHOLSON, L. Social Criticism without Philosophy: An Encounter Between Feminism and Post-Modernism. *In:* NICHOLSON, L. (ed.) **Feminism/Postmodernism**. New York: Routledge, 1990.

FRAYER, D. W.; WOLPOFF, M. H. Sexual Dimorphism. **Annual Review of Anthropology**, v. 14, n. 1, p. 429-473, out. 1985

FRYE, M. **The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory.** New York: The Crossing Press, 1983.

FRYE, M. The Necessity of Differences: Constructing a Positive Category of Women. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v. 21, n. 4, p. 991-1010, jul. 1996.

FRYE, M. Metaphors of Being a Φ. *In:* WITT, C. (ed.) **Feminist Metaphysics: Explorations in the Ontology of Sex, Gender and Identity.** Dordrecht: Springer, 2011a.

GATENS, M. **Imaginary Bodies.** New York: Routledge, 1996.

HACKING, I. Making up People. *In:* HELLER, M. et al. (eds.). **Reconstructing Individualism.** Stanford, CA: Stanford University Press, 1986.

HACKING, I. **The Social Construction of What?** Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.

HARAWAY, D. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. **Feminist Studies**, v. 14, n. 3, pp. 575-600, 1988.

HARAWAY, D. Introduction. *In:* HARAWAY, D. **Primate Visions.** New York: Routledge, 1989.

HARAWAY, D. A Cyborg Manifesto: Science, Technology and Socialist Feminism in the Late Twentieth Century. *In:* HARAWAY, D. **Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature.** New York: Routledge, 1991.

HASLANGER, S. On Being Objective and Being Objectified. *In:* ANTONY, L.; WITT, C. (ed.). **A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity.** Boulder, CO: Westview, 1993.

HASLANGER, S. Ontology and Social Construction. **Philosophical Topics**, v. 23, n. 2, pp. 95-125, 1995.

HASLANGER, S. Feminism and Metaphysics: Negotiating the Natural. *In:* FRICKER, M.; HORNSBY, J. (eds.). **The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000a.

HASLANGER, S. Gender and Race: (What) Are They? (What) Do We Want Them To Be? **Noûs**, v. 34, n. 1, pp. 31-55, 2000b.

HASLANGER, S. Feminism and Metaphysics: Unmasking Hidden Ontologies. **APA Newsletter on Feminism and Philosophy**, v. 99, n. 2, pp. 192-196, 2000c.

HASLANGER, S. Social Construction: The 'Debunking' Project. *In:* SCHMITT, F. **Socializing Metaphysics: The Nature of Social Reality.** Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2003.

HASLANGER, S. Social Construction: Who? What? Where? How? *In:* HACKETT, E.; HASLANGER, S. (eds.) **Theorizing Feminisms.** Oxford: Oxford University Press, 2005.

HASLANGER, S. Ideology, Generics, and Common Ground. *In:* WITT, C. **Feminist Metaphysics: Explorations in the Ontology of Sex, Gender and Identity.** Dordrecht: Springer, 2011.

HASLANGER, S. **Resisting Reality: Social Construction and Social Critique.** New York: Oxford University Press, 2012.

HASLANGER, S. Race, Intersectionality, and Method: A Reply to Critics. **Philosophical Studies**, v. 171, n. 1, pp. 109-119, 2014.

HEINÄMAA, S. A Phenomenology of Sexual Difference: Types, Styles, and Persons. *In:* WITT, C. **Feminist Metaphysics: Explorations in the Ontology of Sex, Gender and Identity.** Dordrecht: Springer, 2011a.

HIRSCHMANN, N. J. **The Subject of Liberty: Toward a Feminist Theory of Freedom.** Princeton: Princeton University Press, 2003.

HOLROYD, J. The Metaphysics of Relational Autonomy. *In:* WITT, C. **Feminist Metaphysics: Explorations in the Ontology of Sex, Gender and Identity.** Dordrecht: Springer, 2011a.

hooks, b. **Ain't I A Woman: Black Women and Feminism.** Boston: South End Press, 1981.

HUBBARD, R. **The Politics of Women's Biology.** New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1990.

IRIGARAY, L. **The Sex Which Is Not One.** Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985.

JAGGAR, A. Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology. *In:* GARRY, A.; PEASALL, M. (eds.) **Women, Knowledge, and Reality Explorations in Feminist Philosophy.** Boston: Unwin Hyman 1989.

JANACK, M. The Politics and Metaphysics of Experience. *In:* WITT, C. **Feminist Metaphysics: Explorations in the Ontology of Sex, Gender and Identity.** Dordrecht: Springer, 2011a.

JENKINS, K. Amelioration and Inclusion: Gender Identity and the Concept of Woman. **Ethics**, v. 126, n. 2, pp. 394-421, 2011.

JONES, K. Intersectionality and ameliorative analyses of race and gender. **Philosophical Studies,** v. 171, n. 1, pp. 99-107, 2014.

KITTAY, E. **Love's Labor: Essays on Women, Equality and Dependency.** New York: Routledge, 1999.

LINDEMANN, H. **Holding and Letting Go: The Social Practice of Personal Identities.** New York: Oxford University Press, 2014.

LLOYD, G. **The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy.** Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1984.

LUGONES, M. Purity, Impurity and Separation. **Signs**, v. 19, n. 2, pp. 458-479, 1994.

MACKENZIE, C.; STOLJAR, N. **Relational Autonomy: Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self.** Oxford: Oxford University Press, 2000.

MACKINNON, C. **Toward a Feminist Theory of the State.** Cambridge, MA: Harvard, 1989.

MCKITRICK, J. A Dispositional Account of Gender. **Philosophical Studies**, v. 172, n. 10, pp. 2575-2589, 2015.

MEYERS, D. T. (ed.) **Feminists Rethink the Self.** Boulder, CO: Westview Press, 1997.

MEYERS, D. T. Feminist Perspectives on the Self. *In:* ZALTA, E. N. (ed.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy.** [s.l.] Stanford University, 2004a. Disponível em: https://plato.stanford.edu/archives/spr2004/entries/feminism-self/

MEYERS, D. T. **Gender in the Mirror: Cultural Imagery and Women's Agency**. Oxford: Oxford University Press, 2004b.

MIKKOLA, M. Elizabeth Spelman, Gender Realism, and Women. **Hypatia**, v. 21, n. 4, pp. 79-96, 2006.

MIKKOLA, M. Ontological Commitments, Sex and Gender. *In:* WITT, C. **Feminist Metaphysics: Explorations in the Ontology of Sex, Gender and Identity.** Dordrecht: Springer, 2011a.

MIKKOLA, M. Commentary on Charlotte Witt's The Metaphysics of Gender. **Symposia on Gender, Race and Philosophy**, v. 8, n. 2, 2012.

MIKKOLA, M. Feminist Perspectives on Sex and Gender. *In:* ZALTA, E. N. (ed.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy.** [s.l.] Stanford University, 2016a. Disponível em: https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/feminism-gender/

MIKKOLA, M. **The Wrong of Injustice: Deshumanization and its Role in Feminist Philosophy.** New York: Oxford University Press, 2016b.

MIKKOLA, M. On the apparent antagonism between feminist and mainstream metaphysics. **Philosophical Studies**, v. 174, n. 10, p. 2435-2448, jul. 2016.

MILLS, C. Notes from the Resistance: Some Comments on Sally Haslanger's Resisting Reality. **Philosophical Studies**, v. 171, n. 1, pp. 85-97, 2014.

ORTNER, S. Is Female to Male as Nature Is to Culture? **Feminist Studies,** v. 1, n. 2, pp. 5-31, 1972.

PAPADAKI, E. (Lina). Feminist Perspectives on Objectification. *In:* ZALTA, E. N. (ed.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy.** [s.l.] Stanford University, 2015. Disponível em: https://plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/feminism-objectification

ROONEY, P. Feminist-Pragmatist Revisionings of Reason, Knowledge, and Philosophy. **Hypatia,** v. 8, n. 2, pp. 15-37, 1993.

ROONEY, P. Recent Work in Feminist Discussions of Reason. **American Philosophical Quarterly,** v. 31, pp. 1-21, 1994.

SCHAFFER, J. Social Construction as Grounding; Or: Fundamentality for Feminists, a Reply to Barnes and Mikkola. **Philosophical Studies**, v. 174, pp. 2449-2465, 2017.

SCHEMAN, N. **Engenderings: Constructions of Knowledge, Authority, and Privilege.** New York: Routledge, 1993

SCHIEBINGER, L. (ed.). **Feminism and the Body.** Oxford: Oxford University Press, 2000.

SCHOR, N.; WEED, E. (eds.). **The Essential Difference.** Bloomington: Indiana University Press, 1994.

SCOTT, J. Gender: A Useful Category of Historical Analysis. **American Historical Review**, v. 9, n. 5, pp. 1053-1075, 1986.

SIDER, T. Substantivity in feminist metaphysics. **Philosophical Studies,** v. 174, n. 10, pp. 2467-2478, jul. 2016.

SPELMAN, E. V. **Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought**, Boston: Beacon Press, 1988.

STOLJAR, N. Essence, Identity and the Concept of Woman. **Philosophical Topics,** v. 23, n. 2, pp. 261-297, 1995.

STOLJAR, N. Different Women: Gender and the Realism-Nominalism Debate. *In:* WITT, C. **Feminist Metaphysics: Explorations in the Ontology of Sex, Gender and Identity.** Dordrecht: Springer, 2011a.

STOLJAR, N. Feminist Perspectives on Autonomy. *In:* ZALTA, E. N. (ed.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy.** [s.l.] Stanford University, 2015. Disponível em: https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/feminism-autonomy/

WENDELL, S. **The Rejected Body: Feminist Philosophical Reflections on Disability.** New York: Routledge, 1996.

WARNKE, G. **After Identity: Rethinking Race, Sex, and Gender.** Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

WARREN, K. **Ecofeminism: Women, Culture, Nature.** Indianapolis: Indiana University Press, 1997.

WESTLUND, A. Pre-Modern and Modern Power: Foucault and the Case of Domestic Violence. **Signs,** v. 24, n. 4, pp. 1045-1066, 1999.

WILLET, C.; ANDERSON, E.; MEYERS, D. Feminist Perspectives on the Self. *In:* ZALTA, E. N. (ed.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy.** [s.l.] Stanford University, 2016. Disponível em: https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/feminism-self/

WITT, C. Feminist Metaphysics. *In:* ANTONY, L.; WITT, C. (ed.). **A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity.** Boulder, CO: Westview, 1993.

WITT, C. Anti-Essentialism in Feminist Theory. **Philosophical Topics,** v. 23, n. 2, pp. 321-344, 1995.

WITT, C. (ed.) **Feminist Metaphysics: Explorations in the Ontology of Sex, Gender and Identity.** Dordrecht: Springer, 2011a.

WITT, C. What is Gender Essentialism? *In:* WITT, C. **Feminist Metaphysics: Explorations in the Ontology of Sex, Gender and Identity.** Dordrecht: Springer, 2011a, 2011b.

WITT, C. **The Metaphysics of Gender**. Oxford: Oxford University Press, 2011c.

WITTIG, M. **The Straight Mind.** Boston: Beacon Press, 1992.

YOUNG, I. M. **Throwing Like a Girl and Other Essays in Feminist Philosophy and Social Theory.** Indianapolis, IN: Indiana University Press, 1990.

YOUNG, I. M. Gender as Seriality: Thinking about Women as a Social Collective. **Signs**, v. 19, n. 3, pp. 733-734, 1994.

ZACK, N. Life After Race. *In:* ZACK, N. (ed.), **American Mixed Race.** Lanham, MD: Rowman and Littlefield Pub, 1995.

ZACK, N. **Philosophy of Science and Race.** New York: Routledge, 2002.

(II) Epistemologia e filosofia da ciência feministas*

Autoria: Elizabeth Anderson
Tradução: Beatriz Sorrentino Marques; Patricia Ketzer
Revisão: Halina Macedo Leal

A epistemologia e filosofia da ciência feministas estudam as maneiras em que o gênero influencia ou deveria influenciar nossas concepções sobre conhecimento, sujeitos cognoscentes e práticas de investigação e justificação. Elas identificam como concepções e práticas dominantes de atribuição, aquisição e justificação do conhecimento são desvantajosas para as mulheres e outros grupos subordinados e se esforçam para reformá-las para que sirvam aos interesses desses grupos. Várias epistemólogas feministas e filósofas da ciência argumentam que as práticas dominantes de conhecimento são desvantajosas para as mulheres ao (1) excluí-las das investigações, (2) negar-lhes autoridade epistêmica, (3) rebaixarem o estilo cognitivo "feminino", (4) produzirem teorias sobre mulheres que as representam como inferiores, ou significativas apenas das maneiras em que elas servem aos interesses masculinos, (5) produzirem teorias sobre os fenômenos sociais que tornam as atividades e interesses das mulheres, ou a relação de poder entre os gêneros, invisível e (6) produzirem conhecimento que não é útil para pessoas em posições subordinadas, ou que reforcem a hierarquia de gênero ou outras hierarquias sociais. As

---

*ANDERSON, E. Feminist Epistemology and Philosophy of Science. In: ZALTA, E. N. (ed.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy.** Spring Edition 2020. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/feminism-epistemology/>. Acesso em 03 fevereiro de 2021.

The following is the translation of the entry *Feminist Epistemology and Philosophy of Science* by Elizabeth Anderson in the *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. The translation follows the version of the entry in the SEP's archives at <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/feminism-epistemology/>.

We'd like to thank the Editors of the Stanford Encyclopedia of Philosophy, mainly Prof. Dr. Edward Zalta, for granting permission to translate and to publish this entry.

epistemólogas feministas atribuem essas falhas às concepções equivocadas de conhecimento, de sujeitos cognoscentes, de objetividade e de método científico. Elas oferecem diversas explicações sobre como superar essas falhas. Elas também visam (1) explicar porque a entrada de mulheres e acadêmicas feministas em diferentes disciplinas acadêmicas gerou novas questões, teorias, métodos e descobertas, (2) mostrar como gênero e valores, e perspectivas feministas têm desempenhado um papel causal nessas transformações, (3) promover teorias que ajudem movimentos de libertação e igualitários e (4) defender esses desenvolvimentos como avanços epistêmicos.

O conceito central da epistemologia feminista é o de conhecimento situado: conhecimento que reflete as perspectivas particulares do sujeito cognoscente. Filósofas feministas exploram como o gênero situa os sujeitos do conhecimento. Elas articularam três abordagens principais a essa questão — a teoria feminista do ponto de vista, pós-modernismo feminista e empirismo feminista — que convergiram ao longo do tempo. Concepções sobre como o gênero situa sujeitos cognoscentes também informam abordagens feministas aos problemas centrais do campo: fundamentar a crítica feminista da ciência e a ciência feminista, definir os papeis adequados dos valores sociais e políticos na investigação, avaliar ideias de objetividade e reformar práticas de autoridade epistêmica e virtude epistêmica.

1. Conhecedores situados

A epistemologia feminista concebe os sujeitos do conhecimento como situados em relações particulares ao que eles conhecem e aos outros sujeitos do conhecimento. O que é conhecido e como é conhecido reflete a situação e a perspectiva do sujeito do conhecimento. Aqui, estamos preocupadas com reivindicações de conhecimento, temporariamente deixando de lado a questão sobre quais afirmações são verdadeiras ou justificadas.

Conhecimento situado em geral. As pessoas podem compreender o mesmo objeto de diferentes maneiras que refletem as diferentes relações em que estão com ele. (1) *Corporificação*. As pessoas experienciam o mundo usando seus corpos, que têm diferentes constituições e que estão localizados diferentemente no espaço e tempo. (2) *Conhecimento em primeira pessoa vs. em terceira pessoa*. Indivíduos têm acesso em primeira pessoa aos seus próprios estados corporais e mentais, e ao conhecimento sobre si mesmos, que difere do conhecimento em terceira pessoa sobre eles. (3) *Emoções, atitudes, interesses e*

valores. Pessoas com frequência representam objetos em relação às suas emoções, atitudes e interesses, o que difere de como outras pessoas representam esses objetos. Um ladrão representa uma fechadura como um obstáculo frustrante, enquanto que o seu proprietário representa a fechadura como uma fonte de segurança reconfortante. (4)

Conhecimento pessoal sobre outros. Como as pessoas se comportam diferentemente em relação às outras e as outras interpretam o seu comportamento diferentemente, dependendo das suas relações pessoais, o que as outras sabem sobre elas depende desses relacionamentos. (5) *Know-how*. As pessoas têm diferentes habilidades, que podem também ser uma fonte de conhecimentos proposicionais diferentes. (6) *Estilos cognitivos*. As pessoas têm estilos diferentes de investigação e representação (e.g., preferindo aglomerar ou separar). (7) *Pano de fundo de crenças e perspectivas de mundo*. As pessoas formam crenças diferentes a respeito de um objeto em virtude do seu pano de fundo de crenças. Essas diferenças podem levar um paciente a interpretar os seus sintomas como sinais de um ataque cardíaco, enquanto que o seu médico diagnostica azia. Diferenças em perspectivas de mundo sobre metafísica global ou política podem também gerar crenças diferentes a respeito de particulares numa escala mais ampla. (8) *Relações com outros inquiridores*. As pessoas podem estar em relações epistêmicas diferentes com outros inquiridores — por exemplo, como informantes, assistentes, estudantes — o que afeta seu acesso à informação e sua habilidade de transmitir suas crenças aos outros.

A situacionalidade influencia o acesso de sujeitos do conhecimento à informação e aos termos nos quais eles representam o que sabem. Ela influencia na forma dos seus conhecimentos (articulado/implícito, formal/informal, e assim por diante). Ela afeta suas atitudes em relação às suas crenças (certeza/dúvida, dogmático/aberto a revisão), seus padrões de justificação e a autoridade com a qual eles afirmam suas crenças e as oferecem a nós. Ela afeta a avaliação dos sujeitos do conhecimento sobre quais afirmações são significativas ou importantes.

Situação social. A epistemologia feminista foca em como a *localização social* do sujeito do conhecimento afeta o que e como ele sabe. É, portanto, um ramo da epistemologia social. A localização social do indivíduo consiste na identidade social que lhes foi atribuída (gênero, raça, orientação sexual, casta, classe, relação de parentesco, trans/cis etc.) e relações sociais, papéis, e interesses atribuídos aos papéis, que são afetados por essas identidades. Indivíduos estão sujeitos a normas diferentes que prescrevem virtudes, hábitos, emoções, habilidades diferentes que se pensam apropriadas para seus papéis. Eles também têm

identidades subjetivas diferentes — identidades incorporadas em sua compreensão de si — e atitudes em relação às identidades que lhes são designadas, como afirmação, rejeição, orgulho e vergonha.

Gênero como um modo de situação social. Na teoria feminista, "gênero" se refere a sistemas de significados, identidades sociais, papéis, normas e comportamentos associados, traços e virtudes, atribuídos ou prescritos a indivíduos com base nas suas características sexuais reais ou imaginadas (HASLANGER, 2000). Também inclui a identificação subjetiva dos indivíduos e orientações para tais significados. Traços psicológicos são considerados "masculinos" e "femininos" se eles induzem aqueles que os carregam a aquiescer às normas de gênero atribuídas a homens e mulheres, respectivamente. De uma perspectiva performativa, masculinidade e feminilidade não são traços fixos, mas estilos de comportamento contrastantes que podem ser manifestados por indivíduos de qualquer identidade de gênero atribuída ou subjetiva em quase qualquer papel (WEST; ZIMMERMAN, 1987; BUTLER, 1990). Finalmente, "simbolismo de gênero" abrange atribuições metafóricas de ideias generificadas a animais e objetos inanimados.

Conhecimento generificado. Ao juntar a descrição do conhecimento situado com a descrição do gênero como uma situação social, podemos gerar um catálogo de maneiras em que as pessoas conhecem, ou pensam que conhecem, podem ser influenciadas pelo seu próprio gênero (papéis, normas, traços, performances, identidades), os gêneros de outras pessoas, ou pelas ideias sobre gênero (simbolismo).

> *A fenomenologia de corpos generificados.* Os corpos das pessoas têm sexos diferentes e gêneros diferentes. A socialização na primeira infância treina os corpos de meninos e meninas de acordo com normas distintas de comportamento corporal. Uma vez internalizadas, essas normas afetam profundamente a fenomenologia da corporificação. Elas informam o distinto conhecimento em primeira-pessoa de homens e mulheres de como é habitar um corpo, expressar capacidades únicas de um sexo ou do outro (e.g., amamentação) e ter experiências que são manifestadas por meio de diferentes partes do corpo em diferentes corpos sexuados (e.g., orgasmo). Elas também causam as experiências de comportamentos generificados de homens e de mulheres que ambos podem desempenhar para diferir-se em fluidez, autoconsciência, confiança, constrangimento, vergonha, e assim por diante. Algumas epistemólogas

feministas argumentam que modelos de mundo dominantes, especialmente sobre a relação entre mentes e corpos, têm parecido atraentes majoritariamente para filósofos homens, porque esses modelos se adaptam a uma fenomenologia masculina (BORDO, 1987; YOUNG, 1990).

Conhecimento em primeira pessoa generificado. Uma coisa é saber o que é assédio sexual em termos de terceira pessoa. Outra coisa é reconhecer "eu fui assediada sexualmente." Muitas mulheres sabem que em geral as mulheres estão em desvantagem, mas têm dificuldade para reconhecer a si mesmas como alguém que compartilha dos problemas das mulheres (CLAYTON; CROSBY, 1992). Os problemas do autoconhecimento são urgentes para a teoria feminista, porque ela está comprometida com teorizar de maneiras que as mulheres possam usar para melhorar suas vidas. Isso implica que mulheres possam reconhecer suas vidas em descrições feministas dos problemas das mulheres. A epistemologia feminista está, portanto, interessada na investigação das condições para a autocompreensão feminista e o contexto social em que possa surgir (MACKINNON, 1989).

Atitudes, interesses e valores generificados. Uma representação é androcêntrica se retrata o mundo em relação aos interesses, atitudes e valores masculinos. Um interesse "masculino" é um interesse que um homem tem em virtude dos objetivos dados a ele pelos papéis sociais designados como apropriados para homens ocuparem, ou em virtude da sua identidade de gênero subjetiva. Um interesse "masculino" é um interesse que um homem tem em virtude de atitudes consideradas apropriadas para homens. Tais atitudes e interesses estruturam a cognição daqueles que os têm. Por exemplo, podem influenciar como homens heterossexuais classificam as mulheres como, por exemplo, diferentemente elegíveis para ter relações sexuais com eles. Uma representação é ginocêntrica se ela retrata o mundo em relação aos interesses, atitudes e valores femininos. Um interesse, atitude ou valor também pode ser simbolicamente generificado. Por exemplo, a ética do cuidado representa problemas morais em termos de valores simbolicamente femininos – valores culturalmente associados com os papéis de gênero das mulheres (GILLIGAN, 1982). É uma perspectiva simbolicamente ginocêntrica, mesmo que homens a adotem. A epistemologia feminista suscita numerosas questões sobre esses fenômenos. Podem respostas emocionais

situadas às coisas ser uma fonte válida de conhecimento sobre elas (JAGGAR,1989; KELLER, 1983; PITTS-TAYLOR, 2013)? As práticas dominantes e concepções da ciência refletem uma perspectiva androcêntrica, ou uma perspectiva que reflete outras posições dominantes, como raça e domínio colonial (MERCHANT, 1980; HARDING, 1986, 1991, 1993, 1998, 2006, 2008; SCHIEBINGER, 2007)? Os conceitos filosóficos convencionais de objetividade, conhecimento, e razão refletem uma perspectiva androcêntrica (BORDO, 1987; CODE, 1991; FLAX, 1983; ROONEY, 1991)? Como as estruturas conceituais de ciências particulares mudariam se elas refletissem os interesses das mulheres (ANDERSON, 1995b; ROLIN, 2009)?

Conhecimento de outros em relacionamentos generificados. Normas de gênero estruturam os espaços sociais aos quais pessoas com identidades de gênero diferentes são admitidas, bem como a apresentação de si a outros. Inquiridores com diferentes identidades de gênero, portanto, têm acesso a informações diferentes sobre outros. Etnógrafos homens ou mulheres podem ser admitidos a diferentes espaços sociais e ter efeitos diferentes sobre seus informantes. Pesquisas que desvelam informação sobre outros por meio do contato pessoal, portanto suscitam questões sobre como os resultados podem ter sido influenciados por relações de gênero entre pesquisadores e sujeitos, e se equipes de pesquisa inclusivas em relação ao gênero estão em uma posição melhor para detectar isso (BELL et al., 1993; LEACOCK,1981; SHERIF, 1987).

Habilidades generificadas. Algumas habilidades são rotuladas como masculinas ou femininas porque homens e mulheres precisam delas para desempenhar seus papéis de gênero. Na medida em que a habilidade é percebida pelo agente ou outros como apropriada para alguém com um gênero diferente, sua execução ou o reconhecimento social pelo sucesso na execução podem ser impedidos. Esses fenômenos suscitam diversas questões epistêmicas. Será que o simbolismo "masculino" de certas habilidades científicas, tal como assumir uma postura objetiva em relação à natureza, interfere na integração das mulheres na ciência? Será que habilidades "femininas" reais ou simbólicas ajudam na aquisição de conhecimento científico (KELLER, 1983, 1985a; ROSE, 1987; RUETSCHE, 2004)?

Estilos cognitivos generificados. Alguns teóricos acreditam que homens e mulheres têm estilos cognitivos diferentes (BELENKY et al., 1986; GILLIGAN, 1982). Sendo isso verdade ou não, estilos cognitivos são simbolizados por gênero (ROONEY, 1991). Os estilos cognitivos dedutivo, analítico, atomista, não-contextual e quantitativo são rotulados "masculinos," enquanto que estilos cognitivos intuitivos, sintéticos, holistas, contextuais e qualitativos são rotulados "femininos." É visto como masculino defender sua afirmação por meio de argumentos, como feminino defender sua posição por meio da narrativa. Argumentação é comumente apresentada como um modo de discurso adversarial, como uma guerra, enquanto a narrativa é vista como um modo de discurso sedutor, como o amor. Esses fenômenos suscitam questões epistêmicas: será que a busca por prestígio "masculino" usando métodos masculinos distorce as práticas de aquisição de conhecimento (ADDELSON, 1983; MOULTON, 1983)? Será que alguns tipos de pesquisa são injustamente ignorados por causa da sua associação com estilos cognitivos "femininos" (KELLER, 1983, 1985b)?

Crenças de pano de fundo [background] e visões de mundo generificadas. Esquemas representacionais que são funcionais para diferentes papéis e atitudes de gênero tornam diferentes informações salientes. O pano de fundo de conhecimento diferenciado resultante pode levar indivíduos de gêneros diferentes a interpretar diferentemente informação comumente acessada. Um homem pode interpretar o sorriso tímido de uma mulher como uma investida despretensiosa, enquanto outra mulher pode interpretá-lo como uma educada e defensiva reação à atenção indesejada. Tais diferenças podem se originar do acesso diferenciado a conhecimentos empáticos e fenomenológicos. Esses fenômenos dão origem a questões epistemológicas. Haveria obstáculos epistêmicos para instituições legais reconhecerem o estupro e o assédio sexual, na medida em que elas limitam seu pensamento a uma perspectiva "masculina" (MACKINNON, 1989)? Crenças de pano de fundo sexistas ou androcêntricas levam cientistas a produzirem teorias sexistas sobre as mulheres, apesar de aderirem a métodos científicos ostensivamente objetivos (HARDING, 1986; HARDING; O'BARR, 1987)? Como as práticas sociais da ciência podem ser organizadas para que variações de crenças de pano de fundo de investigadores funcionem como recursos epistêmicos (LONGINO, 1990; SOLOMON, 2001)?

Relações com outros pesquisadores. Diferenças de gênero no conhecimento podem ser reduzidas se pessoas de gêneros diferentes participarem de investigações juntas. Cada gênero pode aceitar por testemunho o que o outro pode adquirir por experiência direta. Cada gênero pode também aprender como exercitar projeções imaginativas de maneira mais efetiva e assumir a perspectiva de outro gênero. Contudo, as normas de gênero influenciam os termos em que homens e mulheres se comunicam (KALBFLEISCH, 1995). Em alguns contextos, não é permitido às mulheres falar, ou suas perguntas, comentários e questionamentos são ignorados, interrompidos e sistematicamente distorcidos, ou elas não são aceitas como especialistas. Normas de gênero de conversação e autoridade epistêmica então influenciam a capacidade de práticas de conhecimento de incorporarem o conhecimento de homens e mulheres em seus processos de pesquisa. Epistemólogas feministas exploram como normas de gênero distorcem a disseminação do testemunho e relações de autoridades cognitivas dentre pesquisadores (ADDELSON, 1983; CODE, 1991; FRICKER, 2007), e como a relação social entre os pesquisadores poderia ser reformada, especialmente em relação à atribuição de autoridade epistêmica, para permitir mais práticas bem-sucedidas de pesquisa (JONES, 2002; LONGINO, 1990; NELSON, 1990, 1993).

Problemas e Abordagens do Conhecimento Situado Generificado. A epistemologia tradicional toma como paradigmas de conhecimento proposicional simples a respeito de questões a princípio igualmente acessíveis para qualquer pessoa com aparatos cognitivo e sensório básicos: "2+2=4"; "a grama é verde"; "água aplaca a sede." A epistemologia feminista não defende que tais conhecimentos sejam generificados. A atenção ao conhecimento situado no gênero permite que sejam endereçadas questões difíceis de enquadrar em epistemologias que pressupõem que gênero e outras situações sociais do sujeito cognoscente são irrelevantes para o conhecimento. Seriam certas perspectivas epistemicamente privilegiadas? Pode uma perspectiva objetiva ser construída de perspectivas diferentemente generificadas? Epistemólogas feministas têm considerado o conhecimento situado dentro de três tradições: teoria do ponto de vista, pós-modernismo e empirismo. As próximas três seções explicam como essas três tradições foram originalmente articuladas, enquanto que a seção 5 discute suas interações e convergências.

2. Teoria Feminista do Ponto de Vista

Epistemologia do Ponto de Vista em Geral. Teorias do Ponto de Vista afirmam representar o mundo a partir de uma perspectiva social situada epistemicamente vantajosa. Uma teoria do ponto de vista completa deve especificar (i) a *localização social* da perspectiva vantajosa, (ii) o *escopo*: os assuntos sobre os quais ela afirma ter vantagem, (iii) o *aspecto* da localização social que gera vantagem epistêmica: por exemplo, papel social, ou identidade subjetiva, (iv) o *fundamento* da sua vantagem: o que justifica sua reivindicação de superioridade, (v), o *tipo* de vantagem epistêmica que ela reivindica: por exemplo, maior precisão, maior capacidade de representar verdades fundamentais, (vi) as *outras perspectivas* em relação às quais ela reivindica ter vantagem, e (vii) modos de acesso a essa perspectiva: ocupar a localização social é necessário ou suficiente para se ter acesso à perspectiva? Muitas reivindicações limitadas de vantagem epistêmica em nome de perspectivas particulares não são controversas. Mecânicos de automóvel estão em uma melhor posição do que consumidores de automóveis para saber o que há de errado com seus carros. A experiência prática em realizar o papel de mecânico fundamenta a vantagem epistêmica do mecânico que reivindica confiabilidade superior.

Teorias de Ponto de Vista geralmente afirmam que as perspectivas de grupos sociais subordinados têm uma vantagem epistêmica em relação a tópicos politicamente contestados relacionados a sua subordinação, em relação à perspectiva de grupos que os dominam. *Classicamente*, a teoria do ponto de vista afirma que a perspectiva do subordinado é vantajosa (1) em revelar regularidades sociais *fundamentais*; (2) em expor arranjos sociais como *contingentes* e suscetíveis à mudança por meio de ação combinada; e (3) ao representar o mundo social em relação aos interesses humanos universais. Em contraste, o ponto de vista do grupo dominante representa apenas regularidades sociais superficiais em relação aos interesses do grupo dominante, e os representam deturpadamente como necessários, naturais, ou universalmente vantajosos.

Teoria Marxista do Ponto de Vista. O marxismo oferece o modelo clássico da teoria do ponto de vista, reivindicando uma vantagem epistêmica a respeito de questões fundamentais das ciências sociais e da história, em nome da perspectiva do proletariado (MARX, 1964; LUKÁCS, 1971). Trabalhadores adquirem essa perspectiva ao ganhar consciência coletiva de seu papel no sistema capitalista. Em virtude de sua opressão, eles têm interesse na verdade a respeito dos interesses de quem o capitalismo serve. Em virtude de sua centralidade, eles têm acesso experiencial às relações fundamentais da produção

capitalista. Em virtude de sua atividade de produção prática, eles a representam em termos de valores de uso (valor de trabalho), que são os termos nos quais as leis fundamentais da economia e história são expressas. Em virtude de sua posição como agentes para a classe universal que eles se tornam sob o comunismo, eles representam o mundo social em relação aos interesses humanos universais. (O capitalista, em contraste, representa ideologicamente o mundo em termos superficiais (valor de troca) e paroquiais (interesses de classe)). Finalmente, a autoconsciência coletiva dos trabalhadores envolve, como toda ação intencional bem-sucedida, uma profecia autorrealizável. O entendimento do coletivo de trabalhadores de seu problema em comum e da necessidade de superá-lo por meio de ação revolucionária gera uma autocompreensão que, quando se age de acordo, se realiza. A vantagem epistêmica do ponto de vista do proletariado então também é fundamentada no privilégio epistêmico que agentes autônomos têm sobre aquilo que eles estão fazendo conscientemente.

Fundamentos da Teoria Feminista do Ponto de Vista. A teoria feminista do ponto de vista afirma que o ponto de vista das mulheres tem uma vantagem epistêmica sobre fenômenos em que o gênero está implicado, relativa a teorias que fazem pressuposições sexistas ou androcêntricas. Variações da teoria feminista do ponto de vista fundamentam essa vantagem epistêmica em diferentes aspectos da situação social das mulheres, por analogia a diferentes perspectivas da epistemologia marxista.

> *Centralidade.* Feministas marxistas, como Hartsock (1987) e Rose (1987), focam na centralidade das mulheres para o sistema reprodutivo–de crianças e de cuidados com corpos. Porque as mulheres cuidam das necessidades de todos nas casas, elas estão em uma posição melhor do que os homens para ver como o patriarcado falha em atender às necessidades das pessoas. Os homens, em virtude de sua posição dominante, podem ignorar que o patriarcado mina os interesses de subordinados.
>
> *Autoconsciência coletiva.* MacKinnon (1989) argumenta que os homens constituem as mulheres como mulheres ao objetificá-las sexualmente, i.e., ao representar suas naturezas como essencialmente sexualmente subordinadas aos homens e tratá-las de acordo. As mulheres desmascaram essas más representações ideológicas alcançando e agindo de acordo com uma compreensão compartilhada delas mesmas como mulheres – como um grupo

injustamente constituído pela objetificação sexual. Por meio da ação feminista coletiva em que as mulheres se recusam a agir como objetos sexuais – como em campanhas contra o assédio sexual e o estupro – as mulheres mostram que representações das mulheres como objetos sexuais não são naturais nem necessárias. Seu conhecimento privilegiado é o autoconhecimento de agente coletivo, tornado verdadeiro ao ser colocado em ação em campanhas feministas.

Estilo cognitivo. Algumas versões iniciais da teoria do ponto de vista (FLAX, 1983; HARTSOCK, 1987; ROSE, 1987) aceitam a teoria feminista das relações de objetos, que explica o desenvolvimento da identidade de gênero em crianças do sexo masculino e feminino criadas por cuidadoras do sexo feminino. As do sexo masculino adquirem uma identidade masculina por se distinguirem de suas mães, por via do controle e rebaixamento do feminino. As crianças do sexo feminino adquirem sua identidade de gênero por meio da identificação com suas mães, borrando as fronteiras entre si e outro. As crianças de sexos diferentes assim adquirem estilos cognitivos distintos. O estilo cognitivo masculino é abstrato, teorético, emocionalmente desconectado, atomista e orientado ao controle ou dominação. O estilo cognitivo feminino é concreto, prático, emocionalmente engajado, relacional e orientado ao cuidado. Esses estilos cognitivos são reforçados pela divisão generificada do trabalho – os homens tendo quase o monopólio das posições políticas, econômicas e poder militar demandam desconexão e controle; e sendo atribuído às mulheres o cuidado emocional dos outros. O estilo cognitivo feminino reivindica vantagem epistêmica porque formas de conhecer baseadas no cuidado das necessidades de todos produzem representações mais valiosas do que formas de conhecer baseadas na dominação (HARTSOCK, 1987). Institucionalizar as formas de conhecer femininas requer superar a divisão entre trabalho mental, manual e de cuidado que caracteriza o patriarcado capitalista (ROSE, 1987).

Opressão. Mulheres têm interesse em representar fenômenos sociais de maneiras que revelem sua opressão. Elas também têm experiência pessoal de opressão sexista, diferente dos homens, cujo poder lhes permite ignorar como suas ações afetam as mulheres. Se a vantagem epistêmica for fundamentada na opressão, os multiplamente oprimidos têm autoridade epistêmica adicional. Portanto, Collins (1990) fundamenta a epistemologia feminista negra na experiência pessoal de

> mulheres negras do racismo e do sexismo. Ela usa essa epistemologia para fornecer às mulheres negras autorrepresentação que permite a elas resistirem a imagens racistas e sexistas humilhantes de mulheres negras e a se orgulharem de suas identidades. A vantagem epistêmica do oprimido é às vezes encontrada na "consciência bifurcada": a habilidade de ver tanto pela perspectiva do dominante quanto pela perspectiva do oprimido (HARDING, 1991; COLLINS, 1990).

Acesso ao Ponto de Vista Feminista. Toda teoria do ponto de vista deve explicar como se ganha acesso a ela. A maioria das teorias de ponto de vista representam a vantagem epistêmica não como dada, mas como alcançada por meio da reflexão crítica a respeito das estruturas de poder que constituem identidades de grupo. Se o grupo e seus interesses são definidos objetivamente, os fatos que constituem o grupo e seus interesses são acessíveis publicamente. Então qualquer pessoa pode teorizar fenômenos em relação aos interesses do grupo. Contudo, se a vantagem epistêmica reside no conhecimento-de-agente coletivo, seu lugar está no grupo que se define como agente coletivo. O ponto de vista privilegiado não é o das mulheres, mas das feministas (MACKINNON, 1998). Homens podem participar no movimento feminista. Mas eles não podem assumir um papel dominante em definir (consequentemente conhecer) seu objetivo, dado o interesse feminista de superar a dominação masculina.

Objetivos da Teoria Feminista do Ponto de Vista. A teoria feminista do ponto de vista é um tipo de teoria crítica[1]. Teorias críticas objetivam empoderar os oprimidos. Para alcançar esse objetivo, teorias sociais devem (a) representar o mundo em relação aos interesses dos oprimidos; (b) permitir aos oprimidos compreender seus problemas; e (c) ser útil aos oprimidos para melhorar sua condição. Reivindicações da superioridade de teorias críticas são, portanto, fundamentalmente baseadas em virtudes pragmáticas (HARDING, 1991; HARTSOCK, 1996).

Críticas à Teoria Feminista do Ponto de Vista. Longino (1993b) argumenta que a teoria do ponto de vista não pode oferecer uma base não circular para decidir quais pontos de vista têm privilégio epistêmico. Crenshaw (1999) argumenta que é implausível tratar a desigualdade de *qualquer* grupo como central para todos os outros; eles se cruzam de

[1] N.T.: ver o verbete *Critical Theory* acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

maneiras complexas. Assim, as mulheres não podem ter acesso privilegiado à compreensão de sua opressão, dado que essa toma diferentes formas para diferentes mulheres, dependendo de sua raça, orientação sexual e outras identidades. Essa crítica tem sido desenvolvida por pós-modernistas feministas, que questionam a possibilidade de um ponto de vista unificado das mulheres e vêem, por trás da afirmação de um ponto de vista universal das mulheres, a perspectiva de mulheres brancas relativamente privilegiadas (LUGONES; SPELMAN, 1983).

3. Pós-modernismo Feminista

Temas Pós-modernistas Gerais. O pós-modernismo[2] se inspira no pós-estruturalismo e teorias pós-modernistas, incluindo Derrida, Foucault, Irigaray, Lacan, Lyotard e Saussure. Ele questiona tentativas de transcender a situacionalidade por apelo a ideias como universalidade, necessidade, objetividade, essência e fundações. Ele ressalta a localidade, parcialidade, contingência, instabilidade, incerteza, ambiguidade e contestabilidade essencial de qualquer visão particular do mundo e do bem. A ênfase pós-modernista em revelar a situacionalidade e contestabilidade de qualquer afirmação ou sistema serve a funções tanto críticas como libertárias. Ele deslegitima ideias que dominam e excluem ao minar suas reivindicações à justificação última. E ele abre espaço para imaginar possibilidades alternativas que foram obscurecidas por aquelas reivindicações.

As pós-modernistas afirmam que aquilo que nós pensamos ser a realidade é "construído discursivamente". De acordo com Saussure, "o signo linguístico age reflexivamente, não referencialmente" em um "campo discursivo". Isso resulta no holismo radical a respeito do significado: signos recebem seu significado não a partir de sua referência a coisas externas, mas de suas relações com todas as outras coisas no discurso. Introduzir novos signos (ou descartar os antigos), por conseguinte, muda o significado dos signos já em uso. Signos, portanto, não têm um significado fixo ao longo do tempo. Essas ideias apoiam a rejeição do que Lyotard chama de "metanarrativas totalizantes." Não pode haver uma teoria completa, unificada do mundo que capture toda a verdade. Um discurso com termos diferentes conteria significados não disponíveis no campo discursivo da teoria que reivindica completude. A asseveração de qualquer teoria particular é um exercício de "poder" – para excluir certas possibilidades de pensamento e autorizar outras. Afirmações pós-modernistas de que objetos são "discursivamente construídos" ou "socialmente

[2] N.T.: ver o verbete *Postmodernism* acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

construídos" declaram um tipo de nominalismo: que o mundo não dita as categorias que usamos para descrevê-lo, que maneiras incompatíveis inumeráveis de classificar o mundo estão disponíveis para nós. A seleção de qualquer teoria é uma escolha que não pode ser justificada por apelo à verdade ou realidade "objetiva".

Práticas sociais também funcionam como signos linguísticos. Por exemplo, a elevação do banco do juiz significa metaforicamente a autoridade superior do juiz sobre outros no tribunal. Assim como as palavras recebem seu significado de sua relação com outras palavras, também ações recebem seu significado pela sua relação com outras ações, em vez de pela sua relação com algum reino pré-linguístico da natureza humana ou lei natural. Portanto, a autoridade superior de juízes consiste nas convenções de deferência que outros manifestam para eles. Não é subscrito por uma autoridade normativamente objetiva subjacente. A última ideia expressa um jogo de poder essencialista e objetivista, tentando encerrar contestações a respeito de práticas fixando-as em uma suposta realidade extra-discursiva. Os significados de ações podem ser subvertidos por outras ações que, ao mudarem o contexto, mudam seus significados. É por essa razão que pós-modernistas celebram interpretações irônicas, paródicas e exageradas de comportamentos controversos como politicamente libertadores (BUTLER, 1993).

O *self* é igualmente constituído por signos. Não há um self unificado que subjaz ao jogo de uma corrente de significantes. Embora a subjetividade seja constituída por meio da produção de signos, o *self* está emaranhado em uma teia de significados que não são de sua própria criação: nossas identidades são socialmente impostas. Contudo, isso não impede a agência, porque ocupamos identidades sociais múltiplas (uma mulher pode ser trabalhadora, mãe, lésbica, mexicana, etc.). A tensão entre essas identidades abre espaço para perturbar o sistema discursivo que nos constrói.

Pós-modernismo Feminista.[3] Ideias pós-modernistas feministas são implantadas contra teorias que pretendem justificar práticas sexistas – notavelmente, ideologias de que as diferenças observadas entre homens e mulheres são naturais e necessárias, ou que as mulheres têm uma essência que justifica a sua subordinação. A asserção de que o gênero é socialmente e discursivamente construído – que é um efeito de práticas sociais e sistemas de significado que podem ser rompidos – encontra lugar no pós-modernismo (BUTLER, 1990). Contudo, o pós-modernismo tem figurado mais proeminentemente na crítica interna

[3] N.T.: ver Filosofia Feminista Continental neste volume.

às teorias feministas. Uma das tendências mais importantes no pensamento feminista tem sido expor e responder a tendências excludentes dentro do próprio feminismo. Mulheres negras e não-brancas[4] (em inglês, *women of color*) e mulheres lésbicas argumentaram que as teorias feministas ortodoxas têm ignorado seus problemas e perspectivas (COLLINS, 1990; HULL; SCOTT; SMITH, 1982; LORDE, 1984).

> *A crítica ao conceito "mulher".*[5] O pós-modernismo feminista tem criticado muitas das principais teorias feministas de gênero e patriarcado como essencialistas (BUTLER, 1990; FLAX, 1990; SPELMAN, 1988). Essencialismo aqui se refere a qualquer teoria que postule uma causa ou construção necessária, universal, trans-histórica de gênero ou patriarcado. Pós-modernistas feministas contestam que, ao alegar que a identidade de gênero é apenas uma coisa ou que tem uma causa, essas teorias convertem fatos discursivamente construídos em normas, diferença em desvio. Elas ou excluem mulheres que não estão em conformidade com a teoria da classe "mulheres", ou as representam como inferiores. Críticas a teorias feministas por mulheres lésbicas e mulheres negras e não-brancas reforçam o ceticismo quanto à unidade da categoria "mulher" ao ressaltar identidades de gênero, raça, classe, trans/cis e orientação sexual que se intersectam. As fissuras para a fragmentação da categoria "mulher" são, portanto, outras identidades de acordo com as quais desigualdades sociais são construídas.
>
> Essa crítica de "mulher" como um *objeto* de teorização unificado implica que "mulher" também não pode constituir um *sujeito* do conhecimento unificado (LUGONES; SPELMAN, 1983). As teorias de identidade de gênero universal que estão sob ataque são aquelas em que as autoras, mulheres brancas, heterossexuais, de classe média puderam ver a si mesmas. Críticas reclamam que as autoras falham em reconhecer sua própria localização e, portanto, as maneiras que elas estão implicadas nas relações de poder e as reproduzem – nesse caso, a presunção de mulheres brancas, de classe média, heterossexuais de definir "o ponto de vista das mulheres" – de falar por todas as outras mulheres. Teóricas feministas do ponto de vista, que afirmam um privilégio epistêmico em nome de seu ponto de vista, desse modo, asseveram injustificadamente um privilégio de

[4] N.T.: Devido à dificuldade de uma tradução adequada do termo *women of color*, optamos por uma tradução não literal, mas que indica o grupo de pessoas que pretende englobar.

[5] N.T.: Ver a seção 4 do verbete *Feminist Perspectives on Sex and Gender* acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

classe e raça sobre outras mulheres. Essa lição se aplica também ao ponto de vista feminista subalterno. A afirmação de um ponto de vista feminista negro, por exemplo, objetivamente essencializa mulheres negras. Uma vez que concedemos à crítica pós-modernista do essencialismo, não há um ponto de parada lógico na proliferação de perspectivas.

Mudança de perspectiva. O feminismo pós-modernista vê nossa situação epistêmica como caracterizada por uma pluralidade de perspectivas dinâmicas, nenhuma das quais pode reivindicar objetividade – isto é, transcendência de situacionalidade. Essa posição rejeita tanto o objetivismo quanto o relativismo pela maneira que eles permitem que sujeitos cognoscentes escapem da responsabilidade pelas representações que constroem (HARAWAY, 1991). As pessoas não estão epistemicamente presas dentro de suas culturas, seu gênero, ou qualquer outra identidade. Elas podem pensar a partir de outras perspectivas. Portanto, embora nós tenhamos sempre perspectivas plurais, suas construções estão sempre mudando, sem uma correspondência estável com indivíduos e perspectivas. Negociar a variedade de conhecimentos situados envolve dois tipos de práticas epistêmicas. Uma é a aceitação de responsabilidade: reconhecer as escolhas de situação envolvidas em construir as próprias representações (HARAWAY, 1991), e considerar como elas afetam o conteúdo das próprias representações (HARDING, 1993). A segunda é "viajar pelo mundo" (LUGONES, 1987) ou "posicionamento móvel" – tentar ver as coisas a partir de muitas outras perspectivas. O posicionamento móvel nunca pode ser transparente ou inocente. Imaginar a si mesma na situação de outro é arriscado, requer engajamento sensível com ocupantes dessas posições e compaixão por eles. Ambos transformam o conhecimento situado em uma prática crítica e responsável.

Críticas ao Feminismo Pós-modernista. Ambos aspectos do pós-modernismo feminista – a rejeição de "mulher" como uma categoria de análise, e a fragmentação de perspectivas – são controversas. A oposição geral à generalização ampla sobre mulheres pode impedir a análise crítica de forças sociais em larga escala que afetam as mulheres (BENHABIB, 1995). Que mulheres em diferentes posições sociais experienciam o sexismo diferentemente não implica que elas não tenham nada em comum – elas ainda sofrem com o sexismo (MACKINNON, 2000). A interseccionalidade pode ser acomodada por meio de uma análise estrutural de gênero que admita a opressão sexista racializada e outros modos

particularizados dessa opressão (HASLANGER, 2000). A fragmentação pós-modernista ameaça tanto a possibilidade de foco analítico e da construção de uma coalizão política eficaz entre as mulheres. Ainda, praticamente todas as feministas reconhecem que a pluralidade de conhecimentos situados parece ser uma consequência inescapável de diferenciação social e incorporação.

4. Empirismo Feminista

Relações entre Empirismo Feminista e Empirismo em Geral. O empirismo é a visão de que a experiência provê a única e primária justificação para o conhecimento. Empiristas clássicos sustentaram que o conteúdo da experiência poderia ser descrito em termos teoricamente-neutros, fixos, básicos – tal como em termos de dados dos sentidos. A maioria também supôs que a filosofia poderia fornecer uma justificação externa para o método científico. Quine revolucionou o empirismo ao rejeitar essas ideias. Para Quine, a observação é carregada de teoria. Ela é elencada em termos de conceitos complexos que não são imediatamente dados na experiência, que são potencialmente sujeitos a revisão à luz de experiências adicionais (QUINE, 1963). Ademais, a epistemologia é apenas mais um projeto dentro da ciência, em que nós empiricamente investigamos nossas práticas de investigação (QUINE, 1969). Muitas empiristas feministas aceitam essas perspectivas ao mesmo tempo que rejeitam a divisão acentuada que Quine faz entre fatos e valores, que elas consideram inconsistente com o empirismo naturalizado. Empiristas feministas refletem sobre como valores feministas podem legitimamente informar a investigação empírica e como métodos científicos podem ser melhorados à luz de demonstrações de preconceito sexual na ciência (CAMPBELL, 1998; CLOUGH, 2003; NELSON, 1990). Quine também pressupõe uma descrição individualista de investigação, enquanto que a maioria das empiristas feministas advogam uma epistemologia socializada, na qual a investigação é tratada como uma prática social e os sujeitos do conhecimento podem até ser comunidades.

Os Paradoxos de Vieses e Construção Social. Dois paradoxos aparentes encapsulam a problemática central do empirismo feminista. Primeiro, muito da crítica da ciência feminista consiste em expor vieses androcêntricos e sexistas na pesquisa científica. Essa crítica parece repousar na visão de que vieses são epistemicamente ruins. Porém, defensoras da ciência feminista argumentam que a ciência se beneficiaria se permitisse que valores feministas informassem a investigação científica. Isso equivale à recomendação de que a

ciência adote certos vieses. Esse é o paradoxo dos vieses. Segundo, muito da crítica feita pela ciência feminista expõe a influência que fatores políticos e sociais têm na ciência. Cientistas promovem teorias androcêntricas e sexistas porque eles são influenciados por valores sexistas na sociedade mais ampla. Isso pode sugerir a adoção de uma epistemologia individualista para eliminar esses vieses sociais. Contudo, a maioria das feministas insistem que práticas científicas deveriam estar abertas a *diferentes* influências sociais. Chamemos isso de paradoxo da construção social.

As empiristas feministas dissolvem esses paradoxos ao rejeitarem suas pressuposições subjacentes: que vieses, valores políticos e fatores sociais influenciam a investigação apenas ao *afastar* a influência da lógica e outros fatores que levam a teorias verdadeiras e empiricamente adequadas. Nem todos os vieses são epistemicamente ruins (ANTONY, 1993). Existem três estratégias para mostrar isso: pragmática, procedural e realista moral. A estratégia pragmática ressalta os usos aos quais o conhecimento será aplicado. Uma investigação responsável respeita uma divisão do trabalho entre as funções da evidência e valores sociais – evidências ajudam investigadores a rastrearem a verdade, valores sociais ajudam investigadores a construírem representações a partir dessas verdades que sirvam o objetivo prático da investigação (ANDERSON, 1995b). Essa visão pode ser acompanhada de uma visão da natureza como sendo complexa. Diferentes maneiras de classificar fenômenos revelam diferentes padrões, úteis a diferentes interesses práticos (LONGINO, 2001). A estratégia procedural argumenta que vieses epistemicamente ruins podem ser mantidos em cheque por meio de uma organização social adequada da investigação. Uma organização social que mantém pessoas com diferentes vieses responsáveis umas perante as outras será capaz de eliminar vieses ruins, mesmo que nenhum indivíduo seja livre de vieses (LONGINO, 1990). Essa perspectiva pode ser acompanhada pela ideia de que o sujeito do conhecimento (NELSON, 1993), a racionalidade epistêmica (SOLOMON, 2001), ou a objetividade (LONGINO, 1990, 2001) é a comunidade epistêmica. A estratégia do realismo moral argumenta que julgamentos de valor moral, social e político têm valor de verdade e que valores feministas são verdadeiros. Investigações informadas por valores feministas, portanto, não afastam a atenção de evidências, porque a evidência justifica esses valores (CAMPBELL, 1998).

Empiristas feministas apelam para a tradição pragmatista para minar a dicotomia nítida entre fato e valor (ANTONY, 1993; NELSON, 1993). Elas argumentam que a subdeterminação da teoria por evidências leva à perspectiva de que fatos e valores são mutuamente constituintes. Se qualquer teoria feminista em particular, ou sexista, é verdadeira vai depender de investigação empírica informada pela norma epistêmica –

normas que podem ser reformadas à luz dos méritos das teorias que elas geram. Esse é o projeto da epistemologia naturalizada, através do qual a vindicação de normas de inquérito é buscada dentro da investigação empírica.

Crítica ao empirismo feminista. Empiristas feministas são criticadas por ingenuamente defenderem que a ciência vai corrigir os vieses nas suas teorias sobre mulheres e outros grupos subordinados por si mesma, sem a ajuda de valores e entendimento feministas (HARDING, 1986, 1991). Essas críticas se aplicam ao que Harding chamou de "empirismo espontâneo feminista" – a perspectiva de que a eliminação de vieses sexistas, sem modificações adicionais do método científico, como tradicionalmente compreendido, é suficiente para a crítica feminista. Contudo, a epistemologia naturalizada da maioria das empiristas feministas trata os conhecedores como socialmente situados, evidências empíricas como teoricamente carregadas e criticamente passíveis de revisão à luz da reflexão teórica e normativa, e conhecimento objetivo do fenômeno humano como requisitando inclusão de investigadoras feministas como iguais no projeto social da pesquisa (LONGINO, 1993a, 1993b). Hundleby (1997), uma teórica do ponto de vista, critica o empirismo feminista por negligenciar o papel da *atividade* política feminista, especialmente o desenvolvimento do consenso de oposição, como uma fonte superior de hipóteses e evidência para desafiar teorias androcêntricas.

5. Interações da Teoria Feminista do Ponto de Vista, Pós-modernismo e Empirismo

A classificação tripartite das epistemologias feministas de Harding (1986) as lança em três estruturas contrastantes. Nos últimos trinta anos, epistemólogas feministas borraram as distinções entre essas perspectivas, como Harding previu e promoveu (1990, 1991, 1998). A teorização inicial na epistemologia feminista tendeu a explorar questões globais sobre gênero e conhecimento: as concepções dominantes ou práticas científicas, objetividade e conhecimento são masculinos ou androcêntricos? A área evoluiu na direção da investigação local dos modos como o gênero afeta a desigualdade em investigações específicas por comunidades específicas usando métodos distintos. Essa virada para o local facilitou a convergência dos três tipos de epistemologias feministas.

> *A teoria do ponto de vista feminista.* A crítica pós-modernista da teoria do ponto de vista, junto com a proliferação do ponto de vista de mulheres subalternas (negras,

latinas, lésbicas, pós-coloniais, etc.) levou a maioria das teóricas do ponto de vista a abandonarem a busca por um ponto de vista feminista singular. Elas reconhecem pontos de vista plurais de intersecção de grupos marginalizados (HARDING, 1991, 1998; COLLINS, 1990). Investigações que se baseiam em seus entendimentos e partem de seus problemas são mais frutíferas do que investigações que se baseiam apenas nos entendimentos e partem de problemas de grupos relativamente privilegiados (HARDING, 1993, 1998). Também oferece avanços pragmáticos ao nos permitir vislumbrar e realizar relações sociais mais justas (HARTSOCK, 1996). Teóricas do ponto de vista (COLLINS, 1996; HARDING, 1996; HARTSOCK, 1996) mudaram de reivindicações sobre privilégio epistêmico geral para reivindicações sobre vantagens práticas em resposta a críticas pós-modernistas como Hekman (1996). Wylie (2003) argumenta que surgiu um consenso dentre as epistemólogas feministas em dois pontos: (1) a rejeição do essencialismo (a ideia de que os grupos sociais que definem qualquer ponto de vista têm uma natureza necessária e fixa, ou que seus membros pensam ou devem pensar de maneira similar) e (2) a rejeição de tentativas de conceder privilégio epistêmico automático a qualquer ponto de vista particular. Em vez disso, a situação social de "*membra do grupo-pessoa de fora"* [*insider-outsider*] (membras de grupos subordinados que precisam de conhecimento preciso do mundo dos privilegiados para navegá-los), às vezes, proporciona uma vantagem epistêmica *contingente* na resolução de problemas específicos. O pluralismo das teóricas do ponto de vista reflete a interação produtiva com as feministas pós-modernistas; sua mudança em direção ao pragmatismo e vantagens epistêmicas contingentes dos oprimidos reflete a convergência com o empirismo feminista.

As teóricas têm se esforçado para especificar as vantagens cognitivas contingentes reivindicadas por um ponto de vista feminista com precisão suficiente para que essas reivindicações sejam empiricamente testáveis. Solomon (2009) sugere que a conquista de um ponto de vista feminista envolve características empiricamente associadas ao pensamento criativo. Ruetsche (2004) sugere que isso poderia envolver capacidades de segunda-natureza aristotélicas para reconhecer certos tipos de evidências – por exemplo, interações sociais entre primatas – relevantes para a compreensão da organização social dos primatas. Outras teóricas do ponto de vista enfatizam as vantagens cognitivas de um ponto de vista feminista para revelar e descobrir fenômenos em áreas de interesse para as feministas. Rolin (2009) aponta para a capacidade superior de um ponto de

vista feminista para revelar como as relações de poder obscurecem suas operações e efeitos, e permitir que as pesquisadoras superem esses obstáculos ao entendimento, empoderando aqueles subordinados pelas relações de poder. Cientistas que investigaram as causas da sub-representação das mulheres nas ciências a partir de um ponto de vista feminista produziram teorias mais empiricamente adequadas, usando concepções mais normativamente adequadas de viés e discriminação do que pesquisadores não feministas (ROLIN, 2006; WYLIE, 2009).

Pós-modernismo feminista. Haraway (1989) se destaca entre as feministas pós-modernistas pela homenagem que ela presta às realizações de cientistas feministas trabalhando dentro de padrões empiristas de avaliação. Fraser e Nicholson (1990) recomendam uma reformulação das lições do pós-modernismo em relação ao pragmatismo, falibilismo e contextualização das afirmações de conhecimento – todos aspectos compatíveis com o empirismo feminista naturalizado.

Empirismo feminista. Embora as críticas feministas iniciais à ciência, feitas por cientistas em atividade, possam ter pressuposto uma versão ingênua do empirismo, as empiristas feministas hoje enfatizam a difusão do conhecimento situado, a interação de fatos e valores, a ausência de pontos de vista transcendentes e a pluralidade de teorias. Esses temas convergem com o pós-modernismo. Após trinta anos de desenvolvimento, está ficando também mais difícil identificar pontos de discordância entre o empirismo feminista e a teoria do ponto de vista feminista. Intemann (2010, 2016) propõe o empirismo de ponto de vista feminista como uma síntese das duas teorias, argumentando que as empiristas feministas devem aceitar a afirmação da teoria do ponto de vista de que melhores valores (i.e., valores feministas) produzem melhores teorias. Empiristas feministas já o fizeram, desde que essas reivindicações sejam mantidas contingentes e locais (ANDERSON, 2004; WYLIE; NELSON, 2007). Algumas teóricas do ponto de vista feminista, no entanto, também afirmam que a exclusão de pontos de vista sexistas, ou valores ruins, pode ser epistemicamente justificada (INTEMANN, 2010; HICKS, 2011).

6. Crítica da Ciência Feminista e Ciência Feminista

A história das intervenções feministas na maioria das disciplinas segue um padrão comum. As críticas da ciência feminista começam criticando métodos da disciplina, suposições e teorias bem-aceitas, expondo seus vieses androcêntricos e sexistas. À medida que as investigações feministas amadurecem, elas desenvolvem projetos construtivos e implantam perspectivas feministas como recursos epistêmicos. Essa história nos ajuda a ver como a epistemologia feminista negocia a tensão entre os dois polos no paradoxo do viés no empirismo feminista – vendo o viés como erro e como recurso.

Crítica da Ciência Feminista: Viés como Erro. A crítica da ciência feminista teve origem nas críticas que biólogas, psicólogas e outras cientistas fizeram dos vieses e práticas androcêntricas e sexistas em suas próprias disciplinas – especialmente de teorias sobre mulheres e diferenças de gênero que legitimam práticas sexistas. Trabalhos exemplares nessa tradição incluem os de Bleier (1984), Hardy (1981), Leacock (1981), Sherif (1987) e Tavris (1992). A crítica da ciência feminista inclui vários tipos de pesquisas. (1) Estudos sobre como a marginalização de mulheres cientistas prejudica o progresso científico (por exemplo, KELLER, 1983). (2) Estudos sobre como as aplicações da ciência na tecnologia prejudicam as mulheres e outros grupos vulneráveis e desvalorizam seus interesses (por exemplo, PEREZ, 2019). (3) Estudos sobre como a ciência ignorou as mulheres e o gênero, e como dar atenção a essas questões podem exigir revisões de teorias aceitas (por exemplo, HAYS-GILPIN E WHITLEY, 1998). (4) Estudos sobre como vieses para trabalhar com estilos cognitivos "masculinos" – por exemplo, direcionados a modelos de controle de causação centralizados e hierárquicos em oposição a modelos "femininos" (contextuais, interativos, difusos) – prejudicaram a compreensão científica (por exemplo, KELLER, 1985b; SPANIER, 1995). (5) Estudos sobre como pesquisas sobre diferenças sexuais que reforçam estereótipos sexuais e práticas sexistas não seguem os padrões da boa ciência (FINE, 2010; LLOYD, 2006; TAVRIS,1992). As teorias também podem manifestar vieses de gênero em sua estrutura conceitual – por exemplo, ao representar a identificação subjetiva de gênero como uma variável dicotômica, assim eliminando de consideração outros modos de identidade de gênero (BEM, 1993). Nesses casos, o viés de gênero é representado como uma causa de erro. À medida que filósofas e historiadoras da ciência se juntaram à crítica da ciência feminista, modelos adicionais de viés de gênero foram desenvolvidos (BLUHM, 2013; HARAWAY, 1989; HARDING, 1986, 1991, 1993, 1998; LLOYD, 2006; MEYNELL, 2012; SCHIEBINGER, 1989; WYLIE, 1996). Alguns desses trabalhos argumentam que

interesses no controle tecnológico que subjaz à ciência moderna limitam seu escopo e o que ela considera conhecimento significativo (LACEY, 1999; MERCHANT, 1980; TILES, 1987). A crítica da ciência feminista na tradição do viés-como-erro gera princípios metodológicos para se engajar na ciência não-sexista (EICHLER, 1988).

O viés em um programa de pesquisa se mostra *limitante ou parcial*, mas não errôneo, se evita erros claros e tem alguns sucessos empíricos, enquanto teorias rivais da mesma área também evitam erros claros e têm sucessos empíricos *diferentes* ou outras virtudes epistêmicas. Esses vieses são legítimos: é racionalmente aceitável conduzir pesquisas científicas sob sua influência. Quando os vieses são parciais, mas não errôneos, eles têm uma função generativa, produzindo novos conceitos, métodos e hipóteses que abrem novos aspectos do mundo para o entendimento. Eles são *recursos* epistêmicos. Filósofas da ciência feministas argumentam que temos um interesse epistêmico em assegurar que certos vieses limitantes não dominem a pesquisa, excluindo outros vieses geradores que geram teorias rivais que possuem uma variedade diferente de sucessos empíricos importantes. Expor os vieses androcêntricos e sexistas que estão por trás de certas teorias torna saliente o espaço para programas alternativos não baseados em tais vieses.

Ciência Feminista: Viés como Recurso. A maioria das defensoras da ciência feminista argumenta, nesse sentido, que investigações científicas informadas por valores feministas são baseadas em vieses limitadores generativos, legítimos. Essa imagem da ciência é pluralista: a ciência é desunificada porque o mundo é rico de uma multitude de estruturas transversais, que nenhum vocabulário teórico único capta. Diferentes comunidades têm interesses em diferentes aspectos da realidade, portanto, deixá-las livres para seguir seus interesses revelará diferentes padrões e estruturas no mundo (HARDING, 1998; LONGINO, 2001).

Contra essa visão pluralista, algumas defensoras da ciência feminista a definem em termos da adesão a ontologias e metodologias específicas que expressam um estilo cognitivo "feminino" (DURAN, 1991; KELLER, 1983, 1985a). De acordo com essa visão, por exemplo, a ciência feminista deveria ter uma ontologia relacional em vez de atomística, favorecer o concreto em vez do abstrato e abranger a intuição, o envolvimento emocional e outros estilos cognitivos "femininos". Por exemplo, Stanley e Wise (1983) argumentam que apenas os métodos qualitativos que aceitam os relatos das mulheres sobre suas experiências em seus próprios termos, recusando-se a generalizar, defendem os valores

feministas de respeitar as diferenças entre as mulheres e evitam a replicação das diferenças de poder entre pesquisadores e sujeitos da pesquisa.

Cientistas e filósofas feministas pluralistas contestam essas tentativas de definir a ciência feminista em termos de conteúdo preferido e método "feminino". Muitas questões de interesse para as feministas são respondidas melhor com métodos quantitativos (JAYARATNE; STEWART, 1991). As feministas fazem uso adequado de diversos métodos (HARDING, 1987; NIELSEN, 1990; REINHARZ, 1992). A ciência feminista não é definida por seu conteúdo, mas sim por interesses pragmáticos em descobrir as causas da opressão das mulheres, revelando dinâmicas de gênero na sociedade e produzindo conhecimento que as mulheres podem usar para superar as desvantagens a que estão sujeitas. Formas de conhecimento que simplesmente valorizam o "feminino" podem não ajudar mulheres para quem seria melhor se não tivessem normas de feminilidade impostas a elas, e que podem não ser melhores para gerar sucesso empírico (LONGINO, 1989).

Na visão pluralista, a ciência feminista equivale a "fazer ciência como feminista" – usar a ciência para responder a questões geradas por interesses feministas. Não há presunção de que certos métodos, evidências, etc. estão exclusivamente disponíveis para servir aos interesses cognitivos feministas. No entanto, algumas linhas comuns no fazer ciência como feminista tendem a favorecer contingentemente certos tipos de representação (LONGINO, 1994). O viés de gênero pode reforçar o sexismo por meio da perpetuação do pensamento categórico e dicotômico que representa a masculinidade e a feminilidade como "opostas", a feminilidade como inferioridade e a inconformidade de gênero como desviante. Isso confere às feministas um interesse no valor da "heterogeneidade ontológica" – o uso de categorias que permitem a observação da variação dentro-do-grupo e que resistem à representação da diferença da média do grupo como desvio. O viés de gênero também reforça o sexismo por meio de modelos causais de fator-único que atribuem poderes intrínsecos aos homens ao negligenciar seu contexto mais amplo. O valor da "complexidade de relacionamento" favorece o desenvolvimento de modelos causais que facilitam a representação de características do contexto social que sustentam o poder masculino. Outros valores cognitivos feministas envolvem a *acessibilidade* ao conhecimento, que *difunde o poder* ao ser utilizável por pessoas em posições subordinadas. Esses valores cognitivos feministas não substituem ou competem com a atenção às evidências, porque fazer ciência como feminista, assim como fazer ciência com qualquer outro interesse em mente (por exemplo, interesses médicos ou militares) envolve compromisso com o valor cognitivo de produzir teorias empiricamente adequadas.

7. A Defesa Feminista da Pesquisa Carregada-de-Valores

O Desafio da Neutralidade-de-Valores. Contra o projeto da ciência feminista, muitos filósofos sustentam que a boa ciência é neutra em relação aos valores sociais, morais e políticos. Lacey (1999) distingue as seguintes afirmações de neutralidade de valor: (1) *Autonomia*: a ciência progride melhor quando não é influenciada por movimentos e valores sociais/políticos. (2) *Neutralidade*: as teorias científicas não implicam ou pressupõem julgamentos sobre valores não-cognitivos, nem as teorias científicas servem a quaisquer valores não-cognitivos específicos mais plenamente do que outros. (3) *Imparcialidade*: Os únicos fundamentos para aceitar uma teoria são suas relações com a evidência. Esses fundamentos são imparciais em relação aos valores não-cognitivos rivais.

Dessas afirmações, a neutralidade é a mais duvidosa, porque retrata os fundamentos para aceitar os valores sociais, políticos e morais como desvinculados das evidências sobre as potencialidades humanas e sobre o que acontece quando as pessoas tentam realizar esses valores na prática. Se isso fosse verdade, então os defensores de manter a matemática como uma reserva masculina não teriam se incomodado em argumentar que as mulheres não eram intelectualmente capazes de fazer matemática – e as feministas não teriam se incomodado em contestar essa afirmação. A neutralidade é menos uma afirmação sobre o caráter da ciência do que sobre a justificativa supostamente "isenta de fatos" dos valores sociais e políticos. Como uma afirmação sobre a última, é falsa (ANDERSON, 2004; TAYLOR, 1985; TILES; OBERDIEK, 1995).

A reivindicação central da neutralidade de valor é a imparcialidade. Somente fatos podem fornecer justificativa para outros fatos. A autonomia, por sua vez, é defendida como meio para garantir a imparcialidade. Acredita-se que os movimentos sociais ameaçam a imparcialidade porque sua influência na ciência consistiria em pressionar os cientistas a ignorar os fatos e validar suas visões de mundo. Os defensores da ciência de valor neutro se opõem à ideia de ciência feminista porque a veem como uma ameaça à autonomia e, desse modo, à imparcialidade.

O Argumento da Subdeterminação Básica. As empiristas feministas respondem a este desafio estendendo o argumento de Quine de que a teoria é subdeterminada por evidências (LONGINO, 1990; NELSON, 1993). Qualquer corpo de observações conta como evidência para hipóteses particulares apenas em conjunto com certas suposições de fundo. Se variarem as suposições de fundo, as mesmas observações apoiarão diferentes hipóteses. Por exemplo, a falha em observar a paralaxe estelar no século XVI foi tomada pelos

geocentristas como evidência de que a Terra está parada e pelos heliocentristas como evidência de que as estrelas estão muito distantes. Nenhum princípio lógico impede os cientistas de escolherem diferentes suposições de fundo. Na prática, os cientistas enfrentam restrições na seleção de suposições de fundo, com base em valores cognitivos como simplicidade e conservadorismo (resistência em revisar suposições das quais muitas outras crenças dependem). Mas com respeito às questões abertas, tais valores cognitivos raramente limitam o escopo de escolhas a uma opção, e suas interpretações e pesos são contestáveis em qualquer evento (o geocentrismo foi derrubado pela sobreposição ao conservadorismo). As empiristas feministas concluem que, dado o escopo de escolhas das suposições de fundo, nenhum princípio metodológico proíbe os cientistas de selecionar suas suposições de fundo por causa de sua adequação aos valores sociais e políticos. Consequentemente, as cientistas feministas podem selecionar suas suposições de fundo por causa de sua adequação aos valores feministas.

Sozinho, o argumento da subdeterminação não nos ajuda a discriminar vieses geradores de erros de vieses que servem como recursos cognitivos. Critérios adicionais são necessários. Anderson (2004) argumenta que o principal perigo da investigação carregada de valores é o pensamento positivo[6] ou o dogmatismo (ANDERSON, 2004). Para evitar esse perigo, o caráter carregado de valor das suposições de fundo que ligam evidências a teorias não deve excluir a possibilidade de se descobrir que seus valores estão errados, porque (por exemplo) eles estão baseados em falsas crenças sobre potencialidades humanas, ou nas consequências de colocar certos valores em prática. Se as mulheres realmente não sabem matemática, os valores incorporados à ciência feminista não deveriam de antemão eliminar essa possibilidade. Embora, ao tentar testar essa hipótese sexista, as mulheres cientistas pressupõem sua própria competência matemática, isso não impede que descubram o contrário. Para evitar o dogmatismo e o pensamento positivo, elas precisam apenas sujeitar seus cálculos à crítica pública.

Estratégia Pragmática Básica. As reflexões acima fornecem um padrão para determinar quando a investigação socialmente carregada de valores deu errado. Mas como os valores sociais podem funcionar como um recurso epistêmico? Algumas epistemólogas feministas enfatizam as funções pragmáticas da investigação (ANDERSON, 1995b). Toda investigação começa com uma pergunta. As perguntas podem ser motivadas por interesses práticos em compreender a natureza e as causas de situações consideradas problemáticas

[6] N.T.: A expressão *wishful thinking* não tem uma correspondência exata no português, portanto, aqui optamos por traduzi-la como pensamento positivo.

e para descobrir como melhorar essas situações. Os defensores da neutralidade de valor da ciência reconhecem que fatores pragmáticos legitimamente influenciam a *escolha* de objetos de estudo. As epistemólogas feministas argumentam que os interesses práticos moldam adequadamente o *produto* da investigação ao introduzir novas dimensões de avaliação para as teorias. Podemos perguntar não apenas se as teorias são apoiadas por evidências, mas se elas são apresentadas em formas cognitivamente acessíveis aos conhecedores situados que desejam utilizar essas teorias, se ajudam esses conhecedores a resolver seus problemas e se respondem às perguntas que elas foram projetadas para responder. Um conjunto de afirmações pode ser verdadeiro, mas falhar nesses testes pragmáticos. A estratégia pragmática básica para defender a ciência feminista, e qualquer investigação moldada por valores sociais e políticos, é mostrar como os interesses pragmáticos da investigação permitem ou exigem um modo particular de influência de valores no processo, produto e compreensão do produto da investigação, enquanto deixam espaço apropriado para evidências desempenharem seu papel no teste de hipóteses. Os valores não competem com a evidência na determinação de conclusões, mas desempenham papéis cooperativos diferentes na investigação adequadamente conduzida (ANDERSON, 1995B, 2004).

Tipos de Influência Legítima de Valores Sociais na Ciência. As filósofas feministas da ciência enfatizam a variedade de papéis para os valores sociais e políticos na ciência e a contingência de seus efeitos (WYLIE; NELSON, 2007). Devemos examinar como valores específicos operam em investigações científicas específicas e julgar se eles estão fechando a possibilidade de descobrir fatos indesejáveis, levando os cientistas a raciocinar dogmaticamente ou isolando suas descobertas do escrutínio crítico – ou melhor, se os valores estão permitindo novas descobertas. Epistemólogas feministas e filósofas da ciência têm defendido os seguintes tipos de influência de valores sociais na escolha de teorias.

> *Seleção e ponderação de valores cognitivos.* Kuhn (1977) argumentou que cientistas precisam apelar para valores cognitivos para compensar a lacuna entre teoria e evidência. Sua lista de valores cognitivos inclui precisão, escopo, simplicidade, fecundidade, consistência interna e consistência com outras crenças (conservadorismo). Longino (1994) argumenta que as feministas têm motivos para preferir teorias que manifestam outros valores cognitivos, como a difusão de poder. A difusão de poder, como a simplicidade, não é um valor cognitivo orientado para a verdade. Ambos contam como valores cognitivos porque tornam as teorias

cognitivamente acessíveis. Se reconhece na difusão de poder que a acessibilidade cognitiva é relativa à situação do sujeito cognoscente. Tanto a simplificação quanto a difusão do poder estão em tensão com a verdade, no sentido de que as teorias que as incorporam não apenas ignoram muitas verdades complexas, mas podem até fazer afirmações falsas. Se isso é ruim, depende de se as verdades ignoradas ou as imprecisões permitidas são *importantes*. Isso pode ser julgado apenas em relação aos interesses aos quais a investigação deve servir. Todos os programas de pesquisa legítimos devem buscar a adequação empírica, o que requer que as teorias expliquem as observações. Quanta precisão isso requer depende do quanto a utilidade esperada do conhecimento será comprometida por riscos maiores ou margens de erro. A situação e os interesses pragmáticos do investigador ou dos usuários de uma teoria podem, portanto, afetar legitimamente a seleção e o peso dos valores cognitivos na escolha da teoria.

Padrões de prova. O argumento do risco indutivo sustenta que teorias devem ser aceitas ou rejeitadas dependendo dos custos relativos do erro do tipo I (acreditar em algo falso) e do erro do tipo II (não acreditar em algo verdadeiro). Na medicina, os ensaios clínicos são interrompidos rotineiramente e os resultados aceitos como genuínos, apesar dos valores-P mais elevados do que os convencionais <5%, se os resultados forem dramáticos o suficiente e os custos para os pacientes por não agirem forem altos o suficiente. Hare-Mustin e Maracek (1994) argumentam, por raciocínio paralelo, que se os estudos que encontram diferenças de gênero, ou que não conseguem encontrá-las, devem ser aceitos depende dos custos relativos do Viés Alpha (diferenças exageradas) e Viés Beta (diferenças negligenciadas) no contexto em questão.

Classificação. As maneiras como os fenômenos são classificados podem legitimamente depender de valores sociais. Na medicina, a distinção entre saúde e doença reflete julgamentos causais e julgamentos éticos sobre o bem-estar humano e formas apropriadas de lidar com problemas. Uma condição considerada ruim para os seres humanos não é classificada como doença, a menos que a intervenção médica seja considerada uma forma apropriada e potencialmente eficaz de lidar com ela. As investigações feministas também levantam questões sobre as causas da opressão das mulheres que requerem a classificação de fenômenos como casos de estupro, objetificação sexual, discriminação sexual e

assim por diante – classificações vinculadas ao cumprimento de critérios empíricos e avaliativos (ANDERSON, 1995a, 1995b). Em geral, quando a investigação busca responder uma pergunta sobre fenômenos carregados de valor, como o impacto de certas práticas sobre o bem-estar humano, ou se certas instituições são justas ou discriminatórias, os contornos dos fenômenos empíricos a serem estudados serão definidos por julgamentos avaliativos (INTEMANN, 2001, 2005).

Métodos. Os métodos selecionados para investigar fenômenos dependem das perguntas que se faz e dos tipos de conhecimento que se busca, os quais podem refletir interesses sociais. Métodos experimentais em ciências sociais podem ser bons para descobrir fatores que podem ser usados para controlar o comportamento das pessoas em ambientes semelhantes. Mas compreender seu comportamento como ação – isto é, como tentativas de agentes para governar seu comportamento por meio de sua compreensão do que estão fazendo – requer diferentes métodos empíricos, incluindo observação participante e entrevistas qualitativas (que permitem aos sujeitos delinear seus próprios sistemas de significado). Teorias do ponto de vista, como teorias críticas, visam empoderar os sujeitos estudados, ajudando-os a forjar uma autocompreensão libertadora. Isso pode exigir diferentes métodos de investigação – por exemplo, a conscientização (MACKINNON, 1989).

Explicações Causais; Modelos; Explicações de Significado; Narrativas. O número de fatores que afetam a ocorrência da maioria dos fenômenos humanos é muito grande para ser compreendido ou testado com um único modelo. Os investigadores devem, portanto, selecionar um subconjunto de fatores causais para incluir em seus modelos. Essa seleção pode ser baseada no seu encaixe com os valores e interesses de investigador(a) (LONGINO, 1990, 2001). Esses interesses costumam refletir um pano de fundo de julgamentos sociais e morais de culpabilização, responsabilidade e aceitabilidade de mudança. Os conservadores são mais propensos a estudar o divórcio e o nascimento fora do casamento como causas da pobreza das mulheres, enquanto as feministas são mais propensos a se concentrar em outras causas – por exemplo, a exclusão de mulheres de empregos que pagam melhor, falhas no apoio estatal para o trabalho de cuidado de dependentes dentro da família, o fraco poder de barganha das mulheres no casamento e as normas de masculinidade que levam os pais a evitar

participação significativa na criação dos filhos. Essas explicações causais não são incompatíveis. Os interesses normativos também podem determinar se modelam apenas os efeitos principais ou também os efeitos de interação em resultados relevantes para o bem-estar humano. Uma variável – digamos, um certo estilo de vida – que tem um efeito principal positivo em uma população pode ter um efeito negativo em algumas subpopulações. Se esses efeitos são modelados e testados pode depender de se acredita-se que um estilo de vida serve ou deve servir para todos, ou se o pluralismo e a heterogeneidade ontológica são valorizados (ANDERSON, 2004).

Frequentemente, pesquisadores procuram não apenas um conjunto de fatos, mas o que os fatos significam. O significado ou importância dos fatos depende de suas relações com outros fatos. Mesmo que dois pesquisadores concordem sobre os fatos causais, eles ainda podem discordar sobre seu significado, porque eles relacionam os fatos de maneiras diferentes, refletindo seus valores de fundo. As feministas podem concordar com os conservadores que o divórcio é a causa da feminização da pobreza, mas negar que isso signifique que as mulheres estejam melhores casadas. Elas argumentam que o próprio casamento, com sua divisão generificada do trabalho doméstico e de mercado, constitui uma das principais desvantagens estruturais que as mulheres enfrentam, levando-as a resultados piores em caso de divórcio. Conservadores, vendo o casamento como uma condição indispensável para uma vida boa, não estão mais dispostos a ver o casamento sob essa luz do que a maioria das pessoas estaria disposta a culpar o oxigênio pela ocorrência de incêndios domésticos. Poder-se-ia pensar que cientistas deveriam se ater aos fatos e evitar julgamentos de significado. Mas a maioria das perguntas que fazemos exige respostas que encaixem os fatos em padrões de significado maiores. Os cientistas, portanto, não podem deixar de contar histórias, que requerem a seleção de estruturas narrativas que vão além dos fatos (HARAWAY, 1989). Essa seleção pode depender tanto de sua adequação aos fatos quanto de sua adequação aos valores de fundo do contador de histórias.

Pressuposições Estruturais. À medida que ascendemos a níveis mais elevados de abstração, os pressupostos estruturais gerais constituem o objeto de estudo. Alguns deles são próprios da disciplina. A economia estuda os humanos como escolhedores instrumentalmente racionais e interessados em si mesmos. A

psicologia social estuda os humanos como reativos a situações socialmente significativas. A genética comportamental estuda a conduta humana como influenciada por seus genes. A seleção dos pressupostos estruturais pode depender de sua adequação aos interesses do investigador (LONGINO, 1990, TILES 1987). As feministas, por estarem interessadas em promover a agência feminina, tendem a preferir estruturas que permitam a representação das mulheres como agentes. Isso não garante que os resultados empíricos confirmarão a suposição estrutural de que a agência das mulheres é crítica para os fenômenos sob investigação. A seleção carregada de valor dos pressupostos estruturais, portanto, não precisa levar a um círculo vicioso de raciocínio, porque ainda cabe à evidência determinar o quão bem-sucedidos são os pressupostos na explicação dos fenômenos de interesse.

Pluralismo e epistemologia moral naturalizada como resultado da pesquisa carregada de valores. Como pesquisadores selecionam pressuposições estruturais, em parte por causa da sua adequação com seus variados interesses e valores, suas pressuposições estruturais também variam. As epistemólogas feministas insistem que aceitemos esse fato (HARAWAY, 1991; HARDING, 1998; LONGINO, 2001). O pluralismo de teorias e programas de pesquisa deve ser aceito como uma característica normal da ciência. Enquanto os diferentes programas de pesquisa estão produzindo sucessos empíricos não produzidos por outros, e evitando erros claros e raciocínios viciosamente circulares ou dogmáticos, devemos tratar os vieses de valor que os animam como recursos epistêmicos, que nos ajudam a descobrir e compreender novos aspectos do mundo e vê-los em novas perspectivas. A ciência feminista assume seu lugar como um conjunto de programas de pesquisa legítimos dentre outros. Isso não implica relativismo. Os programas de pesquisa carregados de valor estão abertos à crítica interna e externa. Uma epistemologia naturalizada que rejeita a neutralidade permite que as observações possam minar quaisquer suposições de fundo, incluindo julgamentos de valor (ANDERSON, 2004).

Uma maneira de apoiar esta última afirmação é defendendo o holismo quineano e insistindo que qualquer evidência pode ter influência sobre qualquer crença ou valor (NELSON, 1990). Embora aceite a influência bidirecional de fatos e valores, Anderson (2004) rejeita o holismo, argumentando que algumas observações têm relações de relevância mais próximas do que outras com valores específicos. O progresso adicional na compreensão de interações legítimas e frutíferas de fatos e valores na investigação científica provavelmente envolverá a naturalização da epistemologia moral, para obter uma

visão mais clara da influência das observações sobre os valores. Tobin e Jaggar (2013) oferecem uma maneira de naturalizar a epistemologia moral feminista.

8. Críticas Feministas e Concepções de Objetividade

Críticas Feministas da Objetividade. As feministas consideram problemáticas as seguintes concepções de objetividade: (a) A dicotomia sujeito/objeto: o que é realmente ("objetivamente") real existe independentemente dos sujeitos cognoscentes. (b) A aperspectividade: o conhecimento "objetivo" é verificado por meio da "visão de lugar nenhum", uma visão que transcende ou se abstrai de nossas localizações particulares. (c) O desapego: os sujeitos cognoscentes têm uma postura "objetiva" em relação ao que é conhecido quando estão emocionalmente desligados dele. (d) A neutralidade de valor: os sujeitos cognoscentes têm uma postura "objetiva" em relação ao que é conhecido quando adotam uma atitude avaliativa neutra em relação a ele. (e) O controle: conhecimento "objetivo" de um objeto (o modo como ele "realmente" é) é alcançado controlando-o, especialmente por manipulação experimental, e observando as regularidades que ele manifesta sob controle. (f) A orientação externa: o conhecimento "objetivo" consiste em representações cujo conteúdo é ditado pela maneira como as coisas realmente são, não pelo sujeito cognoscente. Essas ideias costumam ser combinadas em um pacote de afirmações sobre a ciência: que seu objetivo é saber como as coisas são, independentemente dos sujeitos cognoscentes, e que os cientistas alcançam esse objetivo por meio do distanciamento e do controle, o que lhes permite atingir a aperspectividade e a orientação externa. Este pacote surgiu nos séculos XVII e XVIII, como um relato filosófico de por que a ciência newtoniana era superior à sua predecessora. De acordo com esse relato, a ciência predecessora, que representava objetos como possuindo intrinsecamente qualidades e fins secundários, confundiu a maneira como as coisas são em si mesmas com as maneiras como se relacionam com conhecedores humanos emocionalmente engajados, que erroneamente projetaram seus próprios estados mentais e julgamentos de valor nas coisas. A adoção dos métodos objetivos listados acima permitiu aos cientistas sucessores evitar esses erros e alcançar uma concepção "absoluta" do universo (WILLIAMS, 1978). As feministas fazem objeção a cada elemento neste pacote como um ideal normativo e como uma descrição geral de como a ciência funciona.

> *Dicotomia sujeito/objeto.* Se o objetivo da ciência é apreender as coisas como elas são, independentemente dos sujeitos cognoscentes, então deve-se distinguir

nitidamente o conhecedor do conhecido. No entanto, quando os objetos de investigação são os próprios sujeitos cognoscentes, essa dicotomia descarta a possibilidade de que a autocompreensão dos sujeitos cognoscentes ajude a constituir o modo como esses sujeitos são. Assim, exclui a possibilidade de que algumas de nossas características sejam socialmente construídas. Isso pode levar as pessoas a cometerem os erros projetivos que a objetividade deveria evitar: atribuir às naturezas dos objetos de estudo o que são produtos das crenças e atitudes contingentes das pessoas sobre esses objetos (HASLANGER, 1995).

Aperspectividade. O ideal de aperspectividade supõe que se alguém vê as coisas de nenhuma posição particular, sem quaisquer pressuposições ou preconceitos, então a única coisa que guia a formação de crenças é o próprio objeto (orientação externa). As feministas questionam a inteligibilidade de uma "visão de lugar nenhum," e uma ciência sem pressuposições e sem vieses, tanto por razões pós-modernistas (HARAWAY, 1991) quanto pragmatistas (ANTONY, 1993). Conhecedores estão situados. A subdeterminação das teorias pela evidência implica que vieses são necessários para fazer a teorização decolar. Em vez de se ocupar de uma tentativa fútil de investigar sem vieses, devemos estudar empiricamente quais vieses são frutíferos e quais enganam, e reformar a prática científica de acordo (ANTONY, 1993). Algumas críticas feministas também argumentam que a prática da objetividade – supor que as regularidades observadas refletem a natureza intrínseca das coisas e tratar essas coisas de acordo – quando adotada por aqueles que estão no poder, produz as exatas regularidades tomadas como apoio a essa suposição. Quando os observadores do sexo masculino usam seu poder para fazer as mulheres se comportarem de acordo com seus desejos (por exemplo, para gerar submissão feminina aos seus avanços sexuais agressivos), mas supõem sua própria aperspectividade, eles atribuem erroneamente o comportamento à natureza intrínseca das mulheres (passividade feminina) em vez de ao seu próprio poder socialmente posicionado. Esse processo constitui a "objetificação" das mulheres. Ele prejudica as mulheres ao legitimar as práticas sexistas que reforçam a projeção. Ele representa erroneamente regularidades observadas como necessárias, ao invés de socialmente contingentes, bem como sua causa (como gerada pela natureza intrínseca das coisas observadas, em vez de gerada pela própria postura do

observador em relação ao que é observado.) (MACKINNON, 1999; HASLANGER, 1993).

Distanciamento. O ideal do distanciamento, segundo o qual os cientistas devem adotar uma postura emocionalmente distanciada e controladora em relação a seus objetos de estudo, é defendido como necessário para evitar o erro projetivo. Keller sugere que o ideal é responsável pela postura simbolicamente "masculina" da ciência que marginaliza as mulheres cientistas, que são estereotipadas como emocionais. Ele reflete uma perspectiva androcêntrica, atendendo às ansiedades neuróticas dos homens de evitar o "feminino" (KELLER, 1985a; BORDO, 1987). O distanciamento emocional também pode ter defeitos epistêmicos. Um "sentimento pelo organismo [individual]" pode sensibilizar um cientista para dados críticos (KELLER, 1983; RUETSCHE, 2004).

Neutralidade de Valor. O ideal de objetividade como neutralidade de valor é justificado como uma postura psicológica necessária para proteger contra as tentações do pensamento positivo e raciocínio dogmático, politicamente motivado ou ideológico. Feministas argumentam que este ideal é auto-enganador e irrealista (POTTER, 1993; LONGINO, 1990, 2001; HARDING, 1991, 1998; WYLIE, 1996). Quando os cientistas representam a si como neutros, isso bloqueia seu reconhecimento das maneiras como seus valores moldaram sua pesquisa e, assim, evita o escrutínio crítico desses valores. A neutralidade de valor ignora os muitos papéis positivos que os julgamentos de valor desempenham na condução do processo e dos produtos da pesquisa mencionados acima. Outros procedimentos estão disponíveis para bloquear o pensamento positivo e o dogmatismo político na ciência, sem exigir que os cientistas barrem seus julgamentos de valor (ANDERSON, 1995; 2004; LONGINO, 2001).

Controle. Os contextos experimentais, nos quais os cientistas descobrem regularidades no comportamento dos objetos de estudo, manipulando-os sob condições controladas, costumam gerar evidências epistemicamente privilegiadas sobre os objetos de estudo. Pensa-se que tais evidências fundamentam o conhecimento de como os objetos "realmente são", em contraste com as evidências sobre os objetos de estudo geradas por métodos "subjetivos", como observação participante, diálogo, engajamento político e cuidando de suas

necessidades. As feministas argumentam que o controle é uma postura de poder social, geralmente masculino. O privilégio epistêmico de que ele goza reflete o androcentrismo e o prestígio atribuído ao “masculino” (MERCHANT, 1980). O ideal de controle subestima o valor epistêmico das experiências adquiridas com o envolvimento amoroso ou cooperativo com os objetos de estudo. As teorias produzidas pelo controle geram apenas uma visão parcial das potencialidades dos objetos de estudo, refletindo e servindo aos interesses do controle sobre os objetos, mas não aos interesses de se engajar com os objetos de outras maneiras, ou em possibilitar aos objetos de estudo, se humanos, governarem a si próprios (TILES, 1987).

Direcionamento externo. O direcionamento externo pressupõe que, para alcançar o conhecimento de como as coisas são "objetivamente", as crenças da pessoa devem ser guiadas pela natureza do objeto, não pelos vieses do sujeito cognoscente. As feministas argumentam que a subdeterminação das teorias pela evidência acarreta que as teorias não podem ser puramente externamente direcionadas. Os pesquisadores devem fazer inúmeras escolhas sobre como representar o objeto de conhecimento, como interpretar as evidências e como representar as conclusões alcançadas (ANDERSON, 2004; LONGINO, 1990; NELSON, 1990). A pretensão de que teorias científicas sólidas são produtos do direcionamento puramente externo mascara as forças que moldam essas escolhas e isenta os cientistas de responsabilidade por defendê-las. Por exemplo, as feministas prestaram atenção especial às maneiras como as metáforas e os gêneros narrativos restringem as explicações científicas (HARAWAY, 1989, 1991; MARTIN, 1996). A decisão de narrar a transição de macaco para hominídeo como um drama heroico dita um foco em atividades presumivelmente masculinas, como a caça, como o motor da evolução, obscurecendo alternativas igualmente apoiadas pelos dados, que se concentram em atividades presumivelmente femininas (equilibrar o cuidado das necessidades das crianças com a coleta) ou em comportamentos, como o uso da linguagem, compartilhados por homens e mulheres (HARAWAY, 1989; LONGINO, 1990).

Essas críticas feministas de diferentes concepções de objetividade compartilham temas comuns. As concepções problemáticas de objetividade geram descrições parciais do mundo, que elas representam erroneamente como completas e universais. As formas de

parcialidade a que elas subscrevem são androcêntricas, simbolizadas como “masculinas”, ou servem aos interesses masculinos ou de outro grupo dominante. Justificam-se por apelar a modelos de cognição que representam erro e viés em termos de qualidades de gênero simbolizadas como “femininas” e atribuídas às mulheres. Tais concepções de objetividade, ao recomendarem evitar o "feminino", excluem as mulheres da participação na pesquisa ou as privam de autoridade epistêmica. As concepções problemáticas de objetividade ignoram os usos aperfeiçoadores de conhecimento e epistemicamente fecundos de abordagens supostamente “femininas” para a teorização. Na tentativa de transcender sua situação, pesquisadores que seguem esses ideais de objetividade apenas a mascaram, cometem os erros projetivos que procuram evitar e resistem à correção.

Concepções Feministas de Objetividade. As concepções feministas de objetividade tendem a ser procedimentais. Os produtos da investigação são mais objetivos, quão bem estão apoiados por procedimentos objetivos. Algumas concepções feministas influentes de objetividade incluem o seguinte:

> *Métodos de pesquisa feministas/não-sexistas.* Algumas feministas ofereceram diretrizes metodológicas para evitar os erros e vieses sexistas e androcêntricos que as feministas identificaram na ciência convencional (EICHLER, 1988). De forma mais ambiciosa, as feministas buscaram métodos de pesquisa que incorporam os valores feministas (NIELSEN, 1990; REINHARZ, 1992).
>
> *Engajamento emocional.* Algumas teóricas feministas defendem a fecundidade epistêmica do envolvimento emocional com o objeto de estudo. As emoções servem a funções epistêmicas na investigação normativa, sintonizando os observadores com as características avaliativas relevantes do mundo (JAGGAR, 1989; LITTLE, 1995; ANDERSON, 2004). Na investigação científica social, o envolvimento emocional com os temas de estudo pode ser necessário para suscitar e interpretar comportamentos de interesse científico. Os etnógrafos podem precisar ganhar a confiança de seus sujeitos para fazê-los se abrir e estabelecer uma conexão com eles para obter compreensão. Keller (1985a) promove um ideal de “objetividade dinâmica”, pelo qual a atenção amorosa para com o objeto aumenta a percepção dele. No entanto, Longino (1993b) questiona se esse ideal é de modo geral epistemicamente superior a outros modos de engajamento.

Reflexividade. Harding (1993) argumenta que a objetividade é avançada pela reflexividade que exige que os inquiridores se coloquem no mesmo plano causal do objeto de conhecimento. Eles devem tornar explícita sua situacionalidade e como isso moldou sua pesquisa. A reflexividade afirma a parcialidade das representações sem negar sua pretensão à verdade. A inclusão de grupos marginalizados na investigação melhora a reflexividade, porque os marginalizados são mais propensos a perceber e contestar características de representações aceitas que refletem as perspectivas do dominante. O ideal de Harding de "objetividade forte" inclui tanto a reflexividade quanto a inclusão democrática como características-chave de processos de pesquisa mais objetivos.

Discussão democrática. Longino (1990, 2001) apresenta uma concepção de objetividade baseada na discussão democrática. A produção de conhecimento é um empreendimento social, garantido por meio de interações críticas e cooperativas de pesquisadores. Os produtos dessa empresa social são mais objetivos, quanto mais receptivos às críticas de todos os pontos de vista. As feministas se baseiam em uma tradição que inclui Mill, Popper e Feyerabend (LLOYD, 1997A), oferecendo (i) uma concepção mais articulada de "todos os pontos de vista", enfatizando a influência das posições sociais dos pesquisadores em sua teorização; e (ii) uma maior ênfase na importância da igualdade entre os pesquisadores. Na explicação de Longino, uma comunidade de inquiridores é objetiva se: (1) oferece espaços públicos para a crítica de alegações de conhecimento; (2) responde às críticas mudando suas teorias de acordo com (3) padrões de avaliação publicamente reconhecidos; e (4) segue uma norma de igualdade de autoridade intelectual entre seus membros. A norma de igualdade foi refinada para distinguir diferenças legítimas de especialização dos exercícios ilegítimos de poder social (LONGINO, 2001).

Temas Pluralistas na Concepção Feminista de Objetividade. A maioria das concepções feministas de objetividade acomoda tanto o pluralismo metodológico quanto o teórico. Diferentes comunidades de pesquisadores se interessam por diferentes aspectos do mundo e desenvolvem teorias parciais para satisfazer diversos valores epistêmicos e pragmáticos. A maioria das feministas resiste ao pensamento de que essas teorias variadas devem, eventualmente, ser unificadas em uma única grande teoria. Contanto que diferentes

comunidades de pesquisadores estejam produzindo sucessos empíricos de acordo com padrões reconhecidos publicamente, enquanto se sujeitam às críticas de todos os lados, seus produtos podem ser considerados objetivos, por mais irredutivelmente plural que seja o conteúdo de suas teorias (LONGINO, 2001; HARDING, 1991, 1998). No entanto, Intemann (2010) questiona o valor do pluralismo ilimitado. Se os valores sexistas e racistas foram considerados injustificados após investigação continuada, então as teorias científicas informadas por esses valores não precisam ser levadas a sério.

9. Autoridade Epistêmica, Injustiça Epistêmica, Epistemologia da Ignorância, e Epistemologia da Virtude

A epistemologia naturalizada considera os efeitos de nossa interdependência epistêmica generalizada (NELSON, 1990). Como a pesquisa é colaborativa e depende do testemunho, aquilo em que acreditamos é influenciado por quem acreditamos. Em quem acreditamos depende de atribuições de autoridade epistêmica, que dependem de opiniões sobre a especialidade, responsabilidade epistêmica e confiabilidade das pessoas. Epistemólogas feministas exploram como gênero e outras relações sociais hierárquicas influenciam atribuições de autoridade epistêmica, considerando seu impacto em (1) modelos gerais de conhecimento; (2) a posição epistêmica dos sujeitos cognoscentes; (3) as alegações de quem as várias comunidades epistêmicas aceitam e devem aceitar; e (4) como isso afeta a distribuição de conhecimento e ignorância na sociedade. Alguns desses efeitos equivalem à *injustiça epistêmica* contra membros de grupos subordinados. Algumas epistemólogas feministas propuseram concepções de epistemologia da virtude para remediar a injustiça e a ignorância epistêmica.

> *Autoridade Epistêmica e Modelos Gerais de Conhecimento.* Ideias generificadas sobre autoridade epistêmica podem distorcer nossos modelos gerais de conhecimento. Code (1991) argumenta que o modelo central de conhecimento proposicional da epistemologia analítica contemporânea pressupõe implicitamente um sujeito cognoscente do sexo masculino. As instâncias de conhecimento que a epistemologia analítica assume serem paradigmáticas quando analisa a fórmula "S sabe que P" são proposições sobre objetos prontamente observáveis, independentes da mente. Tomá-los como as instâncias paradigmáticas do conhecimento convida a um modelo do sujeito cognoscente como masculino, ao adotar o pacote de objetividade simbolicamente masculino descrito acima. Isso

implicitamente nega autoridade epistêmica às mulheres. Code argumenta que o conhecimento de outras pessoas, em vez de proposições, deveria ser considerado um modelo primário de conhecimento. Tal conhecimento de segunda pessoa questiona a masculinidade implícita dos sujeitos cognoscentes, uma vez que conhecer outras pessoas normalmente requer intimidade, diálogo, empatia e outras características de gênero simbolizadas como "femininas".

O recente enfoque da epistemologia na indispensabilidade do testemunho para a pesquisa levou as epistemólogas feministas a conduzir as ideias de Code em uma direção diferente, investigando a dependência que o conhecimento proposicional tem do conhecimento das pessoas. Por exemplo, os antropólogos devem cultivar relações pessoais de confiança com informantes nativos para obter acesso ao conhecimento situado dos nativos sobre suas culturas. Isso requer uma reflexão sobre as maneiras pelas quais as diferenças de poder, interesse e situação social entre os antropólogos e seus informantes influenciam o testemunho e sua interpretação. Epistemólogas feministas questionam os modelos de testemunho como transparentes e unidirecionais, destacando os aspectos dialógicos, estratégicos e empáticos do testemunho, bem como a importância e dificuldade de cultivar relações epistemicamente frutíferas de confiança mútua transversalmente às diferenças de poder (BERGIN, 2002; LUGONES, 1987).

Injustiça Epistêmica. Outras epistemólogas feministas focam no impacto do gênero e outras relações hierárquicas nas atribuições de autoridade epistêmica. Grupos dominantes tendem a conceder autoridade epistêmica a si próprios e a negá-la aos subordinados ao construir estereótipos estigmatizantes dos subordinados como incompetentes ou desonestos. Eles promovem, como marcadores de autoridade epistêmica, características estereotipicamente tidas como distintamente suas (ADDELSON, 1983; SHAPIN, 1994). Eles acumulam oportunidades para obter acesso a esses marcadores – por exemplo, negando o acesso de grupos subordinados ao ensino superior. Tais práticas constituem injustiça epistêmica contra membros de grupos subordinados, minando sua capacidade de participar da pesquisa colaborativa. Fricker (2007) chama isso de "injustiça testemunhal". No caso central da injustiça testemunhal, as pessoas desconsideram a credibilidade do que os outros dizem por causa do preconceito contra seu grupo social. Dotson (2011) distingue dois tipos de injustiça testemunhal, silenciamento e sufocamento. O silenciamento segue o modelo de

Fricker, enquanto o sufocamento é uma espécie de autocensura para proteger a si mesmo ou ao grupo de mal-entendidos preconceituosos. Por exemplo, mulheres negras vítimas de violência doméstica podem não testemunhar aos brancos sobre isso, para evitar reforçar o preconceito dos brancos contra os homens negros. Hookway (2010) identifica a injustiça epistêmica em práticas que excluem as pessoas de participar da pesquisa de maneiras não testemunhais, como fazendo perguntas, sugerindo hipóteses, propondo objeções e fazendo analogias. Quando outros deixam de levar a sério essas contribuições por causa de estereótipos preconceituosos do contribuinte, essa injustiça prejudica a pessoa que fala não como conhecedora, mas como inquiridora.

Injustiça hermenêutica. Ocorre quando os recursos interpretativos disponíveis para uma comunidade tornam as experiências de uma pessoa ininteligíveis ou mal compreendidas, devido à marginalização epistêmica dessa pessoa ou membros de seu grupo social da participação em práticas de construção de significado (FRICKER, 2007). Um exemplo de injustiça hermenêutica é a rejeição de mulheres como sem senso de humor ou hipersensíveis por ficarem chateadas com o que era visto como mero cortejo ou piada desajeitada, antes que o conceito de assédio sexual estivesse disponível para dar sentido às suas experiências. Isso foi uma injustiça porque as vítimas de assédio tiveram preconceituosamente negado a elas o acesso efetivo às práticas de construção de significado pelas quais elas poderiam ter tornado suas experiências inteligíveis para outras pessoas. Mason (2011) argumenta que as comunidades marginalizadas podem ter recursos hermenêuticos nos quais sua opressão é entendida como tal, mas ainda sofrerem injustiça hermenêutica se a comunidade dominante deixa de aceitar esses recursos como meio para conceder autoridade epistêmica aos marginalizados. Pohlhaus (2011) argumenta que tal ignorância pode ser intencional, levando à *injustiça contributiva*, uma manutenção intencional de recursos hermenêuticos inadequados que danosamente obstrui a compreensão de recursos que os oprimidos desenvolveram para dar sentido à sua experiência (DOTSON, 2012).
Epistemologias da Ignorância. A ignorância, assim como o conhecimento, tem padrões sistemáticos e causas socioestruturais (POHLHAUS, 2011; PROCTOR; SCHIEBINGER, 2008; SULLIVAN; TUANA, 2007; TUANA; SULLIVAN, 2006). A injustiça em conceder às pessoas o status de conhecedoras e pesquisadoras gera ignorância sistemática que prejudica os interesses de grupos subordinados. A

sociedade poderia ter acesso, mas esquecer ou suprimir, conhecimento útil para grupos subordinados – por exemplo, sobre plantas que são abortivos eficazes (SCHIEBINGER, 2007). Uma vez que informações precisas sobre esses assuntos estão ou estiveram disponíveis, é necessária uma explicação da razão pela qual foram esquecidas. A ignorância algumas vezes se deve à segregação de conhecedores situados, impedindo a disseminação de conhecimentos ou entendimentos mantidos por grupos subordinados (MARGONIS, 2007). Membros de grupos subordinados podem ter interesses estratégicos em ocultar conhecimentos sobre si mesmos de grupos dominantes (BAILEY, 2007). Mais importante ainda, os grupos dominantes têm interesse em evitar a verdade sobre suas próprias injustiças (MILLS, 2007).

Epistemologia da virtude. Algumas epistemólogas feministas propõem ideais de virtude epistêmica para lidar com a injustiça epistêmica. Fricker (2007) argumenta que para corrigir a injustiça testemunhal, os ouvintes precisam cultivar a virtude da justiça epistêmica – uma disposição enraizada na própria sensibilidade de testemunho ou na percepção de segunda natureza da credibilidade dos outros, para neutralizar os efeitos dos estereótipos preconceituosos nos julgamentos de credibilidade. Jones (2002) propõe regras para verificar tais vieses quando confrontado com testemunhos surpreendentes. Isso inclui a realização de avaliações independentes da credibilidade da testemunha e da plausibilidade do que ela diz; e deixar que a presunção contra a aceitação de testemunhos surpreendentes seja refutada quando alguém tem boas razões para desconfiar de sua desconfiança da testemunha. Alcoff (2010) sugere que corrigir a injustiça testemunhal requer a adoção de uma epistemologia do ponto de vista: deve-se não apenas neutralizar o preconceito, mas conceder privilégio epistêmico aos marginalizados. Kwong (2015) enfatiza a virtude da mente aberta e Daukas (2011) da confiabilidade, enquanto Sholock (2012) explora a importância do dominante estar disposto a reconhecer sua própria ignorância do conhecimento situado dos oprimidos, para que eles busquem o testemunho do último, e estendam autoridade epistêmica a eles. Um tema-chave da epistemologia da virtude feminista é sua aspiração de cultivar disposições que permitam aos pesquisadores produzir conhecimento que pode superar a opressão (DAUKAS, 2018).

Algumas teóricas questionaram sugestões para remediar a injustiça epistêmica com virtudes individuais. Devemos dividir a responsabilidade de conceber práticas epistêmicas de resistência à injustiça epistêmica (MEDINA, 2013). Uma concepção estrutural de soluções não impede o uso da epistemologia da virtude para lidar com a injustiça epistêmica estrutural, desde que instituições e sistemas epistêmicos possam ser portadores de virtude epistêmica (ANDERSON, 2012).

10. Críticas Externas à Epistemologia Feminista

Críticos externos da epistemologia feminista argumentaram que todo o programa de pesquisa é fundamentalmente falho. As principais críticas à epistemologia feminista incluem uma coleção de ensaios na *Monist*, v. 77, n. 4 (1994), Gross e Levitt (1994), Haack (1993) e Pinnick, Koertge e Almeder (2003). A crítica mais importante encontrada em todas essas obras, é que a epistemologia feminista corrompe a busca pela verdade ao confundir fatos com valores e impor restrições políticas às conclusões que aceitará. Verdades inconvenientes para uma perspectiva feminista serão censuradas e visões falsas serão promovidas porque apoiam a causa feminista. Os críticos também acusam as epistemólogas feministas de um cinismo corrosivo sobre a ciência, alegando que elas a rejeitam como uma imposição bruta do poder patriarcal e imperialista. As feministas são acusadas de sustentar que, uma vez que todas as outras pessoas estão envolvidas em um jogo de poder cínico, elas também podem se juntar à batalha e tentar impor suas crenças a todos os outros.

As defensoras da epistemologia feminista respondem que essas críticas dependem de leituras grosseiramente errôneas do programa de pesquisa feminista. As feministas não rejeitam a objetividade e a ciência, mas procuram melhorá-la corrigindo os vieses sexistas e androcêntricos na investigação científica e promovendo a crítica às pesquisas a partir de todos os pontos de vista (LLOYD, 1995a, 1995b, 1997a, 1997b; NELSON, 1990). Nem negam que a ciência descobre verdades. A reclamação é principalmente que, como é predominantemente praticada, ela oferece uma visão *parcial* do mundo principalmente orientada a descobrir aquelas verdades que servem a interesses humanos particulares no controle material e manutenção das hierarquias sociais vigentes (HARDING, 1986, 1998, 1993; TILES, 1987). Epistemólogas feministas observam que as normas democráticas e igualitárias para autoridade cognitiva que elas aceitam, junto com sua exigência de que a comunidade científica seja aberta e sensível às críticas de todos os quadrantes, são incompatíveis com a censura e com ignorar ou suprimir evidências que

minem qualquer teoria, incluindo teorias inspiradas por valores feministas (LONGINO, 1990, 1993a, 2001; ANDERSON, 2004). Embora fatos e valores estejam entrelaçados, atenção aos valores não desloca ou compete com consideração às evidências (ANDERSON, 1995b).

Uma segunda acusação que críticos externos fazem contra a epistemologia feminista é de que ela aceita e valoriza acriticamente os estereótipos tradicionais e empiricamente infundados sobre o pensamento das mulheres (como intuitivo, holístico, emocional, etc.) (HAACK, 1993). A valorização de formas "femininas" de pensar pode prender as mulheres em papéis de gênero tradicionais e ajudar a justificar o patriarcado (NANDA, 2003). A promoção da epistemologia feminista pode criar uma "esfera separada", limitada para as pesquisadoras mulheres, mas que se transformará em um gueto intelectual (BABER, 1994).

Defensoras da epistemologia feminista respondem que os críticos estão atacando uma versão obsoleta da epistemologia feminista que foi apenas brevemente – e mesmo na época, controversamente – pensada, quando o campo foi lançado na década de 1980 (WYLIE, 2003; ANDERSON, 2004).

O desenvolvimento adicional de críticas externas da epistemologia feminista aguarda o engajamento dos críticos com as defensoras da epistemologia feminista e com os desenvolvimentos atuais no campo.

Referências

ADDELSON, K. The Man of Professional Wisdom. *In*: HARDING; HINTIKKA (Orgs.). **Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science**. Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 165–186.

ALCOFF, L. On Judging Epistemic Credibility: Is Social Identity Relevant? *In*: TUANA; MORGAN (Orgs.). **Engendering Rationalities.** Albany: SUNY Press, 2001, p. 53–80.

ALCOFF, L. Epistemic Identities. **Episteme**, v. 7, n. 2, p. 128–137, 2010.

ALCOFF, L.; POTTER, Elizabeth. **Feminist epistemologies**. Abingdon, Oxon: Routledge, 2015.

ANDERSON, E. Feminist Epistemology: An Interpretation and a Defense. **Hypatia**, v. 10, n. 3, p. 50–84, 1995a.

ANDERSON, E. Knowledge, Human Interests, and Objectivity in Feminist Epistemology. **Philosophical Topics**, v. 23, n. 2, p. 27–58, 1995b.

ANDERSON, E. Uses of Value Judgments in Science: A General Argument, with Lessons from a Case Study of Feminist Research on Divorce. **Hypatia**, v. 19, n. 1, p. 1–24, 2004.

ANDERSON, E. Epistemic Justice as a Virtue of Social Institutions. **Social Epistemology**, v. 26, n. 2, p. 163–173, 2012.

ANTONY, L. Quine as Feminist: The Radical Import of Naturalized Epistemology. *In*: ANTONY, L; WITT, C (Orgs.). **A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity**. Boulder: Westview Press, 1993, p. 49–68.

ANTONY, L.; WITT, C. **A mind of one's own : feminist essays on reason and objectivity**. 2. ed. London: Routledge, 2002.

BABER, H. The Market for Feminist Epistemology. **Monist**, v. 77, n. 4, p. 403–423, 1994.

BAILEY, A. Strategic Ignorance. *In*: SULLIVAN, S.; TUANA, N. (Orgs.). **Race and Epistemologies of Ignorance**. Albany: State University of New York Press, 2007, p. 77–94.

BELENKY, M. F.; ET AL. **Women's ways of knowing: the development of self, voice, and mind**. New York: Basic books, 1997.

BEM, S. L. **Lenses of gender: transforming the debate on sexual inequality**. New Haven: Yale University Press, 1993.

BENHABIB, S. Feminism and Postmodernism: An Uneasy Alliance. *In*: BENHABIB, S; BUTLER, J; CORNELL, D; *et al* (Orgs.). **Feminist Contentions**. New York: Routledge, 1995, p. 1–16.

BERGIN, L. A. Testimony, epistemic difference, and privilege: How feminist epistemology can improve our understanding of the communication of knowledge. **Social Epistemology**, v. 16, n. 3, p. 197–213, 2002.

BLEIER, R. **Science and Gender: A Critique of Biology and its Theories on Women**. New York: Pergamon, 1984.

BLUHM, R. Self-Fulfilling Prophecies: The Influence of Gender Stereotypes on Functional Neuroimaging Research on Emotion. **Hypatia**, v. 28, n. 4, p. 870–886, 2013.

BORDO, S. R. **The Flight to objectivity: essays on Cartesianism and culture**. Albany: State University Of New York Press, 1987.

BUTLER, J. **Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"**. London: Routledge, 1993.

BUTLER, J. **Gender trouble: Feminism and the subversion of identity**. London: Routledge, 1990.

CAMPBELL, R. **Illusions of Paradox**. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 1998.

CLAYTON, S. D; CROSBY, F. J. **Justice, gender, and affirmative action**. Ann Arbor: The Univ. Of Michigan Press, 1992.

CLOUGH, S. **Beyond Epistemology: A Pragmatist Approach to Feminist Science Studies**. Lanham: Rowman & Littlefield, 2003.

CODE, Lorraine. **What can she know?: feminist theory and the construction of knowledge**. Ithaca, Ny; London: Cornell University Press, 1991.

COLLINS, P. H. **Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment**. Boston: Unwin Hyman, 1990.

COLLINS, P. H. Comment on Hekman's "Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited": Where's the Power?. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v. 22, n. 2, p. 375–381, 1996.

CRENSHAW, K. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. **University of Chicago Legal Forum**, n. 1, p. 139–167, 1989.

D. J. HARAWAY. **Primate Visions**. New York: Routledge, 1989.

DAUKAS, N. Altogether Now: A Virtue-Theoretic Approach to Pluralism in Feminist Epistemology. *In*: GRASSWICK H. (Org.). **Feminist Epistemology and Philosophy of Science: Power in Knowledge**. Dordrecht: Spinger, 2011, p. 45–67.

DAUKAS, N. Feminist Virtue Epistemology. *In*: BATTALY, H. (Org.). **The Routledge Handbook of Epistemic Injustice**. Abingdon: Routledge, 2018.

DOTSON, K. Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing. **Hypatia**, v. 26, n. 2, p. 236–257, 2011.

DOTSON, K. A Cautionary Tale: On Limiting Epistemic Oppression. **Frontiers: A Journal of Women Studies**, v. 33, n. 1, p. 24, 2012.

DURAN, J. **Toward a Feminist Epistemology**. Savage: Rowman & Littlefield Pub Incorporated, 1991.

EICHLER, M. **Nonsexist research methods: a practical guide**. Winchester: Allen & Unwin, 1988.

FINE, C. **Delusions of gender: how our minds, society, and neurosexism create difference**. New York: W.W. Norton & Co, 2011.

FLAX, J. Political Philosophy and the Patriarchal Unconscious: A Psychoanalytic Perspective on Epistemology and Metaphysics. *In*: HARDING, S. G.; HINTIKKA, M. B. (Orgs.). **Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science**. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

FLAX, J. Postmodernism and gender relations in feminist theory. **Signs**, v. 12, n. 4, p. 621–643, 1990.

FRASER, N.; NICHOLSON, L. Social Criticism without Philosophy: An Encounter between Feminism and Postmodernism. **Theory, Culture and Society**, v. 5, n. 21, p. 373–394, 1990.

FRICKER, M. **Epistemic injustice: power and the ethics of knowing**. [s.l.]: New York, N.Y.: Oxford University Press, 2007.

GARRY, A.; PEARSALL, M. (Orgs.). **Women, Knowledge, and Reality**. Boston: Unwin Hyman, 1989.

GILLIGAN, C. **In a different voice: psychological theory and women's development**. Cambridge, Massachusetts; London, England: Harvard University Press, 1982.

GRASSWICK, H. (Org.). **Feminist Epistemology and Philosophy of Science: Power in Knowledge**. Dordrecht: Springer Netherlands, 2011.

GREAVES, L.; ALISON, W. Women and Violence: Feminist Practice and Quantitative Method. *In*: BURT, S.; CODE, L. (Orgs.). **Changing Methods**. Peterborough, Ontario: Broadview Press, 1995.

GROSS, P. R.; LEVITT, N. **Higher superstition: the academic left and its quarrels with science**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994.

HAACK, S. Epistemological Reflections of an Old Feminist. **Reason Papers**, v. 18, p. 31–42, 1993.

HARAWAY, D. J. **Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature**. New York: Routledge, 1991.

HARDING, S. Comment on Hekman's "Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited": Whose Standpoint Needs the Regimes of Truth and Reality?. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v. 22, n. 2, p. 382–391, 1997.

HARDING, S. **Feminism & Methodology: Social Science Issues.** Bloomington: Indiana University Press, 1987.

HARDING, S. **Is science multicultural?: postcolonialisms, feminisms, and epistemologies**. Bloomington, Ind: Indiana Univ. Press, 1998.

HARDING, S. Is There a Feminist Method? *In*: HARDING, S. (Org.). **Feminism and Methodology: Social Science Issues**. Bloomington: Indiana University Press, 1987.

HARDING, S. Rethinking Standpoint Epistemology: What is Strong Objectivity. *In*: ALCOFF, L. ; POTTER, E. (Orgs.). **Feminist Epistemologies**. New York: Routledge, 1993, p. 49–82.

HARDING, S. **The science question in feminism**. Ithaca: Cornell University Press, 1986.

HARDING, S. **Whose science? Whose knowledge?** Ithaca, N.Y.: Cornell University Press., 1991.

HARDING, S. et. al. **Sciences from below Feminisms, Postcolonialities, and Modernities**. Durham: Duke University Press, 2008.

HARDING, S.; HINTIKKA, M. B. **Discovering reality: feminist perspectives on epistemology, metaphysics, methodology, and philosophy of science**. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

HARDING, S.; O'BARR, J. **Sex and scientific inquiry**. Chicago: University Of Chicago Press, 1987.

HARE-MUSTIN, R.; MARACECK, J. Gender and the Meaning of Difference: Postmodernism and Psychology. *In*: HERRMANN, A.; STEWART, A. J. (Orgs.). **Theorizing Feminism**. Boulder, Col.: Westview, 1994.

HARTSOCK, N. Comment on Hekman's "Truth and Method": Truth or Justice. **Signs**, v. 22, 1996.

HARTSOCK, N. The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism. *In*: HARDING, S. (Org.). **Feminism and Methodology: Social Science Issues**. Bloomington: Indiana University Press., 1987, p. 157–180.

HASLANGER, S. On Being Objective and Being Objectified. *In*: ANTONY, L; WITT, C. (Orgs.). **A Mind of One's Own**. Boulder CO: Westview Press, 1993, p. 209–53.

HASLANGER, Sally. Gender and Race: (What) Are They? (What) Do We Want Them To Be? **Noûs**, v. 34, n. 1, p. 31–55, 2000.

HASLANGER, Sally. Ontology and Social Construction. **Philosophical Topics**, v. 23, n. 2, p. 95–125, 1995.

HAYS-GILPIN, K.; WHITLEY, D. S (Orgs.). **Reader in gender archaeology**. London; New York: Routledge, 1998.

HEKMAN, Susan. Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v. 22, n. 2, p. 341–365, 1996.

HICKS, D. Is Longino's Conception of Objectivity Feminist? **Hypatia**, v. 26, n. 2, p. 333–351, 2011.

HOOKWAY, C. Some Varieties of Epistemic Injustice: Reflections on Fricker. **Episteme**, v. 7, n. 2, p. 151–163, 2010.

HRDY, S. B. **The woman that never evolved**. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981.

HULL, G; SCOTT, P; SMITH, B (Orgs.). **All the women are white, all the blacks are men, but some of us are brave black women's studies**. Old Westbury, N.Y.: The Feminist Press, 1982.

HUNCILEBY, C. Where Standpoint Stands Now. **Women & Politics**, v. 18, n. 3, p. 25–43, 1997.

INTEMANN, K. 25 Years of Feminist Empiricism and Standpoint Theory: Where Are We Now? **Hypatia**, v. 25, n. 4, p. 778–796, 2010.

INTEMANN, K. Feminism, Underdetermination, and Values in Science. **Philosophy of Science**, v. 72, n. 5, p. 1001–1012, 2005.

INTEMANN, K. Feminist Standpoint. *In*: DISCH, L.J. (Org.). **The Oxford Handbook of Feminist Theory**. Oxford: Oxford University Press, 2016, p. 261–82.

INTEMANN, K. Science and Values: Are Value Judgments Always Irrelevant to the Justification of Scientific Claims? **Philosophy of Science**, v. 68, n. S3, p. S506–S518, 2001.

JAGGAR, Alison M. Love and knowledge: Emotion in feminist epistemology. **Inquiry**, v. 32, n. 2, p. 151–176, 1989.

JAYARATNE, T; STEWART, A. Quantitative and Qualitative Methods in the Social Sciences: Current Feminist Issues and Practical Strategies. *In*: FONOW ; COOK (Orgs.). **Beyond Methodology**. Bloomington, Ind: University of Indiana Press, 1991, p. 85–106.

JONES, K. The Politics of Credibility. *In*: ANTONY L.; WITT, C. (Orgs.). **A mind of one's own: Feminist essays on reason and objectivity**. Boulder: Westview Press, 2002, p. 154–76.

KALBFLEISCH, P J. **Gender, Power, and Communication in Human Relationships**. Hillsdale: Erlbaum, 1995.

KELLER, E. F. **A feeling for the organism: the life and work of Barbara McClintock**. San Francisco: W.H. Freeman., 1983.

KELLER, E. F. **Reflections on gender and science**. New Haven: Yale Univ. Press, 1985a.

KELLER, E. F. The Force of the Pacemaker Concept in Theories of Aggregation in Cellular Slime Mold. **Perspectives in Biology and Medicine**, v. 26, n. 4, p. 515–521, 1985b.

KUHN, T. Objectivity, value judgment, and theory choice. *In*: KUHN, T. (Org.). **The Essential Tension: Selected Studies in Scientific Tradition and Change**. Chicago: University of Chicago Press, 1977, p. 320–39.

KWONG, J. M. C. Epistemic Injustice and Open-Mindedness. **Hypatia**, v. 30, n. 2, p. 337–351, 2015.

LACEY, H. **Is Science Value Free?** New York: Routledge, 1999.

LEACOCK, E. B. **Myths of male dominance: collected articles on women cross-culturally**. New York: Monthly Review Press, 1981.

LITTLE, M. O. Seeing and Caring: The Role of Affect in Feminist Moral Epistemology. **Hypatia**, v. 10, n. 3, p. 117–137, 1995.

LLOYD, E. A. Feminism As Method: What Scientists Get that Philosophers Don't. **Philosophical Topics**, v. 23, n. 2, p. 189–220, 1995a.

LLOYD, E. A. Objectivity and the double standard for feminist epistemologies. **Synthese**, v. 104, n. 3, p. 351–381, 1995b.

LLOYD, E. A. Feyerabend, Mill, and Pluralism. **Philosophy of Science**, v. 64, n. S4, p. S396–S407, 1997a.

LLOYD, E. A. Science and Anti-Science: Objectivity and its Real Enemies. *In*: NELSON, L.; NELSON, J. (Orgs.). **Feminism, science, and the philosophy of science**. Dordrecht; Boston: Kluwer Academic Publishers, 1997b, p. 251–259.

LLOYD E. A. **The case of the female orgasm: bias in the science of evolution**. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 2006.

LONGINO, H. Can there Be a Feminist Science. *In*: GARRY A.; PEARSALL, M. (Orgs.). **Women, Knowledge, and Reality: Explorations in Feminist Philosophy**. New York: Routledge, 1989, p. 203–216.

LONGINO, H. E. **Science as social knowledge: values and objectivity in scientific inquiry**. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1990.

LONGINO, H. E. Essential Tensions—Phase Two: Feminist, Philosophical, and Social Studies of Science. *In*: ANTONY, L. M.; WITT, C. (Orgs.). **A mind of one's own: feminist essays on reason and objectivity**. Boulder, Col.: Westview Press, 1993a.

LONGINO, H. E. Subjects, Power, and Knowledge: Description and Prescription in Feminist Philosophy of Science. *In*: ALCOFF, L.; POTTER, E. (Orgs.). **Feminist epistemologies**. New York U.A.: Routledge, 1993b.

LONGINO, H. E. In Search Of Feminist Epistemology. **Monist**, v. 77, n. 4, p. 472–485, 1994.

LONGINO, H. E. **The fate of knowledge**. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2001.

LORDE, Audre. **Sister Outsider: Essays and Speeches**. Trumansburg, NY: Crossing Press, 1984.

LUGONES, M. C.; SPELMAN, E. V. Have We Got a Theory for You! Feminist Theory, Cultural Imperialism and the Demand for "The Woman's Voice". **Women's Studies**

International Forum, v. 6, n. 6, p. 573–581, 1983. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/0277539583900195>.

LUGONES, María. Playfulness, "World"-Travelling, and Loving Perception. **Hypatia**, v. 2, n. 2, p. 3–19, 1987.

LUKACS, G. **History and class consciousness**. Trad. Rodney Livingstone. Cambridge, Mass: MIT Press, 1971.

MACKINNON, C. A. Points against Postmodernism. **Chicago-Kent Law Review**, v. 75, p. 687–712, 2000.

MACKINNON, C. A. **Toward a Feminist Theory of the State**. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989.

MARGONIS, F. John Dewey, W.E.B. DuBois, and Alain Locke: A Case Study in White Ignorance and Intellectual Segregation. *In*: TUANA, N.; SULLIVAN, S. (Orgs.). **Race and epistemologies of ignorance**. Brantford, Ont.: W. Ross Macdonald School Resource Services Library, 2007.

MARTIN, E. The Egg and the Sperm: How Science has Constructed a Romance Based on Stereotypical Male-Female Roles. *In*: FOX, E.; LONGINO, H. E. (Orgs.). **Feminism and science**. Oxford; New York: Oxford University Press, 1996.

MARX, K. **The eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte.** New York: International Publishers, 1964.

MASON, R. Two Kinds of Unknowing. **Hypatia**, v. 26, n. 2, p. 294–307, 2011.

MEDINA, J. **The epistemology of resistance: gender and racial oppression, epistemic injustice, and resistant imaginations**. New York, Ny: Oxford University Press, 2013.

MEERA, N. Science as the Standpoint Epistemology of the Oppressed: Dewey Meets the Buddha of India's Dalits. *In*: PINNICK, C. L.; KOERTGE, N.; ALMEDER, R. F. (Orgs.). **Scrutinizing feminist epistemology: an examination of gender in science**. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 2003.

MERCHANT, C. **The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution**. New York: Harper and Row, 1980.

MEYNELL, L. Evolutionary Psychology, Ethology, and Essentialism (Because What They Don't Know Can Hurt Us). **Hypatia**, v. 27, n. 1, p. 3–27, 2012.

MILLS, C. White Ignorance. *In*: TUANA, N.; SULLIVAN, S. (Orgs.). **Race and epistemologies of ignorance**. Brantford, Ont.: W. Ross Macdonald School Resource Services Library, 2007.

MOULTON, J. A Paradigm of Philosophy: The Adversary Method. *In*: HARDING, S. G.; HINTIKKA, M. B. (Orgs.). **Discovering reality: feminist perspectives on epistemology, metaphysics, methodology, and philosophy of science**. Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 49–164.

NELSON, L. Epistemological Communities. *In*: ALCOFF, L.; POTTER, E. (Orgs.). **Feminist Epistemologies**. New York: Routledge, 1993.

NELSON, L. **Who Knows: From Quine to a Feminist Empiricism**. Philadelphia: Temple University Press, 1990.

NICHOLSON, L. J. (Org.). **Feminism/postmodernism**. New York: Routledge, 1990.

NIELSEN, J. M. (Org.). **Feminist Research Methods**. Boulder, Col.: Westview, 1990.

PEREZ, C. C. **Invisible Women: Exposing Data Bias in a World Designed for Men.** New York: Abrams, 2019.

PINNICK, C. L.; KOERTGE, N.; ALMEDER, R. F. (Orgs.). **Scrutinizing feminist epistemology: an examination of gender in science**. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 2003.

PITTS-TAYLOR, V. I Feel Your Pain: Embodied Knowledges and Situated Neurons. **Hypatia**, v. 28, n. 4, p. 852–869, 2013.

POHLHAUS, G. Relational Knowing and Epistemic Injustice: Toward a Theory of Willful Hermeneutical Ignorance. **Hypatia**, v. 27, n. 4, p. 715–735, 2011.

POTTER, E. Gender and Epistemic Negotiation. *In*: ALCOFF, L.; POTTER, E (Orgs.). **Feminist Epistemologies**. New York: Routledge, 1993, p. 161–186.

POTTER, N. Loopholes, Gaps, and What is Held Fast: Democratic Epistemology and Claims to Recovered Memories. **Philosophy, Psychiatry, & Psychology**, v. 3, n. 4, p. 237–254, 1996.

PROCTOR, R ; SCHIEBINGER, L. **Agnotology : the making and unmaking of ignorance**. Uitgever: Stanford (Calif.): Stanford University Press, Cop, 2008.

QUINE, W. V. O. Epistemology Naturalized. *In*: QUINE, W. **Ontological Relativity and Other Essays**. New York: Columbia University Press, 1969.

QUINE, W. V. O. Two Dogmas of Empiricism. *In*: QUINE, W. **From a Logical Point of View**. Cambridge: Harvard University Press, 1961.

REINHARZ, S; DAVIDMAN, L. **Feminist methods in social research**. New York: Oxford University Press, 1992.

ROLIN, K. Standpoint Theory as a Methodology for the Study of Power Relations. **Hypatia**, v. 24, n. 4, p. 218–226, 2009.

ROLIN, K. The Bias Paradox in Feminist Standpoint Epistemology. **Episteme: A Journal of Social Epistemology**, v. 3, n. 1, p. 125–136, 2006.

ROONEY, P. Gendered Reason: Sex Metaphor and Conceptions of Reason. **Hypatia**, v. 6, n. 2, p. 77–103, 1991.

ROSE, H. Hand, Brain, and Heart: A Feminist Epistemology for the Natural Sciences. *In*: HARDING, S.; O'BARR, J. (Orgs.). **Sex and Scientific Inquiry**. Chicago: Chicago University Press, 1987.

RUETSCHE, L. Virtue and Contingent History: Possibilities for Feminist Epistemology. **Hypatia**, v. 19, n. 1, p. 73–101, 2004.

SCHIEBINGER, L. **Plants and Empire: Colonial Bioprospecting in the Atlantic World**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007.

SCHIEBINGER, L. **The mind has no sex?: women in the origins of modern science**. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1989.

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

SHERIF, C. Bias in Psychology. *In*: HARDING, S. (Org.). **Feminism and methodology**. Bloomington: Indiana University Press, 1987.

SHOLOCK, A. Methodology of the Privileged: White Anti-racist Feminism, Systematic Ignorance, and Epistemic Uncertainty. **Hypatia**, v. 27, n. 4, p. 701–714, 2012.

SOLOMON, M. **Social empiricism**. Cambridge: MIT Press, 2001.

SPANIER, B. **Im/partial Science: Gender Ideology in Molecular Biology**. Bloomington: Indiana University Press, 1995.

SPELMAN, E. **Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought**. Boston: Beacon Press, 1988.

STANLEY, L; WISE, S. **Breaking out: feminist consciousness and feminist research**. London: Routledge & K. Paul, 1983.

SULLIVAN, S; TUANA, N (Orgs.). **Race and epistemologies of ignorance**. Albany: SUNY Press, 2007.

TAVRIS, C. **The Mismeasure of Woman**. New York: Simon and Schuster, 1992.

TAYLOR, C. Neutrality in Political Science. *In*: ANDERSON, R.; HUGHES, A., SHARROCK, W. **Philosophy and the Human Sciences**. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

TILES, M. A Science of Mars or of Venus? **Philosophy**, v. 62, n. 241, p. 293–306, 1987.

TILES, M; OBERDIEK, H. **Living in a Technological Culture**. London and New York: Routledge, 1995.

TOBIN, T; JAGGAR, A. Naturalizing Moral Justification: Rethinking the Method of Moral Epistemology. **Metaphilosophy**, v. 44, n. 4, p. 409–439, 2013.

TUANA, N. **Feminism & science**. Bloomington: Indiana University Press, 1989.

TUANA, N; SULLIVAN, S. Introduction: Feminist Epistemologies of Ignorance. **Hypatia**, v. 21, n. 3, p. vii–ix, 2006.

WEST, C ; ZIMMERMAN, D. Doing Gender. **Gender & Society**, v. 1, n. 2, p. 125–151, 1987.

WILLIAMS, B. **Descartes: the project of pure enquiry**. Atlantic Highlands: Humanities Press, 1978.

WYLIE, A. The Constitution of Archaeological Evidence: Gender Politics and Science. *In*: GALISON, P.; STUMP, D. (Orgs.). **The Disunity of Science**. Stanford: Stanford University Press, 1996.

WYLIE, A. Why Standpoint Matters. *In*: FIGUEROA, R.; HARDING, S. (Orgs.). **Science and Other Cultures: Issues in Philosophies of Science and Technology**. New York: Routledge., 2003, p. 26--48.

WYLIE, A ; NELSON, L. H. Coming to Terms with the Values of Science: Insights from Feminist Science Studies Scholarship. *In*: KINCAID, H; DUPRÉ, J ; WYLIE, A (Orgs.). **Value-Free Science? Ideals and Illusion**. New York: Oxford University Press, 2007.

WYLIE, ALISON. Social Constructionist Arguments in Harding's Science and Social Inequality. **Hypatia**, v. 23, n. 4, p. 201–211, 2009.

YOUNG, I. M. **Throwing Like a Girl and Other Essays in Feminist Philosophy and Social Theory**. Bloomington: Indiana University Press, 1990.

(III) Epistemologia Social Feminista*

Autoria: Heidi Grasswick
Tradução: Caroline Marim; Eraldo Souza dos Santos†
Revisão: Halina Leal

A epistemologia social é um campo que vem se desenvolvendo rapidamente, e boa parte das contribuições significativas a ele são de epistemólogas feministas – teóricas que investigam o papel do gênero na produção de conhecimento. Motivadas pelo projeto político de eliminar a opressão das mulheres, as epistemólogas feministas investigam como as normas e práticas da produção de conhecimento afetam a vida das mulheres e estão implicadas em sistemas de opressão. Elas buscam entender não apenas *como* as relações sociais de gênero moldaram as práticas de conhecimento, mas também se e como tais

---

* GRASSWICK, H. Feminist Social Epistemology, *In:* ZALTA, E. N. (ed.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Fall Edition 2018. Disponível em: http://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminist-social-epistemology/. Acesso em 10 de junho de 2021.

The following is the translation of the entry Feminist Social Epistemology by Heidi Grasswick in the *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. The translation follows the version of the entry in the SEP's archives at < http://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminist-social-epistemology/>.

We'd like to thank the Editors of the Stanford Encyclopedia of Philosophy, mainly Prof. Dr. Edward Zalta, for granting permission to translate and to publish this entry.

† N.T. A tradução deste verbete solicitou das tradutoras e do tradutor diferentes e algumas difíceis escolhas. Primeiro, de manter uma tradução o mais próximo da versão em inglês, apenas realizando algumas alterações com o objetivo de fluidez do texto. Segundo a escolha de palavras que atendessem melhor os termos que utilizamos comumente em português, como por exemplo, no caso da tradução de "l*ocations*" que pode ser traduzido por local, localidade, mas que normalmente utilizamos como localizações. Por fim, optamos na maioria das vezes o uso de gênero feminino, porém, há situações que o objetivo ou o problema é endereçado a quaisquer conhecedores, sejam do gênero feminino ou não, assim optamos por colocar ambos, mesmo que muitas vezes tenha se optado pelo feminino para ressaltar o caráter de uma epistemologia produzida por mulheres.

relações *deveriam* ter um papel na produção do bom conhecimento. As feministas distinguem a categoria de gênero do sexo (anatômico) e, durante décadas, se concentraram no gênero como categoria analítica que captura os aspectos culturais e sociais dos corpos sexuados*. Como categoria que designa as relações sociais, o gênero consiste em uma importante área de investigação para a epistemologia social. Além disso, as epistemólogas feministas se preocupam cada vez mais em estudar as inter-relações entre gênero e outras categorias sociais, como raça e etnia, classe, sexualidade, status relativo à deficiência e localização global, investigando sua importância para o conhecimento.

Segundo Elizabeth Anderson, a epistemologia feminista pertence à epistemologia social. A autora a descreve como "o ramo da epistemologia social que investiga a influência de concepções e normas de gênero, assim como de interesses e experiências de gênero construídas socialmente, na produção do conhecimento" (1995a, p. 54). Talvez soe exagerado afirmar que todos os projetos de epistemologia feminista pertencem ao domínio da epistemologia social. Alguns deles, como a defesa do individualismo epistemológico de Louise Antony (1995), resistem ao menos a alguns elementos próprios de uma epistemologia social. Da mesma forma, a argumentação empregada por certas teóricas a respeito da existência de formas femininas epistemologicamente valiosas de conhecimento que são características das mulheres, sem fornecer uma análise social, também podem ser vistas como resistência a alguns aspectos da epistemologia social.† Contudo, a grande maioria das pesquisas em epistemologia feminista é melhor compreendida como uma forma de epistemologia social.

A epistemologia social feminista, no entanto, não se limita a ser um subconjunto da epistemologia social. Boa parte do corpus teórico das epistemólogas sociais feministas vem fornecendo ferramentas teóricas essenciais para a compreensão da amplitude e profundidade das dimensões sociais do conhecimento. O interesse das epistemólogas

* O trabalho teórico de feministas tem questionado desde a década de 1990 a divisão entre sexo e gênero e criticou ambas as categorias, sugerindo que o sexo não é um dado biológico e que a categoria de gênero sofre de uma generalização excessiva nas várias experiências das mulheres (NICHOLSON, 1998). Mesmo nessas críticas, entretanto, o interesse das feministas pelos aspectos sociais e culturais do sexo permanece.

† Tais teorias podem ser melhor definidas como "epistemologias femininas" em vez de "epistemologias feministas". No entanto, na medida em que as formas femininas de conhecer foram subvalorizadas, uma reversão desta valorização auxilia o projeto feminista de melhorar a situação das mulheres, considerando-as formas de epistemologia feminista.

sociais feministas em compreender como o gênero atua nas práticas de conhecimento pode ser generalizado a um interesse em como as relações de poder atuam epistemicamente, especialmente relações de poder sistemáticas. Por concentrarem seus estudos nas relações de poder, algumas epistemólogas sociais feministas foram caracterizadas como o extremo radical do campo da epistemologia social (GOLDMAN, 2001; KITCHER, 1994). Radicais ou não, poucas epistemólogas feministas reduzem o conhecimento a políticas de poder, mesmo quando chamam a atenção para tais políticas. Uma das características centrais das epistemologias feministas, altamente significativa no interior da epistemologia social, tem sido seu compromisso com o desenvolvimento de concepções epistemológicas normativas.

O que distingue a epistemologia social da sociologia do conhecimento é o objetivo de fornecer uma análise normativa do conhecimento (FULLER, 1988; SCHMITT, 1994a), pois a epistemologia social busca não somente descrever nossas práticas sociais atuais de produção de conhecimento, mas também compreender como devemos conhecer e como podemos melhorar nossas práticas de conhecimento. Há pouco consenso entre os epistemólogos sociais sobre o escopo ou a forma de tal normatividade. No entanto, as epistemólogas sociais feministas sentiram a urgência de incorporar a dimensão normativa às suas análises sociais de conhecimento, como, por exemplo, as demandas políticas feministas para a eliminação da opressão, que são normativas, no sentido moral, e também dependem de reivindicações epistêmicas para sua justificação. A potência de tais teorias reside na capacidade de diferenciar as melhores reivindicações no campo do conhecimento das piores; criticando, por exemplo, construções de conhecimento sexistas e apoiando as não sexistas. As feministas não podem se dar ao luxo de apenas descrever as formas como as relações sociais, como o gênero, moldam as práticas de conhecimento, se quiserem defender suas reivindicações por mudanças sociais. Assim, as epistemólogas sociais feministas têm uma motivação particularmente forte para desenvolver narrativas valiosas que importunam a normatividade epistêmica, partindo de uma compreensão social da produção de conhecimento que leva em conta o poder.

Assim como acontece na epistemologia social como um todo, as teorias e abordagens próprias ao campo da epistemologia feminista são tão diversas que dificultam as generalizações. Reconhecendo tal variedade, algumas teóricas referem-se apenas às "epistemologias feministas", no plural, evitando atribuir ao campo da epistemologia feminista uma unidade maior do que aquela que existe de fato. Outras argumentam que deveríamos identificar a epistemologia feminista não à especificidade de seu conteúdo teórico, mas ao significado de se "fazer epistemologia como uma feminista" (LONGINO,

1999). Tal prática envolve trazer as preocupações e sensibilidades feministas para o debate epistemológico. Tais contribuições incluem extensas críticas ao individualismo da epistemologia analítica contemporânea, o desenvolvimento de modelos alternativos de conhecedores como seres sociais, as defesas do papel apropriado dos valores e outros fatores culturalmente relativos no conhecimento, o desenvolvimento de concepções socialmente informadas de objetividade, análises dos desafios do conhecimento sob condições sociais de opressão e a análises dos benefícios epistêmicos da justiça social e das instituições democráticas.

1. Desenvolvimento Histórico

Com o desenvolvimento da segunda onda do feminismo na década de 70, o trabalho filosófico feminista começou a tomar forma, inicialmente na ética e na filosofia política. Concomitantemente, feministas de outras disciplinas, como as ciências sociais, documentavam o sexismo e o androcentrismo em seus campos. Essas teóricas notavam cada vez mais a insuficiência das metodologias de suas disciplinas para dar conta de seus *insights* feministas. Quando notaram a necessidade de encontrar explicações alternativas de conhecimento e de justificação, voltaram-se para as questões epistemológicas "a fim de derrubar pressupostos em suas disciplinas que funcionavam como obstáculos para a mudança necessária" (LONGINO, 1999, p. 330).

Duas das primeiras obras próprias à epistemologia feminista foram "*Is the Sex of the Knower Epistemically Significant*?", em *Metaphilosophy* (1981), de Lorraine Code, e "*Is Gender a Variable in Conceptions of Rationality: A Survey of Issues*" (1982), *Dialectica,* de Sandra Harding. A primeira coleção de artigos deste campo teórico data de 1983. Trata-se do volume *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology and Philosophy of Science,* editado por Sandra Harding e Merrill Hintikka. Embora possamos notar que existam raízes históricas claras para a forma atual do campo (GOLDMAN, 2001), a epistemologia social feminista não teve uma presença significativa no terreno da epistemologia contemporânea até o final dos anos 1980 e início dos 1990, o que contrasta, principalmente, com o aumento significativo de publicações em epistemologia social feminista após as publicações de Lorraine e Harding. O livro de Steve Fuller, *Social Epistemology,* foi publicado em 1988 e, em 1994, foi publicada a primeira coleção significativa de trabalhos na epistemologia social contemporânea, *Socializing Epistemology*, organizada por Schmitt (1994b). Embora poucos artigos façam referência

direta à epistemologia feminista*, Schmitt reconhece na introdução à coleção que as filósofas feministas da ciência, junto com a sociologia da ciência e epistemologia naturalista foram as principais inspirações para a epistemologia social desde 1980 (SCHMITT, 1994a, p. 3-4).

A coletânea de ensaios editada por Harding e Hintikka preparou o terreno para as discussões futuras dentro da epistemologia feminista sob diversos aspectos. Diversos ensaios consistiram em projetos desconstrutivos, ao demonstrarem a presença sorrateira de perspectivas e pressupostos masculinistas nas filosofias de determinados personagens históricos. Outras coletâneas focaram em estudos científicos, ilustrando a congruência entre determinadas teorias científicas e as ideologias sociais e políticas da época, incluindo as patriarcais. Outros trabalhos ainda apresentaram projetos epistemológicos reconstrutivos em resposta a tais descobertas, os quais defendiam a obrigatoriedade de se considerar o papel dos valores na teorização científica, ou defenderam a necessidade, para uma investigação racional, de uma avaliação crítica das suposições metafísicas (e às vezes de gênero) subjacentes a um campo de estudo. Além disso†, a contribuição de Nancy Hartsock à coletânea apresenta sua versão da teoria do ponto de vista feminista, invocando a ideia marxista de que a posição social está inversamente relacionada à posição epistêmica. A teoria do ponto de vista ofereceu um argumento abrangente para a fundamentação da perspectiva epistêmica a partir da posição social do sujeito, e logo constituiu uma das áreas de teorização mais frutíferas e debatidas pelas epistemólogas feministas.

À medida que as feministas se voltavam para os projetos reconstrutivos de desenvolvimento de novas epistemologias, uma de suas tarefas principais consistiu em explicar a conexão entre a ascensão do movimento feminista e o reconhecimento do sexismo e do androcentrismo naqueles que antes eram considerados casos exemplares de produção objetiva de conhecimento. Algumas perguntas surgiram: por que as críticas ao papel dos pressupostos de gênero em figuras canônicas como Aristóteles e Descartes

* Apenas o artigo de Helen Longino se baseia explicitamente em temas feministas, embora outros façam referência passageira à influência de epistemólogas feministas.

† Grande parte das ideias de um ponto de vista feminista foram articuladas já em 1974 na obra de Dorothy Smith. Quer Smith estivesse ou não oferecendo uma epistemologia completa naquele momento, ela certamente estava desenvolvendo as ideias da teoria do ponto de vista e usando-as para informar a metodologia de sua pesquisa em ciências sociais (para mais informações sobre as distinções entre método, metodologia e epistemologia e como eles se aplicam à pesquisa feminista, ver HARDING, 1987).

começaram a aparecer apenas após o surgimento do movimento feminista? Por que, simultaneamente ao aumento no número de mulheres na área da primatologia, se começou a questionar a pesquisa baseada em esquemas de dominação masculina, iniciando o desenvolvimento de modelos alternativos envolvendo a observação do comportamento de primatas femininos? Por que foi necessário que psicólogas feministas apontassem o androcentrismo presente nas conclusões em estudos sobre seres humanos baseadas em indivíduos exclusivamente masculinos? Em sua contribuição para o volume *Discovering Reality*, Sandra Harding formulou tais questionamentos da seguinte forma: "Por que o sistema sexo / gênero se tornou visível apenas agora?". Para respondê-la, as feministas desenvolveram epistemologias *sociais*, pois era necessário mostrar como a produção de conhecimento pode ser motivada por interesses feministas e como esse trabalho seria uma produção aprimorada de conhecimento, e não apenas alternativa (segundo feministas e não feministas).

O livro de Harding, *The Science Question in Feminism* (1986), examinou várias opções epistemológicas para explicar tais conexões político-epistêmicas dentro da ciência a partir de uma perspectiva feminista. A autora expôs na obra uma taxonomia tripartida das epistemologias feministas que se tornou clássica, dividindo o campo feminista em três correntes: empirismo, teoria do ponto de vista e pós-modernismo. Harding caracterizou a argumentação própria ao empirismo feminista da seguinte maneira: os preconceitos sexistas e androcêntricos presentes na ciência são o resultado de uma ciência "ruim" (*bad science)*, podendo ser corrigidos pela adesão estrita às normas tradicionais da ciência dentre as teóricas críticas feministas que identificam tais preconceitos (conferir BLEIER, 1984; HUBBARD, 1983; LONGINO; DOELL, 1983). O argumento central às teorias do ponto de vista feminista, segundo Harding, consiste em afirmar que o engajamento político das feministas, e seu foco correspondente nas vidas das mulheres leva a um "ponto de vista" epistemicamente privilegiado sobre a realidade social (conferir HARTSOCK, 1983; ROSE, 1983; SMITH, 1974) no qual o engajamento político é o critério de distinção do conceito de ponto de vista, com relação à ideia genérica de "perspectiva". O pós-modernismo feminista, cético em relação às reivindicações universais da razão e do progresso da ciência, defende que apenas a solidariedade política entre locais sociais pode fornecer fundamentos epistemológicos às descobertas feministas, não havendo fundamentos epistemológicos independentes (por exemplo, FLAX, 1990; HARAWAY, 1991).

As epistemologias feministas continuaram a se multiplicar rapidamente dos anos 80 ao início dos 90, fecundando-se umas às outras e minando o sistema de classificação

de Harding. Considerando a produção atual, são poucos os trabalhos em epistemologia feminista atinentes inequivocamente a apenas uma de suas três categorias. Por exemplo, as principais teorias do empirismo feminista elaboradas a partir da década de 90 não cabem na caracterização do empirismo feminista proposta pela autora, pois recusam as explicações que minimizam a presença do sexismo e do androcentrismo nas epistemologias correntes, como se se tratassem de uma "ciência ruim", perfectível através da aplicação de normas tradicionais corretivas (LONGINO, 1990, 2002; NELSON, 1990, 1993)*. Até mesmo Harding desenvolveu sua posição teórica misturando a teoria do ponto de vista e o pós-modernismo feminista (HARDING, 1991). Apesar de tais limitações significativas de seu modelo tripartido, este ainda é frequentemente citado, tendo permanecido útil na caracterização dos principais eixos da literatura especializada.

Grande parte dos primeiros trabalhos no campo da epistemologia social feminista pautou-se pela crítica às abordagens epistemológicas convencionais. À medida que as feministas se voltaram para a reconstrução dos seus projetos no início dos anos 90, elas concentraram suas críticas em alguns tipos de epistemologias, reconhecendo que com algumas delas era possível trabalhar. Neste sentido, as filosofias da ciência de orientação histórica pós-kuhniana, bem como as teorias naturalistas, foram de grande valia. Além do fato de que muitas feministas deram grande atenção à ciência como uma força dominante na sociedade, elas também encontraram diversas formas de filosofia da ciência abertas às análises sociais†. Tal abertura decorre da compreensão de que a produção de conhecimento tem uma natureza dinâmica em função de sua historicidade – nem sempre evidente nas epistemologias analíticas (concentradas na análise das condições gerais do conhecimento, em vez de metodologias e atividades específicas). De forma notável, o naturalismo provou ser propício para análises do papel do gênero na produção do conhecimento, exigindo-nos que olhemos e vejamos, que nos dirijamos às evidências

* Há uma diferença significativa entre a definição de empirismo feminista de Harding em 1986 e o uso atual do termo que levou Harding em 1991 a ajustá-lo, revisando o título de sua classificação original para "empirismos feministas espontâneos", permitindo a classificação de teorias posteriores como "empirismos feministas sofisticados" (HARDING, 1991). Solomon (2012) dividiu ainda mais o campo dos empirismos feministas.

† O positivismo lógico, ou algumas interpretações canônicas dele, seria a exceção notável aqui, dadas as extensas críticas que as feministas fizeram a ele (HARDING, 1986; LONGINO, 1990; NELSON, 1990). Mesmo assim, como Ann Garry observa (GARRY, 2012), algumas feministas (OKRULIK, 2004; YAP, 2010) ainda encontraram valor no trabalho das positivistas lógicas.

empíricas de como chegamos a conhecer de fato, em vez de estabelecê-lo *a priori*.* Enquanto certas formas de epistemologia analítica rejeitam facilmente as descobertas empíricas feministas sobre o papel do gênero no conhecimento (como se não tivessem muita importância epistemológica), o naturalismo insiste que tais descobertas empíricas nos dizem algo importante sobre a produção do conhecimento, algo que deveria, no mínimo, ser considerado. Segue, portanto, que o naturalismo não pode descartar tais descobertas sobre o papel do gênero de maneira consistente. Apesar do individualismo característico a diversos naturalismos, a abordagem naturalista tem importância em uma epistemologia social: ao analisarmos como os seres humanos conhecem, não restam dúvidas de que a maior parte de nosso conhecimento é socialmente produzida. Mesmo que compreendamos "socialmente" no sentido mínimo de indivíduos interagindo entre si por meio da troca de informações, é preciso considerar que esta relação tem o potencial de se infundir na dinâmica de gênero, abrindo as portas às análises sobre como o gênero afeta as trocas de conhecimento. Rejeitando o individualismo de Quine, algumas epistemólogas feministas confiaram nas ferramentas teóricas presentes tanto em suas abordagens naturalistas mais gerais, quanto em sua teoria holística da evidência (ANTONY, 1993; CAMPBEL, 1998; NELSON, 1990, 1996). Enquanto isso, outras feministas vêm adotando um modelo fortemente pragmático, encorajando um processo empírico de tomada de decisão no qual a verdade é atribuída localmente e de forma falível, e questões próprias ao ceticismo – que atormentaram a epistemologia – perdem importância (CLOUGH, 2003).

Durante os anos 90, a produção de trabalhos na área da epistemologia social feminista foi rica e variada. No início da década, trabalhos substantivos apareceram na filosofia da ciência feminista (HARDING, 1991; LONGINO, 1990; NELSON, 1990), juntamente com desenvolvimentos significativos na teoria do ponto de vista (COLLINS, 1990; HARDING, 1991), na epistemologia feminista pós-moderna (HARAWAY, 1991) e nas análises do papel de subjetividade no conhecimento (CODE, 1991). Em meados da década de 90, foram publicados artigos de epistemologia social feminista em diversos periódicos de filosofia analítica bastante conhecidos, como *The Monist* (1994), *Philosophical Topics* (1995) e *Synthese* (1995) – contando com edições especiais dedicadas à epistemologia feminista. O trabalho das epistemólogas sociais feministas abordou vários pontos presentes em outras epistemologias sociais, tais como a dinâmica do testemunho e as relações de autoridade cognitiva, análises comunitárias de evidências e agência

* Lorraine Code defende que muitas epistemologias naturalistas são excessivamente científicas em sua abordagem, embora as feministas possam encontrar muito valor em um naturalismo mais ecológico que analise nossos ambientes naturais (1996).

epistêmica, a estrutura social do conhecimento científico, assim como concepções sociais relativas à objetividade e abordagens do conhecimento como prática social. Em 2002, o periódico *Social Epistemology* dedicou uma edição especial a "*Feminist Epistemology as Social Epistemology*", na qual foi observado que a epistemologia social e a epistemologia feminista compartilhavam muitos desafios e estavam similarmente posicionadas contra "uma tradição epistemológica dominante de análise hipernormativa e individualista" (GRASSWICK; WEBB, 2002). O periódico *Episteme*, que foi lançado em 2004 como uma revista de epistemologia social (embora mais tarde tenha ampliado seu escopo para cobrir tanto a epistemologia individual como a social), dedicou dois números em 2006 à relevância epistêmica de questões de diversidade. No entanto, apesar dos interesses compartilhados da epistemologia feminista com outras epistemologias sociais, talvez tenha ocorrido menos polinização cruzada ao longo dos anos do que se poderia esperar*. Uma explicação parcial para isso reside nas diferentes agendas intelectuais que impulsionam o desenvolvimento dos respectivos campos, principalmente das epistemólogas sociais não feministas, que geralmente tem uma agenda cujo caráter é menos político do que as das epistemólogas sociais feministas, que são notadamente impulsionadas e focadas em questões epistemológicas diretamente pertinentes ao conhecimento sob condições de opressão. Em última análise, a direção da epistemologia social feminista como um campo foi guiada pelas necessidades e desafios da teoria feminista e do ativismo. Um bom exemplo disso é a ampliação das categorias de identidade social tidas como epistemicamente relevantes. À medida que diversas teorias feministas se desenvolveram nos anos 80 e início dos 90, tornou-se claro que a categoria social de gênero não era a única significativa e, principalmente, que ela não poderia ser devidamente compreendida de maneira isolada, sem se considerar a raça, a etnia, a classe, a sexualidade, o status relativo à deficiência física e a localização global. Muitas teóricas feministas foram criticadas por suas abordagens da categoria de gênero, pois teriam presumido uma identidade entre indivíduos

* Phyllis Rooney defendeu que, em comparação com outras abordagens desenvolvidas recentemente, que desafiam alguns dos pressupostos padrão da epistemologia convencional, a epistemologia feminista sofreu um grau maior de marginalização do que ela chama de "epistemologia adequada" (ROONEY, 2011). Essas abordagens recentes incluem a epistemologia naturalista, o neopragmatismo, a epistemologia da virtude e a epistemologia social. A marginalização relativa da epistemologia feminista em comparação com a epistemologia social significa que a epistemologia feminista está posicionada de forma diferente dentro do campo mais amplo da epistemologia. Esse posicionamento diferente também pode explicar parcialmente por que houve menos polinização cruzada do que se poderia esperar.

considerados mulheres, sem se preocuparem com as formas pelas quais a experiência de gênero de uma pessoa é moldada por suas outras posições sociais. O compromisso feminista de investigar o papel das relações de poder em questões epistêmicas (qualquer que seja a forma que tenham assumido) logo revelou que as relações de poder relevantes eram complexas e dinâmicas. Como resultado, a epistemologia social feminista começou a prestar mais atenção às interseções entre várias categorias sociais. Em 1993, Alcoff e Potter notaram que a epistemologia feminista não deveria mais ser considerada "como envolvendo um compromisso com o gênero como o eixo primário de opressão, em qualquer sentido de 'primário', ou postulando que o gênero é uma variável teórica separável de outros eixos de opressão e suscetível a uma análise única" (ALCOFF; POTTER, 1993, p. 3-4). Apesar disso, elas sugeriram a manutenção do uso do termo "epistemologias feministas" como marca do corpo teórico de trabalho que evoluiu historicamente a partir da preocupação com as relações entre gênero e conhecimento (ALCOFF; POTTER, 1993, p. 4).

2. Modelos sociais de conhecedores e conhecedoras

Uma das principais contribuições das epistemologias sociais feministas tem sido a crítica minuciosa ao individualismo inerente à epistemologia moderna e a redefinição dos sujeitos epistêmicos como *situados*. Elizabeth Anderson defende que a investigação das epistemologias feministas sobre "como a localização social da (o) conhecedor(a) afeta o que e como ele e ela conhece" as coloca apropriadamente dentro do reino das epistemologias sociais (ANDERSON, 2011). Conjuntamente a outros epistemólogos sociais, as feministas descobriram, pelo menos inicialmente, que seus trabalhos se apresentavam como respostas a uma tradição predominantemente individualista. Dos primórdios cartesianos da epistemologia moderna, onde o conhecimento era pensado como resultante do exercício cuidadoso das faculdades mentais de um indivíduo, aos quadros epistemológicos contemporâneos dominantes baseados em formulações de "S sabe que p" – onde "S" pode ser qualquer sujeito epistêmico, as epistemólogas sociais feministas chamaram a atenção às inadequações do individualismo abstrato prevalente na epistemologia (CODE, 1991; JAGGAR, 1983; SCHEMAN, 1995). Segundo a argumentação das feministas, os problemas não residiriam simplesmente na alegação de que os conhecedores são principalmente indivíduos, mas no fato de que esses próprios conhecedores individuais são conceituados como genéricos (ou intercambiáveis) e autossuficientes (ou capazes de autossuficiência) no conhecimento (CODE, 1991;

GRASSWICK, 2004). A conjunção dessas três características constitui o que tem sido chamado de modelo *atomístico* de conhecedores. Sem negar as identidades e localizações sociais dos conhecedores, tal modelo nega que essas sejam características relevantes para serem incluídas em avaliações epistêmicas. A visão atomística, embora não consista em um solipsismo completo, recorre a um solipsismo metodológico para fins epistemológicos (POTTER, 1993), sendo também antitética às análises sociais do conhecimento. Por exemplo, se uma teoria epistemológica começa com a suposição de que todos os conhecedores são intercambiáveis, então as diferenças entre indivíduos relativas à localização social, incluindo gênero, serão consideradas epistemicamente irrelevantes por princípio. Da mesma forma, se uma teoria epistemológica começa com a suposição de que os conhecedores são ou podem ser autossuficientes, as análises se concentrarão nos tipos de conhecimento passíveis de serem alcançados na solidão[*] – tais como expressões simples de observação como "O gato está no tapete" –, ignorando conhecimentos mais complexos – como "a economia está em recessão" ou "a nossa sociedade sofre com o patriarcado" – deixando fora da análise as interações sociais que possibilitam diversas formas de conhecimento. Muitas feministas identificaram a prevalência do modelo atomístico dentro da epistemologia como um obstáculo ao desenvolvimento de uma compreensão precisa dos papéis epistêmicos do gênero e de outras características identitárias que permitem rastrear relações de poder sistemáticas, defendendo a necessidade de modelos alternativos e sociais de conhecedores.

No início da década de 90, a atenção das feministas à identidade do sujeito epistêmico resultou em uma abundância de títulos como *Who Knows?* (NELSON, 1990), *What Can She Know?* (CODE, 1991) e *Whose Science? Whose Knowledge?* (HARDING, 1991). "Conhecedores situados" tornou-se um termo chave nas epistemologias feministas, embora algumas teóricas apresentassem concepções significativamente variadas quanto às especificidades do conceito. Algumas enfocaram a natureza socialmente diferenciada dos conhecedores (em contraste com a natureza genérica dos conhecedores no modelo atomístico), enquanto outras se concentraram em sua natureza social interativa (em contraste com a autossuficiência dos conhecedores no modelo atomístico). Outras ainda defendiam a consideração de que o conhecedor primário seria a

[*] Alguns epistemólogos sociais, incluindo muitas epistemólogas feministas, defendem que todas as formas de conhecimento exigem interações sociais. Afirmações simples de observação tais como "O gato está no tapete" requerem uma análise das interações sociais, questionando se é ou não importante incluir na análise epistêmica as interações sociais que nos permitem aprender a linguagem e os conceitos empregados em reivindicações de conhecimento.

comunidade (em contraste com o modelo atomístico, segundo o qual o indivíduo era conhecedor primário). Muitos desses argumentos se cruzam. Por exemplo, a ênfase na natureza diferenciada dos conhecedores fortalece o argumento relativo à interdependência epistêmica dos conhecedores; a interação entre os conhecedores torna-se crucial para que os indivíduos possam acessar o conhecimento para além do alcance de sua localização social específica. Considerando o peso normativo das concepções de conhecedores, distinguindo entre aqueles que sabem e os que não sabem, ou sabem mais ou menos bem, os debates feministas sobre conhecedores situados estão integrados naqueles sobre a objetividade e a justificação das reivindicações de conhecimento (Consulte a Seção 3: Modelos Sociais de Conhecimento e Objetividade).

2.1. Conhecedores Diferenciados e Teoria do Ponto de Vista

No cerne de grande parte das discussões feministas sobre conhecedoras reside a ideia de que diferenças experienciais levam a diferenças de perspectiva, as quais carregam consequências epistêmicas. A princípio, tal sugestão pode parecer epistemicamente inócua. Até mesmo um defensor ferrenho da visão atomística poderia reconhecer que nem todos compartilhamos as mesmas experiências; e um empirista, sustentando a primazia da experiência para a obtenção de conhecimento, pode reconhecer que diferentes experiências levarão a diferentes bases de conhecimento. Mas, para o atomista, este ponto não é epistemicamente interessante, porque um conhecedor diferente *poderia* conhecer a mesma coisa que outro se *tivesse* a experiência particular em questão. Nesse sentido, os conhecedores são intercambiáveis para o atomista. No entanto, as feministas que defendem a relevância epistêmica da identidade de conhecedores estão interessadas em formas de conhecimento segundo as quais é questionável se um conhecedor de localização diferente *poderia* ter a mesma experiência. Para dar um exemplo óbvio, as experiências corporais atinentes ao sexo – como conhecer a dor sentida durante um parto –, não podem ser acessadas por membros do outro sexo. As feministas que defendem a existência de conhecedores diferenciados desenvolvem essa ideia, sugerindo que há uma vasta gama de experiências distintas ao longo das linhas de localização social. Em uma sociedade estruturada pelo gênero, por exemplo, é possível que a experiência de uma menina na aula de matemática difira significativamente daquela dos meninos. As diferenças de conhecimento que as feministas tratam não são aleatórias ou idiossincráticas, mas são socialmente estruturadas e sistemáticas, com o potencial de serem as principais influências na vida das pessoas. Os argumentos feministas relativos ao gênero como uma categoria

epistemicamente relevante de localização social só são aplicáveis se a sociedade em questão for estruturada conforme as linhas de gênero.

O que torna esses argumentos feministas interessantes é que eles fazem mais do que defender uma ligação direta entre ter uma certa experiência e obter um certo conhecimento (embora também incluam tais casos em suas análises). O conceito intermediário que está presente é o de perspectiva. Isto é, se a localização social molda a perspectiva de uma pessoa sobre o mundo (por meio de experiências diferenciadas) e só podemos interagir com ele e conhecê-lo através dessa perspectiva, então são diversas as áreas de conhecimento para as quais a localização social de uma pessoa é relevante, incluindo aquelas não claramente conectadas às experiências feitas desde uma determinada localização social. De acordo com esses argumentos, a perspectiva de uma pessoa molda e define limites sobre como um indivíduo particularmente localizado pode conhecer algo, ao menos por meio de suas próprias realizações. Tais argumentos também sugerem que as instituições de produção de conhecimento dominadas por um determinado grupo podem ser influenciadas pela perspectiva do grupo em questão, sem que esta seja reconhecida. Por exemplo, muitos dos que se inquietam com a sub-representação das mulheres na ciência o fazem não simplesmente devido à crença de que as mulheres deveriam ter oportunidades iguais, mas também pela preocupação relativa à conformação da ciência por uma perspectiva masculina dominante (ADDELSON, 1983; KELLER, 1985; LLOYD, 1984) tornando a sub-representação das mulheres uma questão epistêmica assim como de justiça.

A teoria do ponto de vista feminista tem feito o máximo para articular a importância das diferenças de perspectiva à localização social a elas correspondente. Partindo de elementos da teoria marxista, ela representa uma das tentativas mais completas de fornecer fundamentos à epistemologia e, correspondentemente, à visão dos conhecedores na teoria social. Tais teorias vinculam estreitamente a localização social à posição epistêmica, argumentando que as localizações sociais não variam apenas de um ponto de vista epistemológico, mas que algumas são potencialmente mais confiáveis epistemicamente que outras. De acordo com os eixos do materialismo marxista desenvolvido por Georg Lukács, a posição social de uma pessoa com respeito ao trabalho material está inversamente relacionada à sua posição epistêmica. A sociedade está estruturada principalmente em duas classes: a trabalhadora (proletariado) e os capitalistas (a burguesia que possui os meios de produção). Como classe privilegiada, os capitalistas têm uma motivação para manter o *status quo*, um interesse que interfere em sua capacidade de entender a exploração da classe trabalhadora da qual depende seu privilégio capitalista. A

classe trabalhadora, entretanto, mesmo sendo socialmente desfavorecida, pode alcançar uma compreensão mais rica das relações sociais; os trabalhadores não só têm uma motivação para compreender a verdadeira natureza da exploração a que estão sujeitos (de modo a serem capazes de acabar com a exploração), mas sua posição oferece o potencial para uma visão dual. Como estão sujeitos às regras dos capitalistas que detêm o poder social, a classe trabalhadora tem a compreensão da visão de mundo dos capitalistas e, além disso, aquela oriunda da experiência de suas próprias vidas como explorados. Assim, sua posição de socialmente desfavorecidos lhes dá a possibilidade de um privilégio epistêmico decorrente dessa visão dual.

As primeiras teorias do ponto de vista feminista são marcadas por essas ideias, se apoiando em uma divisão sexual do trabalho em vez de divisões de classe. A socióloga Dorothy Smith defende que as mulheres sociólogas têm uma vantagem epistêmica sobre os sociólogos do sexo masculino devido à experiência delas de uma "consciência bifurcada", presas como estão entre o mundo conceitual da sociologia e o mundo material de suas vidas como mulheres (SMITH, 1974). Nancy Hartsock, em 1983, argumenta que as contribuições das mulheres para a subsistência e a criação dos filhos resultam em uma diferença sistemática de experiência entre os gêneros. Consequentemente, as atividades que colocam as mulheres em uma posição socialmente desfavorecida formam potencialmente a base de um ponto de vista epistêmico privilegiado, por meio do qual se pode alcançar uma compreensão mais profunda das instituições e ideologias patriarcais (HARTSOCK, 1983). Para a maioria das teóricas do ponto de vista feminista, incluindo Hartsock, um ponto de vista é entendido como uma "posição alcançada", não sendo apenas sinônimo de "perspectiva". Alcançar um ponto de vista epistemicamente privilegiado envolve um engajamento político que revela a estrutura sistemática das relações de poder, esclarecendo aos socialmente desfavorecidos a natureza compartilhada de suas experiências de opressão.

As teorias do ponto de vista feminista desenvolveram-se substancialmente ao longo dos anos, em resposta, principalmente, ao reconhecimento por parte de teóricas feministas da necessidade de não isolar o gênero de outras categorias sociais. Por exemplo, o trabalho bastante influente de Patricia Hill Collins apresenta a ideia de que existe um ponto de vista das mulheres negras, identificando recursos epistêmicos específicos às suas experiências que são importantes para o desenvolvimento do pensamento feminista negro (COLLINS, 1990). Reconhecendo a intersecção entre diversos eixos de opressão, as teóricas do ponto de vista feminista tiveram que reconceituar a ideia relativa à existência de margens e se afastar da premissa, originalmente marxiana, de que as sociedades são

divididas. Isso porque, segundo o pensamento de bell hooks, as margens devem ser reconhecidas como locais de opressão e resistência (hooks, 1990). Se assim for, está errada a exigência marxiana de que o privilégio epistêmico dos oprimidos derive de sua posição, que é inversa à do dominante em um sistema dividido. Os oprimidos podem obter privilégios epistêmicos por meio de sua resistência, sem confiarem na ideia de que seu posicionamento tanto marginal quanto central ao sistema de poder completará tal sistema (TANESINI, 1999).

As teorias do ponto de vista feminista têm sido consideradas controversas por diferentes razões. Entre elas: 1. Ao conectar a perspectiva epistêmica tão intimamente com a localização material e social de uma pessoa, parecem postular abismos entre os conhecedores, sugerindo que são incapazes de compartilhar conhecimento através de seus locais sociais (NELSON, 1990; WALBY, 2001); 2. Por não conseguirem explicar adequadamente fenômenos como a opressão internalizada, em que a perspectiva do oprimido é prejudicada pelas forças da opressão e por isso não seriam confiáveis. Por exemplo, algumas feministas defendem que muitas mulheres que se culpam por seus estupros internalizaram falsas crenças prejudiciais sobre suas responsabilidades e as causas de seus estupros, tornando problemático considerar sua perspectiva epistemicamente vantajosa ou confiável; 3. Dificuldade em explicar a coerência de um ponto de vista feminista, embora reconheçam que as mulheres estão situadas de várias maneiras, não experimentando a opressão de gênero (ou qualquer forma particular de opressão) da mesma maneira; 4. Valorizar a agência daqueles que estão à margem, e por, ao mesmo tempo, teorizar falsamente sobre um único poder central na sociedade (BAR ON, 1993); 5. Especificar o escopo de suas reivindicações, pois afirmações concernentes ao significado epistêmico da localização social parecem mais plausíveis para a compreensão das relações sociais. No entanto, pode haver domínios adicionais de conhecimento para os quais a localização social é significativa, e a localização social pode não funcionar da mesma maneira em todos eles, apesar de Alison Wylie ter defendido que é uma questão contingente como certos pontos de vista subdominantes oferecem vantagens epistêmicas em campos específicos do conhecimento (2003), por se encontrarem abertos à investigação empírica.

Ao rever o desenvolvimento das teorias de ponto de vista, Sandra Harding afirmou que, embora tenham sido as mais controversas das epistemologias feministas, também foram as mais produtivas no que diz respeito à sua aplicação em projetos de pesquisa em todas as disciplinas (HARDING, 2009), principalmente porque elas oferecem uma metodologia incrivelmente eficaz na produção de conhecimento concreto sobre grupos

marginalizados. Além disso, como metodologia, elas reforçam que os pesquisadores devem concentrar sua atenção nos pontos de vista dos desprivilegiados, esforçando-se para compreender o mundo a partir desses pontos de vista e descobrindo com sucesso uma grande quantidade de conhecimento sobre a vida dos desprivilegiados no processo.

Em última análise, a plausibilidade das teorias do ponto de vista, como epistemologias, depende de seus detalhes específicos, e muitas versões se desenvolveram significativamente desde suas primeiras articulações. Além disso, muitas epistemólogas sociais feministas que, em última análise, rejeitam a teoria do ponto de vista têm adotado de alguma forma a ideia de que a localização social está conectada à perspectiva epistêmica de maneiras significativas e, portanto, que os conhecedores são diferenciados. As controvérsias evocadas e suas críticas também estimularam discussões importantes sobre como as epistemólogas sociais feministas devem compreender a natureza exata da relação entre localização social e perspectiva epistêmica. Diante de tais desenvolvimentos, empiristas feministas, como Kristen Intemann, se interessaram em aproveitar os pontos fortes tanto do empirismo como da teoria do ponto de vista, propondo uma fusão das duas abordagens (INTEMANN, 2010).

2.2. Conhecedores interativos e relacionais

As epistemólogas sociais feministas enfatizam a natureza socialmente interativa dos conhecedores, defendendo que, epistemicamente, os seres humanos são profundamente dependentes uns dos outros. Sendo assim, o reconhecimento de nossa dependência epistêmica e, correspondentemente, a natureza interativa dos conhecedores estão apoiadas nos seguintes pontos:

Em primeiro lugar, as epistemólogas sociais feministas que se concentram em formas institucionais de conhecimento, tais como pesquisa científica, práticas médicas e sistemas jurídicos, entendem que, nesses contextos, dependemos muito de outros para produzir conhecimento para nós. Não apenas os leigos dependem de especialistas para obter conhecimento, mas mesmo dentro de comunidades epistêmicas, como em equipes de pesquisa, há divisões cognitivas do trabalho que resultam na dependência de outros especialistas que forneçam conhecimento relevante para a própria pesquisa. Diferentemente de outros epistemólogos sociais, as epistemólogas sociais feministas desenvolvem mais análises que atendem à dinâmica de poder dentro das comunidades epistêmicas, examinando correlações entre estruturas de autoridade cognitiva e social e demonstrando, assim, sua influência na direção da pesquisa.

Kathryn Pyne Addelson (1983), por exemplo, defende que, para aumentar a racionalidade da pesquisa científica, precisamos incluir em nossas avaliações críticas os arranjos sociais dentro das comunidades científicas. Por exemplo, se as relações sociais são tais que os homens detêm desproporcionalmente as posições mais significativas de autoridade social e cognitiva dentro das comunidades científicas, a direção da pesquisa, bem como a escolha de métodos e suposições metafísicas subjacentes à pesquisa, podem refletir desproporcionalmente as experiências e perspectivas dos homens. Compreender o funcionamento de tais arranjos sociais pode nos ajudar a avaliar melhor a racionalidade geral e a qualidade da pesquisa científica. As feministas também têm enfatizado que, quando as linhas de credibilidade e experiência são tecidas em um conjunto opressor de arranjos sociais, as vulnerabilidades particulares do oprimido decorrem de sua dependência de especialistas (CODE, 1991, 2006; SHERWIN, 1992). Considerando que alguns epistemólogos sociais supõem a presença de divisões cognitivas do trabalho como forma de oferecer suporte para uma visão das comunidades como conhecedoras*, as epistemólogas sociais feministas, que se concentram nas divisões cognitivas do trabalho (em oposição a outras dimensões do conhecimento que podem apontar na direção das comunidades como conhecedoras), tendem a se concentrar no papel epistêmico da confiança, permitindo que os indivíduos possam conhecer para além de sua compreensão pessoal das evidências, insistindo na análise filosófica das vulnerabilidades e negociações que ocorrem por meio de tal dependência face a outros indivíduos (SCHEMAN, 2001; CODE, 2006).

Em segundo lugar, como os conhecedores são diferentes uns dos outros ao longo das linhas de localização social, em muitos casos, os conhecedores devem confiar em outros conhecedores com localizações diferentes para obter certas formas de conhecimento. Se as perspectivas diferem ao longo das linhas de localização social, então um indivíduo não pode necessariamente confiar na sua própria perspectiva como epistemicamente confiável em uma área particular do conhecimento e deverá interagir com outras pessoas socialmente localizadas de forma diferente para aumentar a confiabilidade de seu conhecimento. Por exemplo, um chefe de departamento branco pode precisar

* Sem se comprometer com uma visão das comunidades como conhecedoras, John Hardwig (1985) defende que as divisões cognitivas do trabalho dentro das equipes de pesquisa podem nos empurrar em uma direção que aceite a visão das comunidades como conhecedoras, onde apenas as comunidades como um todo, não como cientistas individuais, podem manter a evidência para a conclusão da equipe.

consultar professores que experienciaram sexismo e racismo em sala de aula para determinar se a reclamação de um aluno branco sobre uma jovem professora chicana* é legítima ou não (ALCOFF, 2001). Muitas epistemólogas sociais feministas que se concentram em conhecedores socialmente diferentes defendem que a interação necessária não pode ser apenas de natureza epistêmica; quando as categorias de localização social são estruturadas hierarquicamente como em sociedades opressoras, alianças sociais e políticas devem ser construídas entre os grupos a fim de desenvolver a confiança necessária para compartilhar o conhecimento entre as localizações sociais. Em alguns casos, a desconfiança nas localidades sociais é tão forte que apenas os relacionamentos de amizade são suficientemente profundos para permitir o compartilhamento de conhecimento e compreensão entre as localizações (LUGONES, 1987).

Terceiro, algumas epistemólogas sociais feministas têm defendido que nossa dependência epistêmica é tão profunda quanto as condições da própria agência epistêmica, principalmente porque temos de reconhecer que, tal como as crianças, somos altamente dependentes uns dos outros, tanto para nosso cuidado quanto para o desenvolvimento de nossas habilidades epistêmicas. Ancorando-se no trabalho de Annette Baier (1985), Lorraine Code defende que, epistemicamente, os conhecedores são melhor concebidos como sendo "segundas pessoas", que adquirem habilidades epistêmicas por meio de outros, e que dependem que os outros os reconheçam como agentes epistêmicos para que desenvolvam e exerçam sua agência epistêmica. (CODE, 1991). É, portanto, por meio de nossas interações com outras pessoas e de nosso desenvolvimento como crianças que aprendemos as habilidades de conhecer, aprendemos o que constitui conhecimento e passamos a ser contados entre os outros como conhecedores. De acordo com este

* N. T. Podemos falar de três momentos em relação ao uso da palavra chicana, termo utilizado para algumas mexicanas-americanas afirmarem sua identidade cultural. Tanto àquelas que nasceram na fronteira, ou que nasceram nos Estados Unidos, mas são de ancestralidade mexicana. Primeiro, pode ser compreendido como um processo de conversão de um estigma. Segundo, esse estigma se inverte para dar lugar ao ressurgimento do orgulho que as chicanas sentem por suas raízes mestiças “indomexicanas” e a consequente reivindicação de direitos. Terceiro, refere-se a um importante debate presente na comunidade "chicana", que dá lugar à configuração de uma "nova mestiçagem" e um novo "desejo de comunidade". Para saber mais: CASAMAYOR CISNEROS, O. COHEN, J; TRÉQUER A. (orgs.), Les Latinos des USA. **Caravelle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien**, v. 84, n. 1, p. 347-349, 2005.

argumento de Code, podemos supor que se é sistematicamente negado a alguém o reconhecimento como um conhecedor e a sua credibilidade é frequentemente retida, como costuma ser o caso em sistemas de opressão, então a agência epistêmica e a capacidade de saber diminuirão. Seus argumentos apoiam uma visão relacional da agência epistêmica, que reconhece os indivíduos como conhecedores, mas os conceitua como socialmente constituídos e epistemicamente dependentes de suas interações com os outros. Da mesma forma, Miranda Fricker aponta nosso papel de testemunha como central para a agência epistêmica, de modo que, se a nossa credibilidade é consistentemente negada, a nossa agência epistêmica é minada (FRICKER, 2007).

Enquanto algumas epistemólogas sociais feministas, como Code e Fricker, enfocam as relações interpessoais dentro de uma comunidade, outras chamam a atenção para a importância das relações de um conhecedor com várias comunidades. Elas defendem que muitos dos insights das críticas feministas da ciência foram possibilitados por conhecedores, tais como cientistas feministas, que interagem individualmente tanto com as comunidades científicas quanto com as comunidades feministas (FEHR, 2011). Esses casos sugerem a necessidade de um modelo de conhecedores que explique as relações dinâmicas de um indivíduo com várias comunidades (TUANA, 1995). A ideia de conhecedores como *indivíduos em comunidades* foi sugerida como um modelo que captura a importância das inter-relações com múltiplas comunidades e, ao manter os conhecedores individuais em primeiro plano, tal ideia é capaz de atender às relações de poder que os conhecedores individuais devem negociar dentro dessas comunidades (GRASSWICK, 2004).

O reconhecimento das várias formas de nossa interdependência epistêmica tem motivado investigações sobre a dinâmica da interação social e seus efeitos na produção de conhecimento. Por exemplo, reconhecendo que frequentemente confiamos no testemunho de outros, mas também fazemos julgamentos sobre o valor do testemunho, epistemólogas sociais feministas investigaram as ligações complexas entre atribuições de credibilidade e posição social (ALCOFF, 2001; CODE, 1995; JONES, 2002). Muitas concluem que, por causa de nossa interdependência epistêmica, a análise epistêmica adequada deve assegurar às dimensões políticas e morais de nossas interações socio-epistêmicas (CODE, 1995). Por exemplo, Miranda Fricker defende que há pressão social para conceder graus de credibilidade maiores do que os garantidos àqueles com poder social, decorrendo que estamos em forte desvantagem em obter verdades e evitar falsidades. Sua conclusão é que uma epistemologia social adequada deve reconhecer e avaliar os efeitos epistêmicos das relações de poder. Como ela escreve, "a epistemologia não será verdadeiramente

socializada até que seja apropriadamente politizada" (FRICKER, 1998, p. 174). Os argumentos feministas que consideram a importância da confiança no conhecimento (CODE, 1991, 1995; SCHEMAN, 2001) dentro de suas análises das dimensões morais e afetivas da confiança (BAIER, 1986; JONES, 1996, 2002) também sugerem que a qualidade moral das relações sociais é parte de sua análise epistêmica avaliativa. A atenção aos vínculos entre o moral e o epistêmico tem se desenvolvido recentemente principalmente sob o tema da injustiça epistêmica (ver Seção 4:" Valores epistêmicos, ética e democracia").

2.3. Comunidades como conhecedoras

Declarações que apontam as comunidades como conhecedoras podem ser encontradas em uma ampla variedade do trabalho de epistemólogas feministas (HARDING, 1993; LONGINO, 2002; NELSON, 1990; POTTER, 1993), embora nem todas adotem os mesmos argumentos.

Algumas teorias defendem que a natureza interativa dos conhecedores tem como referência as comunidades, e não os indivíduos, que são apropriadamente considerados como conhecedores. Por exemplo, Helen Longino defende que afirmações e teorias só podem atingir o status de conhecimento ao passarem por um processo público de escrutínio crítico, no qual os conhecedores individuais se envolvem epistemicamente em esforços conjuntos. Ela concorda que os indivíduos possam conhecer reivindicações particulares, mas são as comunidades que são as produtoras de conhecimento, uma vez que são necessários processos sociais de engajamento crítico para transformar crenças e teorias em conhecimento (2002). As normas que devem ser satisfeitas para atingir o conhecimento são normas comunitárias, exigindo que certas interações sociais ocorram.

Outras epistemólogas sociais feministas que adotam um modelo de comunidade de conhecedores o fazem com base em argumentos de que existem elementos públicos e compartilhados cruciais de conhecimento que não podem ser compreendidos considerando os indivíduos isoladamente (WEBB, 1995). Nesse sentido, as comunidades podem ser entendidas como conhecedoras no sentido de que um contexto comunitário é necessário para o conhecimento. Os indivíduos conhecem apenas dentro das comunidades. Os argumentos para tal visão são apoiados por afirmações de que a linguagem e os esquemas conceituais são necessários para o conhecimento, que são em si específicos da comunidade e adquiridos por indivíduos por meio da participação em comunidades. Muitos trabalhos em epistemologia social feminista e estudos científicos feministas vêm documentando como as suposições de gênero que se originam de características de nossa

organização social abrem caminho para as metáforas e esquemas conceituais da produção de conhecimento (por exemplo, BLEIER, 1984; HARAWAY, 1991; HUBBARD, 1983; KELLER, 1985, 1992; LLOYD, 1984; MARTIN, 1991). Muitas epistemólogas sociais feministas acharam necessário voltar-se para o nível dos conceitos e suposições compartilhados comunitariamente para explicar por que o trabalho de gênero tem sido aceito e passado despercebido na ciência por tanto tempo.

Lynn Hankinson Nelson (1990, 1993) defende um modelo ainda mais forte de comunidades como conhecedores e conhecedoras primárias. O trabalho de Nelson é inspirado pelo de Quine e sua teoria holística da evidência, na qual não há limites firmes entre evidência e teoria. O que Nelson inclui em sua concepção de evidência, e que Quine não inclui, é o contexto social e político mais amplo dentro do qual a ciência é produzida. Ela conecta tal elemento a argumentos que defendem a natureza historicamente dinâmica da categoria de evidência; mudanças nos padrões públicos e comunitários de evidência resultarão em mudanças nas próprias evidências. De acordo com Nelson, são as comunidades que constroem e compartilham conhecimentos e padrões de evidência e, portanto, devem ser as comunidades as principais agentes do conhecimento (NELSON, 1990, p. 256). O que Nelson quer dizer é que, se quisermos entender por que uma teoria em particular é apoiada em um determinado momento, devemos examinar comunidades, não apenas indivíduos isolados. Seus argumentos permitem que ela explique como a ciência androcêntrica perdeu seu suporte probatório: embora a ciência androcêntrica possa ter desfrutado de um apoio comprovado considerável em determinado momento, as mudanças no contexto social e político de comunidades específicas resultaram no trabalho feminista, tanto revelando quanto resistindo à influência das suposições androcêntricas. Essa mudança nos padrões comuns de evidência diminuiu o suporte das evidências para a pesquisa androcêntrica.

As epistemólogas sociais feministas que defendem um modelo de comunidade de conhecedores não negam que os indivíduos também conhecem. No entanto, suas concepções teóricas desafiam a possibilidade de entender os indivíduos como conhecedores e conhecedoras isolados de suas comunidades e pressionam para uma melhor compreensão dos papéis relativos dos indivíduos e das comunidades em relação ao conhecimento. Por exemplo, relatos comunitários de conhecimento sugerem que as responsabilidades epistêmicas dos indivíduos precisarão ser entendidas em relação às suas associações comunitárias, que estabelecem limites aos recursos conceituais e

ferramentas epistêmicas que os indivíduos têm à sua disposição*. Cynthia Townley também defende que compreender nossos relacionamentos dentro das comunidades é crucial para entender as práticas epistêmicas, uma vez que essas práticas nos envolvem em muito mais do que simplesmente gerar conhecimento para nós mesmas; cada uma de nós negocia, em vez disso, uma variedade de papéis e dependências epistêmicas, além de gerar conhecimento e ser testemunhas confiáveis (TOWNLEY, 2011).

3. Modelos Sociais de Conhecimento e Objetividade

Com grande parte de seu trabalho chamando a atenção para a natureza perspectiva e os elementos comunitários do conhecimento, as epistemólogas sociais feministas também precisam articular a distinção entre o melhor e o pior conhecimento e, assim, mostrar como somos capazes de identificar o conhecimento objetivo. Em um artigo de 1988, Donna Haraway introduziu pela primeira vez o termo "conhecimentos situados" à epistemologia feminista, como forma de expressar uma forma de objetividade que leva a sério a construção social do conhecimento e o caráter perspectivo do conhecimento demonstrado pelas feministas. Ao invocar conhecimentos situados, Haraway sugere que todo conhecimento é local e limitado, negando a possibilidade da visão imparcial e neutra "de lugar nenhum" que muitas vezes tem sido associada à perspectiva do conhecimento objetivo. O que Haraway sugere, em vez disso, é uma objetividade incorporada (reconhecendo nossas localizações materiais) que consiste em uma conexão parcial entre as perspectivas ou localizações: dada a natureza limitada e perspectiva de todo conhecimento, o máximo que podemos esperar são formas de conhecimento que são objetivas no sentido que elas são traduzíveis em localizações subjetivas particulares. Para Haraway, é por meio da construção de solidariedades políticas e do engajamento em conversas epistêmicas em nossos posicionamentos que chegamos a um acordo sobre como conhecer certos aspectos do mundo, mas esses acordos nunca irão apagar completamente as diferenças em nossas perspectivas. Outras análises diferentes de como alcançar essa conexão parcial são propostas por epistemólogas sociais feministas como veremos a seguir.

* Lorraine Code defende que a necessidade de análises de responsabilidade epistêmica é uma razão pela qual os indivíduos não devem sair completamente do quadro epistêmico (1995).

3.1. Objetividade forte

Teóricos do ponto de vista, e muitos que são inspirados pela teoria do ponto de vista, não apenas mantêm a tese do conhecimento situado de Haraway, conceituando todo o conhecimento como perspectiva, mas também defendem uma tese mais forte: de que algumas dessas perspectivas são epistemicamente mais valiosas do que outras. Em outras palavras, algumas perspectivas levam à objetividade de uma forma que outras não. Enquanto o privilégio de algumas perspectivas epistêmicas garante que a teoria do ponto de vista carregue um conteúdo normativo, resta explicar como alguém atinge um ponto de vista epistêmico privilegiado que levará ao conhecimento objetivo, e como alguém pode identificar tal ponto de vista.

Embora algumas teóricas do ponto de vista defendam que o ponto de vista das mulheres se origina diretamente da experiência de serem mulheres, as pesquisadoras mais influentes, incluindo Hartsock (1983) e Harding (1986), insistem que, embora o ponto de visa feminista esteja profundamente ligado às vidas das mulheres, a natureza epistemicamente privilegiada do ponto de vista feminista decorre do engajamento político ativo na causa feminista, e não simplesmente da perspectiva das mulheres. Assim, certo tipo de atividade política é necessário para avaliar a situação das mulheres bem como de outros grupos oprimidos. Esse sentido de ponto de vista vai além da ideia de perspectiva e se refere à capacidade de desenvolver "uma consciência crítica sobre a natureza de nossa localização social e a diferença que ela faz epistemicamente". A ideia de um ponto de vista é distinta da tese do conhecimento situado que reconhece a importância da localização social na formação da perspectiva epistêmica (WYLIE, 2003, p. 31). Um ponto de vista não surge de forma natural ou automaticamente de uma localização social específica, embora as experiências de uma localização social oprimida possam tornar mais provável a realização de um ponto de vista.

Harding desenvolve essa ideia com o objetivo de convocar os pesquisadores a começarem suas pesquisas a partir da vida das mulheres e, de maneira mais geral, da vida de grupos marginalizados, independentemente de sua própria localização social (HARDING, 1991). Essa linha de raciocínio enfraquece a conexão entre a localização social ou material e a perspectiva epistêmica, uma vez que, presumivelmente, um pesquisador pode acessar uma perspectiva epistêmica privilegiada sem ocupar a localização social relevante por meio do trabalho crítico apropriado. Ainda assim, essa abordagem teórica mantém a tese do conhecimento situado de que as perspectivas são diferenciadas de acordo com a localização social e convoca os pesquisadores a se engajarem em análises

reflexivas de como sua própria localização social molda sua pesquisa. Harding defende que tal análise reflexiva, conjuntamente com um esforço ativo de se engajar na pesquisa a partir das perspectivas dos oprimidos resultará em uma forma mais forte de objetividade do que a "objetividade fraca" disponível por meio de uma abordagem neutra que ignora o papel das pressuposições culturais e a localização social na formação de uma perspectiva. A objetividade forte de Harding resulta de um reconhecimento da natureza perspectiva de todo conhecimento e de um esforço determinado para examinar o mundo a partir das posições dos socialmente desprivilegiados em vez dos privilegiados. O resultado, de acordo com teóricas do ponto de vista como Harding, será um conhecimento menos parcial e distorcido e, portanto, mais objetivo.

3.2. Objetividade como um processo social

Várias epistemólogas sociais feministas, particularmente aquelas que trabalham com filosofia da ciência, empregam a tese da sobredeterminação para argumentar a favor do papel necessário dos pressupostos básicos na escolha da teoria (ANDERSON, 1995b; LONGINO, 1990, 2002; NELSON, 1990; POTTER, 1996). Se, por exemplo, a teoria é sobredeterminada pelos dados, e várias teorias podem explicar os dados igualmente bem, então os dados por si só não podem determinar a melhor teoria. Premissas básicas, que podem incluir premissas metodológicas, com conteúdo empírico, metafísicas e carregadas de valor, raramente são articuladas, de forma que também é necessário que premissas de fundo sejam empregadas. Elas também podem ser marcadas pelo gênero, ou moldadas por categorias de identidade social culturalmente relevantes. Chamar a atenção para o papel necessário dessas premissas, muitas vezes não articuladas, permitiu às filósofas feministas da ciência explicar como as premissas androcêntricas e sexistas conseguiram perseverar por tanto tempo na ciência, bem como por que os valores feministas não precisam ser eliminados da pesquisa científica para que seja considerada uma boa ciência. No entanto, para fazer distinções epistêmicas e continuar a afirmar que algumas escolhas teóricas são melhores do que outras, as epistemólogas feministas devem explicar como devemos classificar e selecionar aquelas premissas básicas nas quais estamos dispostos a confiar.

Helen Longino desenvolveu uma teoria, muito influente, do empirismo contextual, que inclui uma concepção social de objetividade. Segundo Longino, uma teoria é objetiva se passou e sobreviveu a certo processo social de escrutínio crítico. Por meio do escrutínio público crítico, as premissas básicas das quais teorias específicas dependem para seu

apoio têm o potencial de ser reveladas, e premissas idiossincráticas podem ser eliminadas. A fim de garantir que este sistema de escrutínio público esteja funcionando bem, Longino estabelece quatro normas que regem a interação em uma comunidade epistêmica: deve haver fóruns publicamente reconhecidos para críticas, aceitação de críticas, padrões públicos e igualdade moderada (para permitir diferenças em capacidade intelectual) de autoridade intelectual (LONGINO, 2002).* Na medida em que essas normas de interação social são cumpridas por uma comunidade epistêmica, as teorias que as estão considerando estarão sujeitas ao tipo apropriado de escrutínio público crítico e seus resultados serão objetivos. A representação diversa dentro da comunidade também se torna importante, uma vez que "uma diversidade de perspectivas é necessária para um discurso crítico vigoroso e epistemicamente eficaz" (LONGINO, 2002, p. 131). Quanto maior for a diversidade na comunidade, maior será a oportunidade de revelar premissas básicas que podem ser compartilhadas por grandes segmentos da associação. Uma vez que uma premissa de fundo é revelada, o processo de escrutínio crítico determina se é aceitável ou problemático e deve ser rejeitado. O conhecimento resultante não será aperspectivo e não estará livre de premissas de fundo. No entanto, representará uma perspectiva mais ampla do que qualquer indivíduo pode apresentar e também terá sido considerada apropriada para os objetivos epistêmicos particulares da comunidade.

Outras teóricas descrevem de maneira ligeiramente diferente a possibilidade de objetividade, dada a natureza perspectiva do conhecimento. Louise Antony usa o termo "viés" para caracterizar este desafio para epistemólogas feministas que criticam a ideia de objetividade como neutralidade ou parcialidade. Para Antony, trata-se de um "paradoxo do viés": tais feministas tanto criticam a neutralidade quanto a imparcialidade (argumentando que tal imparcialidade é impossível devido à situação do conhecimento) ao mesmo tempo que elas devem apelar para a imparcialidade ao criticarem o viés masculino como "mau" (ANTONY, 1993). Sua solução é adotar uma abordagem naturalista e empírica dos vieses, abraçando a ideia de que os vieses são um componente inevitável do conhecimento, mas defendendo que se trata de uma questão empírica determinar quais vieses são bons no sentido de que levam à verdade, e quais são ruins porque nos afastam dela. Richmond

* Essas quatro normas foram apresentadas pela primeira vez no livro de 1990 de Longino. Em seu livro de 2002, a norma de "igualdade de autoridade intelectual" é reafirmada como "igualdade moderada de autoridade intelectual" em reconhecimento de que nem todos os membros de uma comunidade científica são iguais em capacidade intelectual. A intenção da norma continua sendo garantir que as visões de todos os membros das comunidades epistêmicas sejam reconhecidas e levadas em conta nos processos públicos de engajamento crítico.

Campbell desenvolve ainda mais essas ideias, defendendo que, se estivermos armados com concepções realistas de verdade e justificação objetiva, podemos explicar (sem circularidade) como os preconceitos feministas podem nos levar para mais perto da verdade em contextos de preconceito sistemático de gênero em comunidades epistêmicas (CAMPBELL, 2001; 1998). A partir do estudo de caso sobre o divórcio, Elizabeth Anderson defende que os valores feministas (que Campbell e Antony podem considerar vieses) usados em tais pesquisas são empiricamente testáveis e apoiados por evidências (ANDERSON, 2004). Sharyn Clough sugere que essa relação holística entre fatos descritivos e valores prescritivos constitui uma característica central dos estudos feministas da ciência (CLOUGH, 2004). Miriam Solomon caracteriza essas visões descritas acima como "empirismo radical feminista", porque adotam a visão de que não só as afirmações factuais são empiricamente testáveis (como fazem outras empiristas feministas). Mais radicalmente, elas abraçam a ideia de que os valores ou vieses que informam nossas escolhas teóricas também são empiricamente testáveis (SOLOMON, 2012). A própria Solomon defende uma compreensão mais pluralista do papel dos valores na produção de conhecimento, observando que os valores às vezes são relevantes para o domínio da investigação e podem ser testados empiricamente, mas nem sempre. Outras teóricas, como Audrey Yap, ainda alertam contra qualquer presunção de que testar empiricamente nossos valores seria útil na promoção de mudança social, dadas as fontes profundas de preconceito e estereótipos (YAP, 2016).

4. Valores epistêmicos, ética e democracia

Com sua virada em direção ao conhecimento situado, a epistemologia feminista pode ser descrita como tendo uma orientação pragmática, pois se alicerça na ideia de que os conhecedores situados podem conhecer e investigar apropriadamente em seus mundos sociais particulares. Ao priorizar as questões referentes à boa investigação e às atividades de conhecimento, e argumentando que tais atividades envolvem dependências de outros e interações sociais, muitas epistemólogas feministas enfatizam as dimensões éticas das buscas epistêmicas, sugerindo que o epistêmico não pode ser adequadamente compreendido se for separado da análise ética (CODE, 1991; 2006). Uma vez que as feministas chamam a atenção para o fato de que conhecer é algo que *fazemos* através do engajamento com outras pessoas, a dimensão ética do conhecimento torna-se aparente. Ao valorizarem o engajamento ativo dos agentes nas práticas de conhecimento, epistemólogas feministas desenvolveram diferentes versões da epistemologia da virtude,

centradas no agente e em nossas responsabilidades epistêmicas, que muitas vezes incluem uma dimensão ética conforme interagimos e dependemos umas das outras na investigação (CODE, 1991, 2006; DAUKAS, 2006, 2011; FRICKER, 2007). Além disso, seu foco no conhecimento situado direciona as epistemólogas feministas a examinar nossas práticas de conhecimento em contextos particulares, em vez de fornecer análises abstratas de condições generalizáveis na aquisição de conhecimento. Tais exigências pragmáticas tendem a resultar em análises integrativas que consideram a interseção de objetivos epistêmicos tradicionais com outros valores e objetivos sociais, incluindo aqueles com uma dimensão ética. Por exemplo, os padrões de evidência podem diferir em várias áreas de produção de conhecimento devido aos diferentes riscos de dano social que podem advir da geração de certas formas de conhecimento. As análises feministas também chamam a atenção para as diferentes estratégias epistêmicas necessárias para enfrentar os desafios que surgem para conhecedores situados em contextos sociais específicos. Por exemplo, muitas análises feministas enfocam os desafios específicos que enfrentam os socialmente privilegiados e desprivilegiados quando produzem conhecimento em contextos de opressão.

A orientação pragmática e o interesse das feministas na investigação epistêmica em contextos sociais levaram ao desenvolvimento de vários caminhos diferentes de investigação que explicitamente traçam conexões entre os valores epistêmicos tradicionais e os valores sociais e éticos em nossas práticas epistêmicas, expandindo a gama de valores epistêmicos a serem considerados. Alguns dos tópicos proeminentes de investigação passam a incluir pesquisas sobre injustiça epistêmica, epistemologias da ignorância e o papel das estruturas democráticas na produção de conhecimento.

4.1. Injustiça epistêmica

Embora o testemunho tenha emergido como um tópico central na epistemologia social em geral, as feministas têm contribuído significativamente para as discussões sobre como o poder social atua nas economias de credibilidade. Ao se preocupar com as diferenças de poder características da opressão sistemática, o livro de Miranda Fricker, *Epistemic Injustice*, de 2007, identifica a injustiça testemunhal como uma das duas formas importantes de injustiça epistêmica. A injustiça testemunhal ocorre quando um falante recebe menos credibilidade do que lhe é merecida (sofrendo um déficit de credibilidade), principalmente por causa de um preconceito de identidade do ouvinte. Assim, por exemplo, é bem provável que seja dado pouco crédito a uma mulher por causa de um

preconceito por parte do ouvinte em relação ao seu gênero. Fricker argumenta que, embora seja correto ver a injustiça testemunhal como um erro ético na medida em que é uma injustiça, é importante reconhecer o erro como especificamente epistêmico por natureza, na medida em que envolve ser injustiçado especificamente em sua capacidade de conhecedor (2007, p. 20). Ela considera nosso papel como testemunhas uma dimensão central de nossas vidas epistêmicas, de forma que sofrer um déficit de credibilidade prejudica a capacidade de conhecimento de um agente epistêmico, tornando-se um erro ético e epistêmico quando o conhecedor sofre um déficit devido a um preconceito de identidade. Por isso é recomendado um corretivo para tal injustiça. Fricker enquadra seu trabalho em termos de uma epistemologia da virtude baseada na ideia de responsabilidade e postula uma virtude epistêmica de justiça testemunhal. A virtude da justiça testemunhal envolve a consciência social crítica do agente *reflexivo*. Tal consciência permite ao ouvinte dar conta do provável impacto da relação de poder de identidade existente na mediação entre ele e o falante decorrente de sua percepção espontânea, corrigindo, assim, os problemas que podem resultar em injustiça testemunhal (2007, p. 91). De forma semelhante, Nancy Daukas defende uma forma explicitamente social de epistemologia da virtude que considera como sua virtude epistêmica central a "confiabilidade epistêmica" (2006, 2011). Para Daukas, a confiabilidade epistêmica inclui disposições tanto para se representar como uma testemunha confiável, quanto para julgar com segurança a credibilidade dos outros. Para alcançar isto em contextos de opressão onde existem preconceitos sociais e práticas epistêmicas que contribuem para a manutenção de uma cultura de dominação, deve-se desenvolver uma "agência epistêmica de oposição", que envolve uma "acuidade crítica" por meio da qual se pode reconhecer e resistir "aos valores e compromissos teóricos embutidos em práticas epistêmicas e produtos que mantêm uma cultura de dominação e opressão" (2011, p. 59).

Enquanto Fricker e Daukas se concentram nas respostas de agentes individuais como corretivos para a injustiça de testemunho, outras teóricas expandem a amplitude e a profundidade do problema. Por exemplo, Elizabeth Anderson defende a necessidade de desenvolver remédios estruturais em grande escala, tais como assegurar instituições epistêmicas amplamente inclusivas a fim de corrigir totalmente os preconceitos sistêmicos que resultam em injustiças testemunhais (ANDERSON, 2012). Kristie Dotson aponta para as dificuldades de até mesmo identificar tais práticas de silenciamento e distingue dois tipos diferentes de tais práticas: silenciamento testemunhal e sufocamento testemunhal. Embora o silêncio testemunhal caracterize a falha em reconhecer o falante como um conhecedor e, portanto, a falha em oferecer ao falante uma compreensão apropriada, Dotson descreve o

sufocamento de testemunho como um truncamento forçado do testemunho de alguém. O sufocamento de testemunho ocorre quando um palestrante reconhece seu público como indisposto ou incapaz de dar a devida compreensão ao seu testemunho e, em resposta, limita e molda seu testemunho para "garantir que o testemunho contenha apenas o conteúdo para o qual o público demonstra competência de testemunho" (2011, p. 244). Dotson caracteriza essas práticas de silenciamento como formas de violência epistêmica, e ambas têm efeitos epistêmicos dramáticos para as buscas epistêmicas de indivíduos e comunidades.

Fricker também discute uma segunda forma relacionada de injustiça epistêmica que gerou nos últimos anos uma discussão substancial: a injustiça hermenêutica. A injustiça hermenêutica envolve um "preconceito estrutural na economia dos recursos hermenêuticos coletivos" (2007, p.1). Ela ocorre quando existe uma falta de recursos interpretativos coletivos necessários para que um grupo compreenda (e expresse) aspectos significativos de sua experiência social. Fricker oferece o exemplo da situação de mulheres que vivenciaram episódios do que hoje identificamos como assédio sexual, antes de serem nomeados e reconhecidos como tal. Enquanto não existia um conceito socialmente reconhecido de assédio sexual, as mulheres estavam mal equipadas para compreender e transmitir essas experiências significativas e seus danos.

Muitos que descobriram na injustiça hermenêutica um conceito poderoso para articular os desafios dos oprimidos em obter e expressar conhecimento de suas experiências, ao mesmo tempo apontaram as limitações da análise de Fricker e, consequentemente, divergiram de sua abordagem teórica. Por exemplo, algumas epistemólogas apontaram que sua análise deturpa os recursos hermenêuticos como coletivos, deixando de reconhecer o pluralismo de comunidades e práticas interpretativas por meio das quais grupos marginalizados podem ter acesso a interpretações alternativas de suas experiências (MASON, 2011; MEDINA, 2012). Dotson, por exemplo, argumenta que existe um terceiro tipo de injustiça epistêmica, a injustiça contributiva, por meio da qual um grupo dominante se recusa a empregar os recursos hermenêuticos que as comunidades marginalizadas desenvolveram para ajudar na compreensão de suas experiências (DOTSON, 2012). Nisto, Dotson baseia-se na concepção de Pohlhaus de "ignorância hermenêutica intencional" por meio da qual o dominante se recusa a se envolver com os recursos hermenêuticos (dos marginalizados) que de fato desafiariam sua capacidade de continuar em sua (confortável) má interpretação e ignorância das experiências dos marginalizados (POHLHAUS, 2012). Da mesma forma, tais casos podem levar a um tipo de exploração epistêmica, onde o dominante assume que é responsabilidade dos

marginalizados realizar o trabalho necessário para educá-los (os dominantes) sobre as experiências dos oprimidos (BERENSTAIN, 2016). Medina também analisa a dimensão performática da injustiça hermenêutica, observando que esta característica demonstra sua estreita ligação com a injustiça testemunhal. Essas formas de injustiça epistêmica não operam independentemente. Ele argumenta que devemos examinar a dinâmica comunicativa que perpetua as injustiças hermenêuticas, a fim de compreender como os agentes podem exercer sensibilidades hermenêuticas e responsabilidades que ajudariam a corroer tais injustiças (MEDINA, 2012).

As discussões sobre a injustiça epistêmica apontam os desafios de conhecer em contextos de opressão, analisando quantos dos erros que ocorrem em tais contextos têm dimensões epistêmicas e éticas. Enquadrar questões epistêmicas em termos de "injustiça" marca um desenvolvimento significativo na epistemologia social, por meio da qual a atenção é chamada para a complexa rede de relações epistêmicas entre os conhecedores. Ao mesmo tempo, à medida que as discussões sobre a injustiça epistêmica se ampliam e a atenção se volta para a interação entre as diferentes formas de injustiça epistêmica e a inadequação dos remédios transacionais entre os conhecedores individuais, alguns consideram a linguagem da injustiça e da justiça epistêmicas muito limitante e por isto novos conceitos têm sido criados. Por exemplo, Dotson enquadra grande parte dessas questões em termos de "opressão epistêmica" que envolve "exclusão epistêmica persistente" (DOTSON, 2014), e Medina desenvolve uma "epistemologia de resistência" em resposta às dimensões epistêmicas da opressão (MEDINA, 2013).

4.2. Epistemologias da Ignorância

Epistemólogas feministas, juntamente a teóricas interseccionais, desempenharam um papel proeminente no desenvolvimento de epistemologias da ignorância, uma área intimamente relacionada ao trabalho sobre injustiça epistêmica e opressão epistêmica. Elas defendem que as epistemólogas precisam dar atenção ao papel da ignorância, bem como do conhecimento, se quiserem compreender adequadamente a influência das relações de poder em questões epistêmicas. A injustiça hermenêutica oferece um exemplo óbvio de como algumas formas de conhecimento importantes para grupos marginalizados podem ser difíceis ou mesmo impossíveis de acessar porque resultam de sistemas de relações de poder que não apoiam o desenvolvimento dos recursos conceituais necessários para esse conhecimento. Bolsões específicos de ignorância resultam dessas relações de poder sistemáticas. As epistemologias da ignorância sustentam que as ignorâncias muitas vezes

não são simplesmente lacunas benignas no conhecimento que ainda precisam ser preenchidas. Em vez disso, as ignorâncias podem ser ativamente construídas e podem servir a propósitos de dominação (SULLIVAN; TUANA, 2007; TUANA; SULLIVAN, 2006). Nessa linha de raciocínio, a produção da ignorância precisa ser entendida como uma prática substantiva em si (ALCOFF, 2007).

Um dos objetivos das epistemologias da ignorância é compreender a complexidade das relações de ignorância e conhecimento, mapeando vários tipos de ignorâncias e desenvolvendo estruturas normativas para ajudar a compreender quando as ignorâncias são problemáticas e quando os agentes epistêmicos devem ser responsabilizados epistemicamente por suas ignorâncias. Dotson observa que as ignorâncias com as quais devemos nos preocupar são aquelas que são confiáveis e perniciosas (prejudiciais) (DOTSON, 2011). Obviamente, nem todas as formas de ignorância serão perniciosas, e nem todas são evitáveis. Cynthia Townley também defende o valor positivo da ignorância em nossas práticas epistêmicas, reconhecendo que nossas ricas relações de dependência epistêmica exigem confiança, que por sua vez requer ignorância e um compromisso de se abster de remediá-la (2011, p. 23). Além disso, as relações epistêmicas específicas que desenvolvemos com outros indivíduos exigem que certas formas de conhecimento sejam compartilhadas com alguns, mas não com outros, questionando qualquer ideia de que o único valor epistêmico é a aquisição de conhecimento para si e para os outros (TOWNLEY, 2003, 2011; GRASSWICK, 2011). Bailey também ressalta a importância da "ignorância estratégica" através da qual os oprimidos podem usar "equívocos dominantes como base para respostas criativas ativas à opressão" (BAILEY, 2007, p. 88). Por exemplo, os oprimidos podem agir de acordo com as expectativas de seus dominadores, talvez fingindo não ter inteligência, permitindo o acesso a informações e recursos que podem ajudá-los a resistir ou pelo menos sobreviver. Ou, por exemplo, aqueles que são oprimidos podem escolher estratégias de "recusas de compreensão" quando tal compreensão implica se conformar com as construções dominantes a respeito de sua experiência que são capazes de minar sua agência (POHLHAUS, 2011). Prestar atenção aos complexos papéis da ignorância amplia a gama de valores epistêmicos sob consideração além da aquisição da verdade ao incluir a consideração de nossas ignorâncias em nossas práticas epistêmicas. Ao mesmo tempo, enfatiza as dimensões éticas das relações epistêmicas com os outros, que são tão cruciais para nossas capacidades de conhecer.

Embora existam várias formas de ignorância a serem investigadas (TOWNLEY, 2011), a "ignorância investida" tem ocupado uma boa parte da atenção feminista. Townley

aponta que a ignorância investida é "sistematicamente produzida e sustentada para deturpar a realidade de forma a não sustentar, não coincidentemente, padrões de (...) privilégios" (TOWNLEY, 2011, p. x). As análises da ignorância investida se baseiam no trabalho de Charles Mills sobre ignorância racial, no qual ele argumenta que os brancos (ou outros grupos dominantes) têm um interesse positivo em representar mal o mundo, de maneira que tal escolha apoie sua posição dominante (MILLS, 1997; 2007). Mills defende a ideia de que os brancos estão engajados em um tipo de disfunção cognitiva que serve aos seus propósitos, impedindo-os de compreender as relações sociais de dominação nas quais estão engajados, tornando mais fácil manter essa dominação. Seu trabalho se conecta intimamente com a teoria do ponto de vista feminista ao fornecer uma explicação dos padrões de práticas formadoras de crenças que podem resultar em uma ignorância das relações sociais de dominação em nome dos privilegiados e uma explicação da potencial falta de motivação para corrigir tal ignorância (ALCOFF, 2007).

Outra investigação importante para epistemólogas feministas diz respeito ao mapeamento das maneiras pelas quais ignorâncias culturalmente incorporadas permitem rastrear os interesses de grupos marginalizados. Por exemplo, Nancy Tuana examina em seus trabalhos a história da ciência da sexualidade feminina, argumentando que as estruturas de poder atuaram tanto na construção quanto na manutenção da relativa ignorância da sexualidade feminina em comparação com o conhecimento da sexualidade masculina (TUANA, 2004). Ela também defende que o movimento pela saúde da mulher da década de 1970, que buscou disponibilizar às mulheres o conhecimento de seus corpos e expor as práticas sexistas e androcêntricas que mantinham a ignorância de seus corpos, pode ser melhor compreendido não apenas como um movimento de resistência política, mas também como um movimento epistemológico de resistência (TUANA, 2006). De acordo com as feministas, dada a natureza situada do conhecimento, qualquer que seja o conhecimento produzido, ele é sempre perspectivo e limitado. Trabalhos como o de Tuana chamam a atenção para as forças políticas que direcionam a pesquisa e a produção do conhecimento, moldando padrões de conhecimento e ignorância. Em vez de simplesmente focar na produção de conhecimento em si, a abordagem situada pergunta: "conhecimento para quem?" Qual a responsabilidade sobre que tipo de conhecimento as comunidades se comprometem a produzir e, correspondentemente, que [tipo] de ignorância essas mesmas comunidades produzem ativamente e são inevitáveis (CODE, 1991, 2006; HELDKE, 2001). Diante destas questões, inúmeras epistemólogas notaram que nossos objetivos epistêmicos são mais bem caracterizados não como a geração de verdades *per se*, mas sim como a geração de verdades significativas (KITCHER, 1993), por isto, feministas que

trabalham a partir de uma abordagem situada reconhecem que "o que é significativo?" só pode ser respondido com referência às perguntas feitas e os interesses por trás dessas perguntas (Anderson, 1995b). Outro ponto importante é considerar que pessoas em localizações diferentes podem ter interesses bem diferentes em jogo sobre quais questões precisam ser feitas, que conhecimento precisa ser produzido e que ignorâncias importam (GRASSWICK, 2010). Surgem então questões sobre quem responsabilizar com relação às escolhas de produção de conhecimento e ignorância (MCHUGH, 2011; CODE, 2011). Sendo assim, para muitas epistemólogas sociais feministas, o objetivo é desenvolver práticas epistêmicas que não gerem simplesmente uma abundância de conhecimento, mas que gerem padrões éticos consistentes de conhecimento e ignorância.

O desenvolvimento de epistemologias da ignorância provou ser uma abordagem conceitual frutífera por meio da qual as feministas podem articular as complexidades das fraquezas das práticas epistêmicas atuais (e passadas) e compreender em detalhes os efeitos das relações de poder sobre essas práticas. Reconhecer o papel da ignorância auxilia a reformulação de sua concepção de objetivos epistêmicos, ampliando-os não apenas para incluir a aquisição de verdades, mas também o desenvolvimento de conhecimento confiável e significativo para pessoas de diferentes localizações, com padrões de conhecimento e ignorância que sustentam relações epistêmicas saudáveis entre as pessoas.

A combinação recente nas análises feministas de injustiça epistêmica e ignorância epistêmica chamam a atenção para outra característica importante de nossas relações epistêmicas sociais: a confiança e a confiabilidade. Porque dependemos epistemicamente uns dos outros, os inquiridores precisam confiar nos outros para obter conhecimento e, frequentemente, devem confiar em todos as localizações sociais. As características estruturais da injustiça epistêmica e da ignorância investida criam desafios para determinar como podemos confiar de forma responsável (GRASSWICK, 2014) e como ser um conhecedor confiável para aqueles situados de forma diferente de nós. Medina fornece uma abordagem teórica da forma como a ignorância racial produz desconfiança sistemática através das fronteiras raciais (por meio da insensibilidade racial) e como podemos tomar consciência de tal insensibilidade (MEDINA, 2016). Trabalhos recentes sobre o viés implícito exploram o quão difícil pode ser para um conhecedor se tornar ciente de como perpetuamos injustiças epistêmicas (BROWNSTEIN; SAUL, 2016). Como devemos responder a condições epistêmicas desafiadoras? Diferentes abordagens são adotadas por feministas, tal como a defendida por Daukas, que considera o fato de ser confiável uma virtude central dentro das redes sociais de investigadores (e isto requer ser confiável em

sua própria investigação e ser um bom juiz da confiabilidade dos outros) (DAUKAS, 2006). No entanto, Frost-Arnold argumenta que a confiabilidade é mais complexa; em alguns casos, assumir o papel de um trapaceiro que trai a confiança do dominante pode ser uma atitude epistemicamente virtuosa por parte dos marginalizados, pois, ao fazer isso, o marginalizado rompe as redes de confiança que excluem os oprimidos (FROST-ARNOLD, 2014). Voltando-se para o mundo das mídias sociais, Frost-Arnold também defende o potencial epistêmico de uma estratégia de "confiança esperançosa", em que, por exemplo, uma pessoa marginalizada posta sobre sua interpretação de suas experiências, na esperança de desafiar a ignorância do dominante, mesmo que sejam grandes as chances de experimentar injustiça testemunhal e outros problemas (FROST-ARNOLD, 2016). Voltando-se para o mundo das mídias sociais, Frost-Arnold também defende o potencial epistêmico de uma estratégia de "confiança esperançosa", em que, apesar das chances de experimentar injustiça testemunhal e outros erros, uma pessoa marginalizada posta sobre sua interpretação de suas próprias experiências, na esperança de desafiar a ignorância do dominante. Diferentemente do trabalho de outros epistemólogos sociais, essas pesquisas oferecem exemplos de como as feministas tendem a abordar o papel da confiança epistêmica e da confiabilidade de outra forma: participando de forma explícita e relevante das posições sociais e redes existentes de confiança, mesmo que sendo forjadas e com características problemáticas de injustiça epistêmica e ignorância investida que devem ser combatidos, mesmo que contagiem processos epistêmicos.

4.3. Estruturas democráticas de produção de conhecimento

Uma terceira área de discussão defende que objetivos epistêmicos sociais e éticos estão diretamente conectados ao papel das estruturas democráticas na produção de conhecimento. Em parte, as feministas desenvolveram remédios normativos que incluem instituições e práticas epistêmicas mais democráticas, principalmente como uma resposta a desafios como a injustiça epistêmica e as maneiras pelas quais a produção de ignorâncias apoiam as estruturas de dominação. Diferentes tipos de argumentação podem ser identificados para explicar por que e como as práticas democráticas podem ser epistemicamente benéficas.

Uma delas diz respeito às condições democráticas internas das condições epistêmicas exigidas para a objetividade. Por exemplo, a ideia de objetividade baseada no processo social de Longino, que exige uma prática de discussão aberta e engajamento crítico entre membros de comunidades epistêmicas, a fim de garantir que o conhecimento

produzido seja objetivo no sentido de ter resistido a um escrutínio crítico apropriado. É importante ressaltar que Longino inclui condições de autoridade intelectual moderada e aceitação de críticas para os participantes de comunidades epistêmicas (2002), defendendo que a objetividade só pode ser buscada com sucesso em situações em que os conhecedores são respeitados por suas contribuições epistêmicas e não são ignorados ou recebem menos credibilidade por causa de quem eles são. Elizabeth Anderson (1995c) defende explicitamente que os objetivos do ensino superior exigem que as questões de justiça e igualdade de respeito dentro da academia sejam tomadas como questões epistêmicas, garantindo a capacidade de todos de contribuir com suas ideias para o discurso público e que essas ideias devem ser tomadas a sério. Kristina Rolin aponta da mesma forma para a necessidade epistêmica de normas sociais e culturais dentro das comunidades científicas, que seja capaz de promover o diálogo inclusivo e responsivo, se preocupando com os efeitos distorcidos sobre a credibilidade de mulheres cientistas que operam em culturas de interação profissional que combinam estilos masculinos de apresentação com competência (ROLIN, 2002). Outras teóricas também chamam a atenção para o fato de que o engajamento crítico exigido por nomes como Longino e Anderson só será epistemicamente eficaz se uma diversidade de perspectivas for representada dentro dessa comunidade epistêmica particular. Longino reconhece explicitamente a importância de uma representação diversa que seja capaz de expor premissas de fundo questionáveis, que podem ser invisíveis quando compartilhadas por um grupo de conhecedores em situação semelhante (LONGINO, 2002). Não menos importante é considerar as ligações entre a diversidade na situação social e a diversidade nas perspectivas epistêmicas. Por exemplo, Kristen Intemann defende que o valor epistêmico da diversidade vem de uma diversidade de experiências que também precisam ser representadas, não de uma diversidade de valores ou interesses *per se* (INTEMANN, 2011). Outros fatores que contribuem para a dificuldade de colher os benefícios epistêmicos da diversidade nas comunidades epistêmicas está relacionado às barreiras estruturais e motivacionais à mudança que estão presentes nas instituições acadêmicas e à presença do que se chama "clima frio" nas comunidades epistêmicas (WYLIE, 2011) e (FEHR, 2011). Todos esses argumentos sugerem que nossos projetos epistêmicos são prejudicados quando as relações sociais conspiram para excluir determinados conhecedores de comunidades epistêmicas relevantes ou, de forma mais insidiosa, negar-lhes a credibilidade e o respeito epistêmico que eles merecem dentro dessas comunidades.

De acordo com Kourany, são necessárias melhorias na justiça social, em toda a sociedade, principalmente fora das próprias comunidades epistêmicas, para que os

preconceitos sexistas e androcêntricos não continuem a enfraquecer as práticas científicas feministas (2010). Naomi Scheman defende que, na medida em que as comunidades e instituições científicas deixam de ser confiáveis da perspectiva de grupos marginalizados que vivenciaram um relacionamento histórico pobre com elas, essas instituições falham em alcançar a objetividade, dado que a função da objetividade é fundamentar racionalmente a confiança (SCHEMAN, 2001). De acordo com tais argumentos, o aprimoramento epistêmico exige o aprimoramento da estrutura de nossas relações sociais compreendidas de forma mais ampla do que apenas dentro das próprias comunidades epistêmicas. Situações de opressão e a marginalização de grupos dentro da sociedade danificam tanto o potencial epistêmico das comunidades como da sociedade em geral.

Finalmente, muitas epistemólogas sociais feministas invocam explicitamente os objetivos democráticos como guias para a direção da pesquisa científica e acadêmica. Essas defesas se baseiam na ideia de que esse conhecimento é limitado e não pode ser considerado como servindo aos interesses de todos igualmente. Sandra Harding, por exemplo, defende "a reinvenção de uma ciência mais ampla, para substituir as ciências que muitas vezes são apenas para a elite" (1991, p. 312). Heidi Grasswick constrói sua linha de raciocínio a partir da defesa de Scheman sobre a necessidade de as instituições científicas serem confiáveis a partir de pontos de vantagem social específicos. Ela defende que, entre os requisitos para tal confiabilidade, deve haver evidências disponíveis de que as instituições científicas estão considerando pelo menos algumas questões de pesquisa que são significativas para o grupo social em questão, fornecendo respostas significativas a essas questões. Além disso, ela observa que o engajamento e a comunicação eficaz (entre as comunidades científicas e as comunidades leigas) em várias situações são necessárias para estabelecer as relações de confiança que permitiriam a leigos particularmente situados confiarem de forma responsável em instituições científicas para a produção de conhecimento (GRASSWICK, 2010). Ampliando o escopo além das práticas científicas, Lorraine Code defende um princípio ecológico orientador de *coabitabilidade* na tomada de decisão epistêmica (2006). Em última análise, ela argumenta, devemos selecionar direções de pesquisa e métodos de pesquisa que permitem e promovem nosso bem viver comum, trazendo claramente uma dimensão ética na tomada de decisão epistêmica.

De várias maneiras, então, as epistemólogas sociais feministas têm defendido conexões profundas entre a democracia e o sucesso das práticas epistêmicas. Elas têm assistido aos efeitos das relações sociais internas às comunidades epistêmicas, às relações

sociais externas a essas comunidades e às relações sociais entre as comunidades produtoras de conhecimento e as comunidades leigas.

Referências

ADDELSON, K. The Man of Professional Wisdom. *In:* HARDING, S.; HINTIKKA, M. (eds.) **Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and the Philosophy of Science**. Dordrecht: D. Reidel, 1983, p. 165 –186.

ALCOFF, L. & POTTER, E. Introduction: When Feminisms Intersect Epistemology. *In:* ALCOFF, L.; & POTTER, E. (eds.). **Feminist Epistemologies**. New York: Routledge, 1993, p. 1-14.

ALCOFF. L. On Judging Epistemic Credibility: Is Social Identity Relevant? *In:* TUANA, N.; MORGEN, S.(eds.) **Engendering Rationalities**. Albany: State University of New York Press, 2001, p. 53–80.

ALCOFF. Epistemologies of Ignorance: Three Types. *In:* SULLIVAN S.; TUANA, N. (eds.); **Race and Epistemologies of Ignorance**. Albany: State University of New York Press, 2007, p. 39-57.

ANDERSON, E. Feminist Epistemology: An Interpretation and a Defense. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v. 10, n.3, p. 50-84, 1995a.

ANDERSON. E. Knowledge, Human Interests, and Objectivity in Feminist Epistemology. **Philosophical Topics**, v. 23, n.2, p. 27-58, 1995b.

ANDERSON. E. The Democratic University: The Role of Justice in the Production of Knowledge. **Social Philosophy and Policy**, v. 12, n. 2, p. 186–219, 1995c.

ANDERSON. E. Uses of Value Judgments in Science: A General Argument, with Lessons from a Case Study of Feminist Research on Divorce. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v. 19, n.1, p.1-24, 2004.

ANDERSON E. Feminist Epistemology and Philosophy of Science. *In:* ZALTA, E. (ed.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Fall 2012 Edition). URL = < https://plato.stanford.edu/archives/ soma2012 / entradas / feminismo-epistemologia / >, 2011.

ANDERSON. E. Epistemic Justice as a Virtue of Social Institutions. **Social Epistemology: A Journal of Knowledge, Culture and Policy**, v. 26, n.2, p. 163–173, 2012.

ANTONY, L. Quine As Feminist: The Radical Import of Naturalized Epistemology. *In:* ANTONY, L.; and WITT, C. (eds.) **A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity.** Boulder: Westview Press, 1993, p. 185-226.

ANTONY. L. Sisters, Please, I Iather Do It Myself: A Defense of Individualism in Feminist Epistemology. **Philosophical Topics**, v. 23, n.2, p. 59-94, 1995.

BAIE, A. **Postures of the Mind: Essays on Mind and Morals**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985.

ANTONY. L. Trust and Antitrust. **Ethics**, v. 96, n. 2, p. 231–260, 1986.

BAILE, A. Strategic Ignorance. *In:* SULLIVAN S.; TUANA, N. (eds.). **Race and Epistemologies of Ignorance**. Albany: State University of New York Press, 2007, p. 77-94.

BAR ON, B. Marginality and Epistemic Privilege. In: ALCOFF, L.; POTTER, E. **Feminist Epistemologies**. New York: Routledge, 1993, p. 83-100.

BERENSTAIN, N. Epistemic Exploitation. **Ergo: An Open Access Journal of Philosophy**, v. 3, n.22, 2016. doi: 10.3998 / ergo.12405314.0003.022.

BLEIER, R. **Science and Gender**. Nova York: Pergamon Press, 1984.

BROWNSTEIN, M. and SAUL, J. (eds.). **Implicit Bias and Philosophy, Volume I: Metaphysics and Epistemology**. Oxford: Oxford University Press, 2016.

CAMPBELL, R. **Illusions of Paradox**. Boulder: Rowman and Littlefield Publishers, 1998.

CAMPBELL. R. The Bias Paradox in Feminist Epistemology. *In:* TUANA, N.; MORGEN, S. (eds.), **Engendering Rationalities.** Albany: State University of New York Press, 2001, p. 195–217.

CLOUGH, S. **Beyond Epistemology: A Pragmatist Approach to Feminist Science Studies.** Lanham MD: Rowman & Littlefield, 2003.

CLOUGH. S. Having It All: Naturalized Normativity in Feminist Science Studies. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v. 19, n. 1, p. 102–18, 2004.

CODE, L. Is the Sex of the Knower Epistemological Significant? **Metafilosofia**, v. 12, p. 267-276, 1981.

CODE. L. ***What Can She Know? Feminist Theory and Construction of Knowledge***. Ithaca: Cornell University Press, 1991.

CODE. L. **Rhetorical Spaces: Essays on Gendered Locations**. Nova York: Routledge, 1995.

CODE. L. What is Natural about Epistemology Naturalized? **American Philosophical Quarterly***,* v. 33, n.1, p. 1-22, 1996.

CODE. L. **Ecological Thinking: The Politics of Epistemic Location**, Oxford: Oxford University Press, 2006.

CODE. L. 'They Treated Him Well': Fact, Fiction, and the Politics of Knowledge. *In:* GRASSWICK, H. E. (ed.) **Feminist Epistemology and Philosophy of Science: Power in Knowledge.** Dordrecht: Springer, 2011, p. 205 –222.

COLLIN, P. ***Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment.*** Nova York: Routledge, 1990.

DAUKA, N. Epistemic Trust and Social Location. **Episteme: A Journal of Social Epistemology**, v. 3, p.1, p. 109-124, 2006.

DAUKA. A. Virtue-Theoretic Approach to Pluralism in Feminist Epistemology. *In:* GRASSWICK, H. E. (ed.), **Feminist Epistemology and Philosophy of Science: Power in Knowledge.** Dordrecht: Springer, 2011, p. 45-67.

DOTSON, K. Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v. 26, n.2, p. 236–257, 2011.

DOTSON. A. Cautionary Tale: On Limiting Epistemic Oppression. **Frontiers: A Journal of Women's Studies**, v. 33, n.1, p. 24-47, 2012.

DOTSON. A. Conceptualizing Epistemic Oppression. **Social Epistemology**, v. 28, n. 2, p. 115–138, 2014.

FEHR, C. What Is It For Me? The Benefits of Diversity in Scientific Communities. *In:* GRASSWICK, H. E. (ed.) **Feminist Epistemology and Philosophy of Science: Power in Knowledge.** Dordrecht: Springer, 2011, p. 133-156.

FLAXI, J.Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory. *In:* NICHOLSON, L. (ed.) **Feminism / Postmodernism**. New York: Routledge, 1990, p. 39-62.

FRICKER, M. Rational Authority and Social Power: Towards a Truly Social Epistemology. **Aristotelian Society Proceedings**, v. 98, p. 159-177, 1998.

FRICKER. M. **Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing**. Oxford: Oxford University Press, 2007.

FROST-ARNOLD, K. Imposters, Tricksters, and Trustworthiness as an Epistemic Virtue. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v. 29, n.4, p. 790-807, 2014.

FROST-ARNOLD. K. Social Media, Trust, and the Epistemology of Prejudice. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v. 30, n.5-6, p. 513-531, 2016.

FULLER, S. **Social Epistemology**. Bloomington: Indiana University Press, 1998.

GARRY, Ann. Analytic Feminism. *In:* ZALTA, E. (ed.). ***The Stanford Encyclopedia of Philosophy*** (Summer 2012 Edition). URL = < https://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/ femaproach-analytic / >.

GOLDMAN, A. Social Epistemology. *In:* ZALTA, E. (ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Spring 2001 Edition). URL = < https://plato.stanford.edu/archives/spr2001/entries/ epistemologia-social / >.

GRASSWICK, H. E. Individuals-in-Communities: The Search for a Feminist Model of Epistemic Subjects. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v. 19, n.3, p. 85-120, 2004.

GRASSWICK. H.E. Scientific and Lay Communities: Earning Epistemic Trust through Knowledge Sharing. **Synthese**, v.177, p. 387–409, 2010.

GRASSWICK. H.E. Liberatory Epistemology and Sharing Knowledge: Querying the Norms. In: GRASSWICK, H.E. (ed.). **Feminist Epistemology and Philosophy of Science: Power in Knowledge**. Dordrecht: Springer, 2011, p. 241-262.

GRASSWICK. H.E. Climate Change Science and Responsible Trust: A Situated Approach. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v. 29, n.3, p. 541–557, 2014.

GRASSWICK, H.E.; WEBB, M. O. Feminist Epistemology as Social Epistemology. **Social Epistemology: A Journal of Knowledge, Culture and Policy**, v. 16, n.3, p. 185–196, 2002.

HARAWAY, D. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. **Feminist Studies**, v. 14, p. 575–599, 1988.

HARAWAY. D. **Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature**. New York: Routledge, 1991.

HARDING, S. Is Gender a Variable in Conceptions of Rationality: A Survey of Issues. **Dialectica**, v. 36, n.2-3, p. 225-242, 1982.

HARDING. S. Introduction: Is There a Feminist Method? **Feminism and Methodology**. Sandra Harding (ed.), Bloomington: Indian University Press, p. 1-14, 1982.

HARDING. S. Why has the Sex/Gender System Become Visible Only Now? *In:* HARDING S.; HINTIKKA, M. (eds.). **Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metafysics, Methodology, and the Philosophy of Science**. Dordrecht: D. Reidel, 1983, p. 311-324.

HARDING. S. **The Science Question in Feminism**. Ithaca: Cornell University Press, 1986.

HARDING. S. ***Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives***. Ithaca: Cornell University Press, 1991.

HARDING. S. Rethinking Standpoint Epistemology: What is Strong Objectivity? *In:* ALCOFF, L; POTTER E. (eds.) **Feminist Epistemologies**. New York: Routledge, 1993, p. 49-82.

HARDING. S. Standpoint Theories: Productively Controversial. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy,** v. 24, n. 4, p. 192–200, 2009

HARDING, S. and HINTIKKA, M. (eds.). **Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and the Philosophy of Science**. Dordrecht: D. Reidel, 1983.

HARDWIG, J. Epistemic Dependence. **Journal of Philosophy**, v. 82, p. 335-349, 1985.

HARTSOCK, N. The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specificly Feminist Historical Materialism. HARDING, S. and HINTIKKA, M. (eds.). **Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and the Philosophy of Science**. Dordrecht: D. Reidel, 1983, p. 283–310.

HELDKE, L. How to be Really Responsible. In: TUANA, N.; MORGEN S. (eds.). **Engendering Rationalities.** Albany: State University of New York Press, 2001, p. 81-97.

hooks, bell. **Yearning: Race, Gender and Cultural Politics**. Boston: South End Press, 1990.

HUBBARD, R. Have Only Men Evolved?. *In:* HARDING, S. and HINTIKKA, M. (eds.). **Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and the Philosophy of Science.** Dordrecht: D. Reidel, 1983, p. 45-70.

INTEMANN, K. 25 Years of Feminist Empiricism and Standpoint Theory: Where Are We Now? **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v. 25, n.4, p. 778-796, 2010.

INTEMANN. K. Diversity and Dissent in Knowledge Science: Does Democracy Always Serve Feminist Aims?. *In:* GRASSWICK, H.E. ((ed.). ***Feminist Epistemology and Philosophy of Science: Power in Knowledge.*** Dordrecht: Springer, 2011, p. 111-132.

JAGGAR, A. M. **Feminist Politics and Human Nature**. Totowa, NJ: Rowman e Allanheld, 1983.

JONES, K. Trust as an Affective Attitude. ***Ethics***, v. 107, n.1, p. 4-25, 1996.

JONES. K. The Politics of Credibility. *In:* ANTONY, L; WITT, C. **A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity** (2ª ed.). Boulder: Westview, p. 154-176, 2002.

KELLER, E. F. ***Reflections on Gender and Science***. New Haven: Yale University Press, 1985.

KELLER. E. F. **Secrets of Life, Secrets of Death: Essays on Language, Gender and Science.** Nova York: Routledge, 1992.

KITCHER, P. **The Advancement of Science: Science without Legend, Objectivity without Illusions.** Nova York: Oxford University Press, 1993.

KITCHER. P. Contrasting Conceptions of Social Epistemology. *In:* SCHMITT, F.F. (ed.). **Socializing Epistemology: The Social Dimensions of Knowledge**. Lanham MD: Rowman & Littlefield, 1994, p. 111–134.

KOURANY, J. ***Philosophy of Science after Feminism***. Oxford: Oxford University Press, 2010.

LLOYD, G. **The Man of Reason: Male and Female in Western Philosophy**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.

LONGINO, H. E. ***Science as Social Knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry***. Princeton: Princeton University Press, 1990.

LONGINO. H. E. Cognitive and Non-Cognitive Values in Science: Rethinking the Dicotomy. *In:* NELSON L.H.; NELSON, J. (eds.) **Feminism, Science, and the Philosophy of Science.** Dordrecht: Kluwer, 1996, p. 39-58.

LONGINO. H. E. Feminist Epistemology. *In:* GRECO j.; SOSA E. (eds.). **Blackwell Guide to Epistemology.** Malden: Blackwell, 1999, p. 327-353.

LONGINO. H. E. **The Fate of Knowledge**. Princeton: Princeton University Press, 2002.

LONGINO, H. E.; DOELL, R. Body, Bias, and Behavior: A Comparative Analysis of Reasoning in Two Areas of Biological Science. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v. 9, n. 2, p. 206-227, 1983.

LUGONES, M. Playfulness, World Travelling and Loving Perception. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v. 2, n.2, p. 3-20, 1987.

MARTIN, E. The Egg and the Sperm: How Science has Constructed a Romance Based on Stereotypical Male-Female Roles. **Signs: Journal of Women in Culture and Society,** v. 16, n.3, p. 485–501, 1991.

MASON, R. Two Kinds of Unknowing. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v. 26, n.2, p. 294–307, 2011.

MCHUGH, N. A. More Than Skin Deep: Situated Communities and Agent Orange in the Aluoi Valley, Vietnam. In GRASSWICK H. E. (ed.). **Feminist Epistemology and Philosophy of Science: Power in Knowledge.** Dordrecht: Springer, p. 183–204, 2011.

MEDINA, J. Hermeneutical Injustice and Polyphonic Contextualisms: Social Silences and Shared Hermeneutical Responsibilities. ***Social Epistemology: A Journal of Knowledge, Culture and Policy***, v. 26, n. 2, p. 201–220, 2012.

MEDINA. J. Ignorance and Racial Insensitivity. *In:* PEELS, R.; BLAAUW (eds.). **The Epistemic Dimensions of Ignorance**. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, p. 178–201.

MILLS, C. **The Racial Contract**. Ithaca NY: Cornell University Press, 1997.

MILLS. C. White Ignorance. *In:* SULLIVAN, S.; TUANA (eds.), N. **Race and Epistemologies of Ignorance**. Albany: State University of New York Press, 2007, p. 11–38.

NELSON, L. H. **Who Knows: From Quine to a Feminist Empiricism**. Philadelphia: Temple University Press, 1990.

NELSON. L. H. Epistemological Communities. In: ALCOFF, L.; POTTER, E. (eds.). **Feminist Epistemologies**. New York: Routledge, 1993, 121–159.

NELSON. L. H. Empiricism without Dogmas. In: NELSON, L.H.; MELSON, J. (eds.). **Feminism, Science, and the Philosophy of Science.** Dordrecht: Kluwer, 1996.

NELSON, L. H.; NELSON, J. (eds.). **Feminism, Science, and the Philosophy of Science.** Dordrecht: Kluwer, 1996.

NICHOLSON, L. Gender. *In:* JAGGAR, A.M.; YOUNG, I.M. (eds.). **A Companion to Feminist Philosophy**. Malden: Blackwell, 1998, p. 289-297.

OKRUHLIK, K. Logical Empiricism, Feminism, and Neurath's Auxiliary Motive. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v. 19, n.1, p. 48-72, 2004.

POHLHAUS, G. Jr. Wrongful Requests and Strategic Refusals to Understand. *In:* GRASSWICK, H.E., (ed.). **Feminist Epistemology and Philosophy of Science: Power in Knowledge**. Dordrecht: Springer, 2011, p. 223-240.

POHLHAUS. G. Relational Knowing and Epistemic Injustice: Toward a Theory of *Willful Hermeneutical Ignorance*. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v. 27, n.4, p. 715-735, 2012.

POTTER, E. Gender and Epistemic Negotiation. *In:* ALCOF, L.; POTTER, E. (eds.). **Feminist Epistemologies**. New York: Routledge, p. 161-186.

POTTER. E. Underdetermination Undeterred. *In*: HANKINSON, L.; NELSON, J. (eds.) **Feminism, Science, and Philosophy of Science**. Dordrecht: Kluwer, 1996, p. 121–138.

ROLIN, K. Gender and Trust in Science. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v. 17, n.4, p. 95-118, 2002.

ROONEY, P. The Marginalization of Feminist Epistemology and What That Reveals About Epistemology 'Proper'. *In:* GRASSWICK, H.E. (ed.). **Feminist Epistemology and Philosophy of Science: Power in Knowledge**. Dordrecht: Springer, 2011, p. 2-24.

ROSE, H. Hand, Brain and Heart: A Feminist Epistemology for the Natural Sciences. *In:* **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v.9, n.1, p. 73-90, 1983.

SCHEMAN, N. Feminist Epistemology. **Metaphilosophy**, v. 26, n.3, p. 177–199, 1995.

SCHEMAN. N. Epistemology Resuscitate. In: TUANA, N.; MORGE, S. (eds.) **Engendering Rationalities**. Albany: State University of New York Press, 2001, p. 23–52.

SCHMITT, F. F. Introduction. *In:* SCHMITT, F.F. (ed.). **Socializing Epistemology: The Social Dimensions of Knowledge**. Lanham MD: Rowman & Littlefield, 1994a, p. 1-27.

SCHMITT. F.F. (ed.). **Socializing Epistemology: The Social Dimensions of Knowledge.** Lanham MD: Rowman & Littlefield Publishers, 1994b.

SHERWIN, S. **No Longer Patient: Feminist Ethics and Health Care**. Philadelphia: Temple University Press, 1992.

SMITH, D. Women's Perspective as a Radical Critique of Sociology. **Sociological Inquiry**, v. 44, p. 7-13, 1974.

SOLOMON, M. The Web of Valief. *In:* CRANOW, S.; SUPERSON, A. M. (eds.). **Out from the Shadows: Analytical Feminist Contributions to Traditional Philosophy**. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 435-450.

SULLIVAN, S.; TUANA, N. Introduction. *In:* SULLIVAN, S.; TUANA, N. (eds.). **Race and Epistemologies of Ignorance**. Albany: State University of New York Press, 2007.

TANESINI, A. **An Introduction to Feminist Epistemologies**. Malden Mass: Blackwell Publishers Inc, 1999.

TOWNLEY, C. Trust and the Curse of Cassandra (An Exploration of the Value of Trust). **Philosophy in the Contemporary World**, v. 10, n.2, p. 105-111, 2003.

TOWNLEY. C. **A Defense of Ignorance: Your Value for Knowers and Roles in Feminist and Social Epistemologies**. Lanham MD: Rowman & Littlefield Publishers, 2011.

TUANA, N. The Values of Science: Empiricism from a Feminist Perspective. **Synthese**, v. 104, n.3, p. 441-461, 1995.

TUANA. N. Coming to Understand: Orgasm and the Epistemology of Ignorance. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v.19, n.1, p. 194–232, 2004.

TUANA. N. The Speculum of Ignorance: Women's Health Movement and Epistemologies of Ignorance. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v. 21 n.3, p. 1-19, 2006.

TUANA, N.; SULLIVAN, S. Introduction: Feminist Epistemologies of Ignorance. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v. 21, n.3, p.1-3, 2006.

WALBY, S. Against Epistemological Chasms: The Science Question in Feminism Revisited. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v. 26, n. 2, p.485–509, 2001.

WEBB, M. O. Feminist Epistemology and the Extent of the Social. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v.10, n.3, p. 85-98, 1995.

WYLIE, A. Why Standpoint Matters. *In:* FIGUEROA, R.; HARDING, S. (eds.). **Science and Other Cultures: Issues in Philosophies of Science and Technology**. Nova York: Routledge, 2003, p. 26-48.

WYLIE. A. What Knowers Know Well: Women, Work and the Academy. *In:* GRASSWICK, H.E. (ed.). **Feminist Epistemology and Philosophy of Science: Power in Knowledge**. Dordrecht: Springer, 2011, p. 157-179.

YAP, A. Feminism and Carnap's Principle of Tolerance. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v.25, n.2, p 437–454, 2010.

YAP. A. Feminist Radical Empiricism, Values, and Evidence. **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy**, v. 31, n.1, p 58–73, 2016.

(IV) Ética feminista*

Autoria: Kathryn Norlock
Tradução: Daniela Rosendo; Tânia A. Kuhnen
Revisão: Fernanda C. Cardoso

A ética feminista visa "compreender, criticar e corrigir" como o gênero opera dentro das nossas crenças e práticas morais (LINDEMANN, 2005, p. 11) e das nossas abordagens metodológicas da teoria ética. De forma mais específica, as eticistas feministas visam compreender, criticar e corrigir: 1) a visão binária de gênero; 2) o privilégio historicamente disponível para os homens; e/ou 3) as formas pelas quais as visões sobre gênero mantêm ordens sociais opressivas ou práticas que prejudicam outras pessoas, especialmente meninas e mulheres que historicamente têm sido subordinadas em dimensões de gênero, incluindo a sexualidade e a identidade de gênero. Uma vez que a opressão muitas vezes envolve ignorar as perspectivas de quem é marginalizado, diferentes abordagens de ética feminista têm em comum o compromisso de compreender melhor as experiências das pessoas oprimidas em razão de gênero. Esse compromisso resulta em uma tendência, na ética feminista, de levar em conta informações empíricas e realidades materiais.

Nem todas as eticistas feministas corrigem (1) por meio de (3). Algumas presumiram ou sustentaram o binarismo de gênero (WOLLSTONECRAFT, 1792; FIRESTONE, 1970). Elas criticam e buscam corrigir o privilégio dos homens como o lado moralmente mais valioso do binarismo, ou argumentam contra a manutenção de uma ordem social que oprime os outros em razão de gênero. Mais recentemente, eticistas feministas

---

* NORLOCK, K. Feminist Ethics, *In:* ZALTA, E. N. (ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Summer 2019 Edition). URL = <https://plato.stanford.edu/entries/feminism-ethics/>. Acesso: 20/04/2022.

The following is the translation of the entry *Feminist Ethics* by Kathryn Norlock in the Stanford Encyclopedia of Philosophy. The translation follows the version of the entry in the SEP's archives at <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=feminism-ethics&archive=sum2019>.

We'd like to thank the Editors of the Stanford Encyclopedia of Philosophy, mainly Prof. Dr. Edward Zalta, for granting permission to translate and to publish this entry.

têm comumente criticado o próprio binarismo de gênero, alegando que sustentar uma concepção fixa do mundo como constituído somente por homens ou mulheres "biológicos" contribui para a manutenção das ordens sociais opressivas e generificadas, especialmente quando isso marginaliza aqueles que não se conformam às binaridades de gênero (BUTLER, 1990; BETTCHER, 2014; DEA, 2016a). As eticistas feministas que estão atentas às intersecções de aspectos múltiplos de identidade, incluindo raça, classe e deficiência, além de gênero, criticam e corrigem as suposições de que os homens são pura e simplesmente privilegiados, como se o privilégio fosse distribuído igualmente entre os homens, independentemente de como estão socialmente situados. Em vez disso, elas se concentram mais em criticar e corrigir as práticas opressivas que causam danos e marginalizam outras pessoas que vivem nessas intersecções, a fim de considerar as diferentes experiências das mulheres cujas experiências não são as mesmas dos membros de grupos culturalmente dominantes (CRENSHAW, 1991; KHADER, 2013). Qualquer que seja o foco das eticistas feministas, uma característica amplamente compartilhada de seus trabalhos é pelo menos alguma atenção manifesta ao poder, privilégio ou acesso limitado a bens sociais. De forma mais ampla, então, a ética feminista é fundamentalmente política (TONG, 1993, p. 160). Entretanto, essa não é necessariamente uma característica da ética feminista que a distinga das éticas 'dominantes', uma vez que as análises feministas da teoria ética, enquanto decorrentes dos contextos materiais e não ideais, sugerem que toda ética é política, seja isso reconhecido ou não pelo teórico.

Tendo em vista que a ética feminista não é meramente um ramo da ética, mas é, em vez disso, "uma forma de *fazer* ética" (LINDEMANN, 2005, p. 4), filósofas engajadas nas tarefas acima podem se preocupar com qualquer ramo da ética, incluindo metaética, teoria normativa e ética prática ou aplicada. O objetivo da ética feminista é, idealmente, mudar a ética para melhor, aprimorando a teorização ética e oferecendo abordagens melhores às suas questões, incluindo as que envolvem gênero. A ética feminista não é limitada às questões de gênero porque suas ideias geralmente são aplicáveis a análises de experiências morais que partilham características com questões de gênero ou que refletem a intersecção de gênero com outras bases da opressão. Os esforços filosóficos feministas incluem trazer investigações motivadas pela ética feminista para lidar com questões éticas, amplamente concebidas.

1. Ética feminista: contexto histórico

A ética feminista como uma área de estudo acadêmica no campo da filosofia data da década de 1970, quando os periódicos filosóficos começaram a publicar, com mais frequência, artigos especificamente preocupados com feminismo e sexismo (KORSMEYER, 1973; ROSENTHAL, 1973; JAGGAR, 1974), e depois que programas curriculares do campo de Estudos sobre Mulheres começaram a se estabelecer em algumas universidades (YOUNG, 1977; TUANA, 2011). As leitoras e os leitores interessados nos temas evidentes nos cinquenta anos de ética feminista na filosofia encontrarão essa discussão na seção 2 abaixo, "Temas na Ética Feminista".

Antes de 1970, "não havia um corpo filosófico feminista reconhecido" (CARD, 2008, p. 90). Evidentemente, ao longo da história, filósofos buscaram compreender os papéis que o gênero pode desempenhar na vida moral. No entanto, eles presumivelmente estavam se dirigindo a leitores homens, e suas considerações sobre as capacidades morais das mulheres geralmente não visavam romper com a subordinação. Raramente alguém irá encontrar, na história da filosofia, trabalhos filosóficos que consideram o gênero para criticar e corrigir os privilégios históricos dos homens ou para romper com a ordem e as práticas sociais que subordinam grupos pelas dimensões de gênero. Uma compreensão de que o sexo é importante para a teorização ética é de alguma forma necessária, mas não suficiente para a ética feminista.

Alguns filósofos e escritores em quase todos os séculos, entretanto, são precursores da ética feminista. Autores representativos que escrevem nos séculos XVII, XVIII e XIX, discutidos abaixo, abordam explicitamente o que percebem como erros morais resultantes da opressão baseada no sexo ou erros metaéticos por parte dos intelectuais de projeção ao acreditarem em formas ideais de raciocínio moral dentre as capacidades dos homens e não das mulheres. No início e meados do século XX, ao mesmo tempo em que o *feminismo* se tornou um termo mais usado popularmente na Europa e nas Américas, mais teóricos argumentaram de forma influente pelo fim da discriminação injusta baseada no sexo. Alguns autores argumentaram de forma convergente que filósofos e teóricos erraram na sua compreensão do que pareciam ser diferenças de gênero no raciocínio moral e ético.

1.1. Precursores da Ética Feminista nos séculos XVII e XVIII

No século XVII, alguns renomados intelectuais publicaram tratados argumentando que as mulheres eram tão racionais quanto os homens e deveriam receber a educação que lhes permitisse desenvolver seu caráter moral. Eles argumentaram que, como as mulheres são racionais, seu acesso desigual ao aprendizado era imoral e injustificável. Eles

exploraram questões metaéticas sobre as pré-condições para a moralidade, incluindo que tipos de agentes podem ser morais e se a moralidade é igualmente possível para os diferentes sexos. Em 1964, por exemplo, foi publicada a primeira edição da obra de Mary Astell, *A Serious Proposal to the Ladies for the Advancement of their True and Greatest Interest*, defendendo o acesso à educação. Ele foi polêmico suficiente para que Astell publicasse uma sequência três anos depois, *A Serious Proposal, Part II*, que desafiou "aquelas suposições filosóficas e teológicas profundas que negam às mulheres a capacidade de aperfeiçoamento da mente (SPRINGBORG *apud* ASTELL 2002, p. 21). Na época, alguns aparentemente atribuíram a primeira *Proposta séria* (*Serious Proposal*) não a Astell, mas a Damaris Cudworth Masham, uma ex-companheira de John Locke, uma vez que tais críticas sobre a injustiça do destino das mulheres e as suposições de fundo que mantinham essa situação de subordinação eram familiares a Masham (SPRINGBORG *apud* ASTELL 2002, p. 17). Embora Masham discordasse fortemente de aspectos do trabalho de Astell, mais tarde ela também viria a ser creditada por "reivindicações explicitamente feministas", incluindo objeções à "educação inferior concedida às mulheres" (FRANKEL, 1989, p. 84), especialmente quando esses obstáculos eram devidos à "ignorância dos homens" (MASHAM, 1705, p. 169 *apud* FRANKEL 1989, p. 85). Masham também lamentou "o duplo padrão de moralidade imposto a mulheres e homens, especialmente [...] a alegação de que a 'virtude' das mulheres consiste principalmente na castidade" (FRANKEL 1989, p. 85).

Um século depois, Mary Wollstonecraft, no seu *Vindication of the Rights of Woman* ([1792] 1988), renovou a atenção à falta de acesso das meninas à educação. Ao criticar os pressupostos filosóficos que sustentam as práticas que negavam uma educação adequada às meninas, Wollstonecraft articulou um ideal Iluminista de direitos sociais e morais das mulheres como iguais aos dos homens. Wollstonecraft também ampliou sua crítica às estruturas sociais para abranger a teoria ética, especialmente em resistência aos argumentos de homens influentes de que as virtudes das mulheres são diferentes das dos homens e adequadas aos deveres percebidos como femininos. Wollstonecraft afirmou: "aqui eu desafio e nego a existência de virtudes sexuais", acrescentando que "as mulheres, admito, podem ter diferentes deveres a cumprir; mas eles são deveres *humanos*, e os princípios que devem regular o cumprimento deles [...] devem ser os mesmos" (p. 51). As revoluções do Iluminismo motivaram alguns homens e mulheres a reconsiderar as desigualdades na educação em uma época na qual as noções dos direitos humanos universais estavam ganhando proeminência. Como observa Joan Landes, Marie-Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquês de Condorcet foi um defensor extraordinário dos

direitos das mulheres na França durante o mesmo período no qual sustentou, em 1790, "a admissão das mulheres aos direitos de cidadania" e a "igual humanidade da mulher com base na razão e na justiça" (LANDES, 2016). Como muitos teóricos de seu tempo e lugares, incluindo Catherine Macaulay (TOMASELLI, 2016), Olympe de Gouges e Madame de Staël (LANDES, 2016), Wollstonecraft e Condorcet admitiram que havia diferenças materiais entre os sexos, mas desenvolveram argumentos morais contra o duplo padrão ético com base no humanismo universal. No entanto, a noção de humanismo universal tendia a priorizar as virtudes tradicionalmente vistas como masculinas. Wollstonecraft, por exemplo, argumentou contra percepções de que faltavam às mulheres as capacidades dos homens para a moralidade, mas exaltou a racionalidade e a "masculinidade" como pré-condições para a moralidade (TONG, 1993, p. 44).

1.2. Influências e problemas do século XIX

Na Europa e na América do Norte, os argumentos morais do século XIX se aglutinaram em torno de questões materiais que mais tarde seriam apreciadas pelas eticistas feministas como interseções importantes. Uma gama notavelmente diversificada de ativistas mulheres e intelectuais renomadas avançou em argumentos reconhecidamente feministas a favor da liderança moral das mulheres e maiores liberdades como imperativos morais. A resistência de mulheres escravizadas e o ativismo político de seus descendentes, as organizações de mulheres contra a escravidão na Europa e na América do Norte, a atenção à desigualdade no acesso das mulheres à renda, propriedade, liberdade sexual, cidadania plena e emancipação, bem como o surgimento das teorias marxista e socialista contribuíram para a participação das mulheres nos argumentos pela redução do militarismo, do capitalismo desenfreado, da violência doméstica e do abuso de drogas e álcool a ela associado, dentre outras preocupações.

Ao oferecer a primeira ocorrência do termo '*feminismo*' ('*feminisme*') (OFFEN, 1988), o século XIX é caracterizado por uma pluralidade de abordagens à ética protofeminista, ou seja, teorizações éticas que anteciparam e criaram os fundamentos para os conceitos feministas modernos. Essas incluem algumas teorias consistentes com o humanismo universal de Wollstonecraft e Condorcet e outras que enfatizam as diferenças entre os sexos para defender a superioridade da moralidade feminina. Entre as primeiras, as mais conhecidas na filosofia são *The Subjection of Women*, de John Stuart Mill ([1869] 1987), obra a qual ele credita a co-autoria a Harriet Taylor Mill, e o ensaio dela intitulado "*The Enfranchisement of Women*" (H. T. Mill [1851] 1998). Assim como seus antecessores

iluministas, Mill e Taylor argumentam que as mulheres devem ter direitos iguais e acesso igual às oportunidades políticas e sociais. Como filósofo utilitarista, Mill enfatiza ainda os benefícios à sociedade e à espécie humana ao melhorar a vida e a situação social das mulheres. Mill expressa ceticismo quanto a reivindicações de que as mulheres são moralmente superiores aos homens, assim como alegações de que mulheres têm "maior suscetibilidade ao viés moral", emotividade e maus julgamentos na tomada de decisão ética ([1869] 1987, p. 518-519). Mill e Taylor tendem a enfatizar demais os papéis das mulheres que são esposas. Eles concedem algumas diferenças entre homens e mulheres que, atualmente, são controversas; o trabalho de Mill enfatiza, como razão para apoiar a libertação das mulheres da subjugação, especialmente os benefícios para a família e a vida doméstica. Apesar dessas visões, ambos argumentam em favor dos benefícios da libertação das mulheres nas esferas política e educacional. Por exemplo, eles descrevem as diferenças no desempenho e comportamento como resultado principalmente das situações sociais e de educação das mulheres, tornando a visão deles consistente com os argumentos de ambos os intelectuais iluministas mencionados anteriormente, e alguns, mas não todos, dos autores dos séculos XIX e XX discutidos em seguida.

As atitudes sobre as razões para a bondade moral de tais realizações eram distintas. Alguns dos primeiros movimentos utópicos e socialistas na Europa, que influenciaram ativistas pelos direitos das mulheres na América e que mais tarde iriam influenciar pensadores britânicos, incluindo John Stuart Mill, enalteceram as virtudes femininas e a importância das mulheres, mas o fizeram de maneira a reforçar as visões das mulheres como "superiores" em razão de qualidades inatas de gentileza, amor, espiritualidade e sentimentalidade (MOSES, 1982). Em contraste, outros movimentos socialistas expressaram visões radicais sobre a igualdade entre homens e mulheres não por meio da atribuição às mulheres de virtudes distintas ou melhores, mas por desafiarem sistemas de privilégio em razão de sexo, raça e classe (TAYLOR, 1993). Embora Mill e Taylor mais tarde argumentassem que "a desigualdade sexual é um impedimento ao cultivo da virtude moral", algumas ativistas americanas, como Catherine Beecher, apresentaram uma visão "separada-mas-igual" dos homens e das mulheres como psicológica e essencialmente diferentes, uma visão "segundo a qual a virtude feminina é, em última análise, melhor do que a virtude masculina" (TONG, 1993, p. 36-37). No ano crucial de 1848, Frederick Douglass insistiu que "tudo que distingue o homem como um ser inteligente e responsável é igualmente verdadeiro para a mulher" (DOUGLASS *apud* DAVIS, 2011, p. 51). No mesmo ano, a *Declaration of Sentiments* foi assinada na convenção dos direitos das mulheres em Seneca Falls, Nova Iorque, e ocorreram as revoluções socialista e

anarquista na Europa. Os revolucionários incluíam pensadores de proeminência que defendiam a propriedade comunal e a igualdade sexual, e que criticavam o envolvimento entre o Estado e a Igreja no casamento. Seus argumentos sobre ética prática e feminista influenciaram Emma Goldman e outras pensadoras da virada do século.

Pensadores de diferentes origens ganharam maior acesso à educação e à imprensa no século XIX, resultando em uma pluralidade de abordagens ao projeto de compreensão, crítica e correção de como o gênero opera em meio às práticas e crenças morais. Por exemplo, o apego de algumas pensadoras protofeministas às virtudes domésticas moldaram suas recomendações éticas. Algumas ativistas brancas e de classe média defendiam o fim da escravidão e, mais tarde, foram contra a subordinação de mulheres racializadas (*women of color*) emancipadas, precisamente pelo motivo de que elas desejavam ampliar os privilégios que mulheres brancas e de classe média gozavam na esfera doméstica e privada, mantendo a ordem social e valorizando, ao mesmo tempo, a bondade doméstica feminina. Como afirma Clare Midgley, "o papel das mulheres foi discutido em termos de vida familiar. A emancipação marcaria o fim da exploração sexual das mulheres e da perturbação da vida familiar, bem como a criação de uma sociedade na qual a mulher negra pudesse ocupar seu devido lugar como filha, esposa e mãe" (MIDGLEY, 1993, p. 351).

Em contraste, algumas pessoas que haviam sido escravizadas, incluindo Anna Julia Cooper e Ida B. Wells-Barnett, e descendentes de pessoas escravizadas incluindo Mary Church Terrell, fundamentaram seu trabalho pelos direitos das mulheres e argumentos em favor da igualdade moral e sociopolítica das mulheres em prioridades bem diferentes, afirmando mais interesse na proteção igualitária das leis, liberdade econômica, representação política e, no caso de Wells-Barnett, autodefesa e exercício do direito de portar armas, conforme necessário à própria sobrevivência e libertação das pessoas negras americanas (GIDDINGS, 2007). Cooper, que acertadamente criticou feministas brancas por declarações racistas (e supremacistas femininas) que foram oferecidas como razões para trabalhar pelos direitos de voto das mulheres brancas ao invés dos homens negros, promoveu uma visão das virtudes e verdade como tendo lados masculino e feminino. Um século antes de a ética do cuidado se tornar uma espécie de ética feminista acadêmica, Cooper insistiu que tanto a razão masculina quanto a compaixão feminina "precisam ser trabalhadas na educação das crianças, de modo que nossos meninos possam complementar sua virilidade com ternura e sensibilidade, e nossas meninas possam completar sua gentileza com força e autoconfiança" (COOPER, [1892] 2000, p. 60). Sua preocupação atemporal com os Estados Unidos era que uma nação ou um povo

"degenerasse em mero emocionalismo, por um lado, ou *bullying*, por outro, se fosse dominado exclusivamente por um deles" (p. 61). Esse é um argumento normativo de Cooper para considerar as contribuições que os valores tradicionalmente femininos e masculinos podem oferecer para uma ética bem equilibrada.

Argumentando explicitamente que os pontos de vista são importantes para as reivindicações de conhecimento e a teorização moral, Cooper insistiu que o conhecimento histórico necessário para a autocompreensão de uma nação depende da representação das vozes dos negros americanos, especialmente "da Mulher Negra da América de olhos abertos, mas até então sem voz" (COOPER, [1892] 2000, p. 2; GINES, 2015). Manifestando o apelo de Cooper por representações, Wells-Barnett incluiu de forma determinante os relatos de meninas e mulheres mortas por linchamento, juntamente com as narrativas de homens e meninos assassinados, desafiando as "desculpas raciais-sexuais para o linchamento com o fim de atropelar os mitos gêmeos da pureza sexual branca (feminina) e da selvageria sexual negra (masculina)" (JAMES, 1997, p. 80). O jornalismo investigativo de Wells-Barnett a levou à sugestão contundente de que alguns dos relacionamentos sexuais que deram origem à cobertura de histórias de estupros como justificativa para o linchamento eram relacionamentos consensuais entre mulheres brancas e homens negros, enquanto estupros de mulheres e meninas negras, "que iniciaram nos dias da escravidão, ainda continuam sem a reprovação da Igreja, do Estado ou da imprensa" (WELLS-BARNETT *apud* STERLING, 1979, p. 81).

1.3. Influências e problemas do século XX

Como Wells-Barnett, escritoras anarquistas e socialistas, algumas com origens na classe trabalhadora, apresentaram argumentos francos para compreender de forma diferente as capacidades e desejos das mulheres como seres sexuais com sua própria agência moral. Entre as líderes estava Emma Goldman, cujo anarquismo foi desenvolvido como uma resposta a Marx e ao Marxismo (FIALA, 2018). Goldman defendeu uma compreensão mais ampla de amor, sexualidade e família, porque acreditava que os códigos sociais tradicionais da moralidade resultam na corrupção da autocompreensão sexual das mulheres (p. 112). Como Wells-Barnett, Goldman combinou argumentos contra a pureza sexual feminina com atenção à exploração sexual e ao tráfico de mulheres que não gozavam da proteção do Estado (GOLDMAN, 2012). A "ênfase de algumas sufragistas na moralidade feminina repeliu Goldman. No entanto, enquanto ela ridicularizava a alegação de que as mulheres eram moralmente superiores aos homens [...], ela também enfatizava

que as mulheres deveriam ser permitidas e encorajadas a expressar livremente sua 'verdadeira' feminilidade" (MARSO, 2010, p. 76).

Embora as protofeministas do início do século XX divergissem em suas crenças sobre se homens e mulheres eram moralmente diferentes em termos de caráter, elas geralmente compartilhavam uma crença nos ideais progressistas de melhoria moral e social se a humanidade trouxesse um pensamento justo e racional para lidar com as questões éticas. As pragmatistas da era progressista, incluindo Wells-Barnett, Charlotte Perkins-Gilman, Jane Addams e Alice Paul, "viram o ambiente social como maleável, capaz de melhoria por meio da ação humana e do pensamento filosófico" (WHIPPS e LAKE, 2016). O início do século foi caracterizado por um pensamento notavelmente otimista mesmo da parte de teóricas mais radicais que abordaram os danos profundos das organizações sociais opressivas. A maioria das ativistas e sufragistas progressistas dessa época nunca descreveu a si mesmas com o novo terno "feminista", mas como as precursoras imediatas do feminismo, elas são descritas como feministas hoje em dia.

Embora a crença nas possibilidades de mudança pareça amplamente compartilhada, as feministas da era progressista nem sempre compartilharam um entendimento comum sobre a natureza moral das mulheres ou sobre como alcançar o progresso moral como nação. Tanto Goldman quanto a pró-sufragista Charlotte Perkins-Gilman, por exemplo, defenderam a autotransformação individual e autocompreensão como chaves para o melhor caráter moral das mulheres (GOLDMAN, 2012), ao passo em que sustentaram que os esforços de uma pessoa seriam melhor apoiados por uma abordagem política e social menos individualista e mais comunitária (GILMAN, 1966). Enquanto Goldman incluiu maior acesso ao controle de natalidade e escolha reprodutiva entre os caminhos moralmente urgentes para a autodescoberta individual das mulheres, Gilman e muitas outras feministas defendiam o acesso das mulheres à contracepção de maneiras que refletiam as políticas cada vez mais populares de eugenia na América do Norte e do Sul e na Europa (GILMAN, 1932). As contribuições de mulheres brancas simpáticas à eugenia aos argumentos éticos feministas para interromper o pró-natalismo opressivo ou para evitar os custos mensuráveis da parentalidade nas sociedades sexistas geralmente terminavam por aprofundar outras maneiras de marginalização, incluindo aquelas baseadas em raça, capacidade e classe (LAMP e CLEIGH, 2011).

Nos Estados Unidos, a centralidade de questões de sexo e gênero na ética pública alcançou um ponto alto durante a Era Progressista, levando uma revista a escrever, em 1914, que "chegou o tempo de definir o feminismo; não é mais possível ignorá-lo" (COTT, 1987, p. 13). Infelizmente, esse sentimento declinaria com o início da Primeira Guerra

Mundial e o consequente desaparecimento das crenças otimistas nos poderes da racionalidade humana para promover o progresso moral. No entanto, ao longo das décadas de 1920, 1930 e 1940, à medida que as dificuldades econômicas, os conflitos militares e a disparidade de riqueza flutuavam internacionalmente, grupos de mulheres e ativistas feministas em muitos países avançariam, com algum sucesso, nos argumentos feministas e morais para locais de trabalho, profissões, eleições e acesso educacional, pela liberalização da contracepção, casamento e leis de divórcio e contra o militarismo. Alguns de seus ganhos em maior acesso ao voto, educação e prosperidade podem ter contribuído para o amplo público que foi receptivo às publicações de Simone de Beauvoir na Europa e, depois que as traduções as tornaram disponíveis, na América do Norte.

Beauvoir se identificou como feminista pela primeira vez em 1972 (SCHWARZER, 1984, p. 32), e consistentemente recusou o rótulo de filósofa, apesar de ter lecionado cursos de filosofia (CARD, 2003, p. 9). Entretanto, a partir da década de 1950, tanto sua *Ethics of Ambiguity* ([1947] 1976) quanto *The Second Sex* ([1949] 2010) foram lidos amplamente e apreciados rapidamente como importantes para a ética feminista (CARD, 2003, p. 1). Enquanto trabalhos da moralidade existencialista, eles enfatizaram que nós não somos simplesmente sujeitos e escolhedores (*choosers*) individuais, mas também objetos moldados pelas forças da opressão (ANDREW, 2003, p. 37). Como as protofeministas descritas acima, Beauvoir concentrou-se nas experiências corporificadas e nas situações sociais das mulheres. Nesses trabalhos centrais, ela defendeu que a corporificação e a localização social não são apenas relevantes para a existência humana, mas são o material da existência humana, tão cruciais que a filosofia não deve ignorá-los (ANDREW, 2003, p. 34). Em *The Second Sex*, ela argumentou que alguns homens na filosofia se deram conta do projeto de má-fé de ignorar sua própria situação sexual e ainda descreverem as mulheres como o 'Outro' e os homens como o '*Self*'. Em razão de os homens na filosofia se considerarem paradigmaticamente humanos e assumirem a responsabilidade de caracterizar a natureza da mulher como diferente dos homens, Beauvoir afirmou que os homens constroem socialmente a mulher como o Outro. Ficou famosa a afirmação de Beauvoir: "não se nasce mulher, mas torna-se mulher", isto é, pode-se nascer como um humano do sexo feminino, mas "a figura que o humano feminino assume na sociedade", a de uma "mulher", resulta da "mediação de outros [que] podem constituir um indivíduo como Outro" (BEAUVOIR, [1949] 2010, p. 329). A fêmea humana corporificada pode ser um sujeito de suas próprias experiências e percepções, mas "ser mulher significaria ser um objeto, o Outro" (p. 83), isto é, o recipiente objetificado das especulações e percepções dos homens. Beauvoir descreveu a mulher que transcenderia essa situação "como hesitante

entre o papel de objeto, de Outro que lhe é proposto, e sua reivindicação de liberdade" (p. 84), ou seja, sua liberdade de afirmar sua própria subjetividade, de fazer suas próprias escolhas sobre quem ela é, principalmente quando ela não é definida em relação aos homens. A posição da mulher é, portanto, tão profundamente ambígua – de alguém navegando "uma condição humana como definida na sua relação com o Outro" (p. 196) – que, se alguém pretende filosofar sobre as mulheres, "é indispensável compreender a estrutura econômica e social" em que as mulheres almejam ser autênticas ou éticas, necessitando "de um ponto de vista existencial, levando em conta sua situação completa" (p. 84). Em outras palavras, os filósofos que especulam sobre as mulheres devem levar em consideração os obstáculos às oportunidades das mulheres de subjetivação e escolha, criadas por aqueles que construíram uma situação opressiva para as mulheres navegarem.

As posições de Beauvoir – de que a "mulher" foi definida pelos homens nos termos dos homens, que a teoria ética deve atender à situação social das mulheres e sua capacidade de tomar decisões morais e que a opressão das mulheres impede que elas se conheçam e modifiquem sua situação – refletem as preocupações de muitas precursoras da ética feminista. O trabalho de Beauvoir moldou profundamente o surgimento da ética feminista como um subcampo da filosofia em uma época em que os filósofos, em geral, haviam se afastado das tendências dos séculos XVIII e XIX de descrever as mulheres como carentes de capacidades racionais moralmente valiosas. Em vez disso, em meados do século XX, alguns filósofos influentes na Europa e nas Américas haviam adotado abordagens que muitas vezes levavam a descrever tanto gênero quanto ética como irrelevantes para o discurso filosófico (GARRY, 2017).

2. Temas na ética feminista

Nos cinquenta anos em que a ética feminista tem sido objeto de investigação filosófica, no discurso (inicialmente) ocidental e (cada vez mais) internacional, os teóricos consideraram questões metaéticas, teóricas e práticas. As questões que ocuparam os estudiosos dos séculos anteriores, especialmente aquelas relacionadas às capacidades naturais (e de gênero) dos agentes morais para a deliberação moral, são criticamente reconsideradas em debates que surgiram nas décadas de 1970 e 1980. Uma área central de investigação aborda se e por que pode haver diferenças significativas nas prioridades femininas e masculinas do cuidado e da justiça na teoria normativa. A preocupação com os métodos feministas para articular teorias éticas surge durante esse período e continua. Esses debates podem ser encontrados nos estudos sobre interseccionalidade, pensamento

feminista negro e feminismo de mulheres racializadas (*women of color feminism*), feminismo transnacional, teoria *queer*, estudos sobre deficiência e críticas do século XXI à ética feminista. Eles são de relevância especial sempre que as eticistas feministas parecem defender um gênero binário e conceitualizações simplistas de *mulher* como uma categoria. Questões sobre as insuficiências das teorias éticas tradicionais, sobre quais virtudes constituem um caráter moralmente bom em contextos de opressão e sobre quais tipos de teorias éticas irão amenizar as opressões e os males de gênero geram investigação crítica em cada década.

2.1. Binarismo de gênero, essencialismo e separatismo

O binarismo de gênero, que consiste na visão de que há apenas dois gêneros – masculino e feminino – e que cada um de nós é apenas um deles (DEA, 2016a, p. 108), é assumido pela maioria das eticistas feministas nos anos 1970 e 1980 (JAGGAR, 1974; DALY, 1979). Algumas dessas feministas criticam a supremacia masculina sem, no entanto, preferir a supremacia feminina (FRYE, 1983; CARD, 1986; HOAGLAND, 1988). Elas argumentam que apesar das categorias "homens" e "mulheres" serem fisiologicamente distintas, o potencial do feminismo para libertar homens e mulheres dos arranjos sociais de gênero opressivos sugere que homens e mulheres não têm moralidades diferentes ou realidades separadas e que não precisamos articular capacidades separadas para a ética (JAGGAR, 1974; DAVION, 1998).

Outras eticistas feministas oferecem perspectivas radicalmente diferentes. Mary Daly, por exemplo, em *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism* argumenta que as mulheres foram tradicionalmente definidas ao longo da história intelectual como sendo subversivas contra o modo como a racionalidade, a imparcialidade e a moralidade foram tradicionalmente concebidas. Daly sustenta que as mulheres devem abraçar, como essenciais à natureza e ao bem das mulheres, algumas das próprias qualidades que ela diz que os homens atribuíram às mulheres como essenciais à natureza das mulheres e ruins. Daly sugere valorizar as capacidades das mulheres de gestar e parir (em oposição às capacidades de guerrear e matar) e a emotividade das mulheres (*versus* racionalidade) (DALY, 1979).

Feministas radicais e feministas lésbicas, que discordam de Daly sobre a natureza moral das mulheres ser inatamente melhor do que a dos homens, concordam com Daly ao defender o essencialismo (GRIFFIN, 1978; cf. SPELMAN, 1988 e WITT, 1995) ou a separação das mulheres dos homens (CARD, 1988; HOAGLAND, 1988). Algumas delas

argumentam que o separatismo permite um ambiente no qual se cria uma ética alternativa, em vez de simplesmente responder às teorias éticas dominadas pelos homens, tradicionalmente discutidas na academia. Elas também defendem que o separatismo promove uma melhor conexão das mulheres umas com as outras e nega aos homens o acesso às mulheres que eles poderiam esperar (DALY, 1979; FRYE, 1983; HOAGLAND, 1988).

Em profunda discordância, filósofas como Alison Jaggar argumentam contra o separatismo como sendo, de algum modo, produtivo para um mundo moralmente melhor. Jaggar sustenta que "o que devemos fazer, em vez disso, é criar uma cultura andrógina nova que incorpore os melhores elementos de ambos [...], que valorize os relacionamentos pessoais e a eficiência tanto da emoção quanto da racionalidade. Esse resultado não pode ser alcançado por meio da separação sexual" (JAGGAR, 1974, p. 288). Esses argumentos em favor de abordagens andróginas da ética são influentes nas perspectivas que apoiam a androginia, transgressão de gênero (*gender bending*) e fluidez de gênero (*gender-blending*) que prevalecem na década de 1990 (BUTLER, 1990; BUTLER, 1993). Eles aparecem também em abordagens humanistas e que eliminam o gênero da ética feminista e da filosofia social, prevalentes no século XXI (LABRADA, 2016; MIKKOLA, 2016; AYALA; VASILYEVA 2015; HASLANGER, 2012).

Uma crítica ao binarismo de gênero é que sua suposição marginaliza os indivíduos não conformes às normas binárias. Nos esforços descritos como promotores da coalização entre ativistas trans e feministas não-trans, algumas feministas sustentam que devemos examinar o privilégio de gênero inerente à presunção binária que reflete a experiência própria como sendo melhor que as experiências de outros (DEA, 2016a; BETTCHER, 2014). No entanto, essas abordagens "para além do binário", por sua vez, foram advertidas por serem bem-intencionadas, mas, por vezes, invalidando as identidades trans, "ao invalidar as auto-identidades de pessoas trans que não consideram seus órgãos genitais como errados" ou "representando todas as pessoas trans como problemáticas em relação ao binário" (BETTCHER, 2013). O reconhecimento da "imposição da realidade" e sua interconexão com a opressão racista e sexista pode custear melhor os danos da normalização de um gênero binário (BETTCHER, 2013).

2.2. Ética do cuidado como uma abordagem feminina ou de gênero da moralidade

Jaggar argumenta contra o separatismo ou as realidades separadas de gênero, destacando que não há razão "para acreditar numa polaridade sexual que transcende a distinção fisiológica" (JAGGAR, 1974, p. 283). O trabalho da psicóloga Carol Gilligan, por isso, tem grande influência sobre filósofas interessadas em tais evidências sobre diferenças sexuais substanciais no raciocínio moral, apesar do fato de a própria Gilligan não descrever tais diferenças como polarizadas. Em seu trabalho de referência, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* (1982), Gilligan contesta abordagens do desenvolvimento moral que não levam em consideração as experiências morais de meninas (p. 18-19), ou que descrevem mulheres como estagnadas em um estágio interpessoal, aquém do pleno desenvolvimento moral, como ocorre nas teorias de Lawrence Kohlberg (p. 30). Gilligan argumenta que Kohlberg erroneamente prioriza a "moralidade de direitos" e a independência de outros como algo melhor do que a "moralidade da responsabilidade" e dos relacionamentos de intimidade com os outros (p. 19), em vez de meramente considerar ambas diferentes.

A pesquisa de Gilligan segue a de Nancy Chodorow ao sugerir que para meninos e homens, a "separação e individuação são criticamente ligadas à identidade de gênero" (GILLIGAN, 1982, p. 8). Além disso, o desenvolvimento da masculinidade normalmente envolve a valorização da autonomia, dos direitos, da desconexão dos outros e da independência, enquanto vê outras pessoas e os relacionamentos íntimos como perigosos ou obstáculos na busca desses valores. Essa é a chamada "perspectiva da justiça" (HELD, 1995; BLUM, 1988). As mulheres, nos estudos de Gilligan, eram tão propensas a expressar a perspectiva da justiça quanto valorizar a intimidade, a responsabilidade, os relacionamentos e o cuidado com os outros, enquanto viam a autonomia como "a busca ilusória e perigosa" (GILLIGAN, 1982, p. 48), em tensão com os valores de conexão. Essa perspectiva é conhecida como a do "cuidado" (FRIEDMAN, 1991; DRIVER, 2005).

As filósofas que aplicam os resultados empíricos de Gilligan à teoria ética diferem sobre o papel que uma perspectiva do cuidado deveria desempenhar nas recomendações normativas. O trabalho influente de *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education* (1984), defende a preferência moral de uma perspectiva do cuidado como feminina e, conforme explicitado por ela mais tarde, feminista (NODDINGS, 2013, p. xxiv), orientando os agentes morais a se concentrarem nas necessidades daqueles de quem se cuida em contextos relacionais e não nos princípios abstratos e universais. Como suas predecessoras históricas discutidas anteriormente, Noddings enfatiza o feminino "para direcionar a atenção a séculos de experiências mais típicas de mulheres do que de homens" (p. xxiv), em parte para corrigir até que ponto "a voz da mãe se calou" (p. 1). A teoria

normativa de Noddings endossa o valor moral da parcialidade que justifica priorizar relacionamentos interpessoais em detrimento das conexões mais distantes. As diferentes aplicações da perspectiva do cuidado de Virginia Held (1993; 2006) e Joan Tronto (1993) endossam o cuidado como social e político em vez de limitado às relações interpessoais, e sugerem que uma ética do cuidado fornece um caminho para a realização de sociedades melhores, bem como um tratamento melhor de outros distantes. Tanto Held quanto Sara Ruddick (1989) reivindicam mudanças sociais para priorizar as vulnerabilidades das crianças e as perspectivas das mães como corretivos necessários para a negligência moral e política das ações políticas que garantam o bem-estar das pessoas vulneráveis em relacionamentos que requerem cuidados. Essa preocupação é ainda mais elaborada na atenção que Eva Feder Kittay destina às pessoas que cuidam como "secundariamente" ou "derivativamente dependentes" (KITTAY, 1999). Na teoria normativa e na ética aplicada, os trabalhos de cuidado e o cuidado nas relações de trabalho passaram a receber mais atenção na filosofia do século XXI do que anteriormente, à medida que a valorização das demandas éticas de provisão e suporte relacional e das profissões centradas no cliente ou de cuidado passam a ser influenciadas por variações da ética do cuidado (KITTAY, 1999; FEDER e KITTAY, 2002; TRONTO, 2005; LANOIX, 2010; REIHELD, 2015).

Robin Dillon observa que a "ética do cuidado foi por algum tempo a abordagem dominante na ética feminista e também nas discussões feministas sobre a virtude" (2017b, p. 574). Embora a ética do cuidado continue a ser fortemente associada à ética feminista, o trabalho de Gilligan na psicologia e o de Noddings na filosofia foram contestados de imediato (SUPERSON, 2012). Algumas eticistas feministas têm argumentado que a ética do cuidado valoriza a história onerada da feminilidade associada ao cuidado (CARD, 1996). A história complexa da feminilidade e das práticas de cuidado foram moldadas em contextos de opressão que podem permitir "danos morais" à agência de mulheres (TESSMAN, 2005). Se essa história feminina onerosa inclui atenção a relacionamentos particulares em detrimento da atenção a instituições sociais mais amplas e à injustiça política sistemática, então a ética do cuidado corre o risco de não ter uma visão feminista para mudar as formas de opressão sistemáticas e institucionais (HOAGLAND, 1990; BELL, 1993). Preocupações adicionais com a ética do cuidado incluem questionar se o cuidado unidirecional possibilita a exploração dos cuidadores e das cuidadoras (HOUSTON, 1990; CARD, 1990; DAVION, 1993) e se tal cuidado exclui responsabilidades morais para com estranhos e indivíduos que podemos afetar sem encontrá-los interpessoalmente (CARD, 1990), arriscando, assim, uma ética insular que ignora realidades políticas e materiais (HOAGLAND, 1990). Outra preocupação é se corremos o risco de generalizar a todas as mulheres o cuidado que

algumas mulheres priorizam, o que desconsidera o pluralismo complexo das vozes de muitas mulheres (MOODY-ADAMS, 1991). Por fim, a preocupação com os sentimentos mais gentis e bondosos de mulheres pode impedir ou desviar a atenção das capacidades de mulheres de causar dano e injustiça, especialmente as injustiças decorrentes de privilégios de raça e classe (SPELMAN, 1991).

Essas críticas tendem a partir de uma visão de que é problemático que uma ética do cuidado se baseie em ver a feminilidade como valiosa. Elas sugerem que as perspectivas críticas feministas exigem que se duvide do valor da feminilidade. No entanto, permanece controverso se a feminilidade é necessariamente definida em relação à masculinidade e, portanto, é uma perspectiva inautêntica ou insuficientemente crítica para a ética feminista, ou se a feminilidade é uma contribuição distintiva de agentes morais avaliadores para um projeto feminista que rejeita ou corrige alguns dos erros e excessos dos legados da masculinidade (IRIGARAY, 1985; HARDING, 1987; TONG, 1993; BARTKY, 1990).

2.3. Interseccionalidade

Uma maneira que algumas filósofas oferecem para resolver a possível tensão entre as concepções de feminilidade e o feminismo é trazer abordagens interseccionais para a questão de qual feminilidade está sendo discutida. As preocupações de que a feminilidade é antagônica a uma perspectiva feminista crítica parecem pressupor uma concepção de feminilidade passiva, gentil, obediente, emocional e dependente, em contraste com uma concepção oposta de masculidade. Em uma tradição filosófica dominada por filósofos brancos, faz pouco sentido descrever a feminilidade como necessariamente oposta à concepção de masculinidade em um binarismo de gênero. As pesquisadoras da interseccionalidade apontam, no entanto, que as identidades não são binárias: "a masculinidade e a feminilidade em jogo aqui não são racialmente neutras (ainda que apenas pela razão de que o gênero nunca é racialmente neutro)" (JAMES, 2013, p. 752). As ideias das filósofas do Feminismo Negro, da interseccionalidade, da teoria *queer*, da teoria racial crítica, dos estudos sobre deficiência e do transfeminismo, entre outros, contribuem para uma visão de que não há uma definição universal de feminilidade ou da categoria de mulher que se aplique perfeitamente a todas as mulheres. Algumas dessas filósofas sugerem que as experiências distintivas e valorativas das mulheres e indivíduos de todos os gêneros podem ser injustamente ignoradas ou negadas por uma concepção de mulher ou feminilidade que acaba por ser branca, capacitista e cisgênero (CRENSHAW, 1991; COLLINS, 1990; WENDELL, 1996; hooks, 1992; TREMAIN, 2000; SERANO, 2007;

MCKINNON, 2014). Abordagens interseccionais rejeitam binarismos como "masculidade/feminilidade" que tendem a tomar as posições sociais de pessoas privilegiadas como genéricas. Minimamente, a interseccionalidade é "a forma predominante de conceituar a relação entre sistemas de opressão que constroem nossas múltiplas identidades e nossas localizações sociais nas hierarquias de poder e privilégio", oferecendo um remédio para histórias de exclusões na teoria feminista (CARASTATHIS, 2014, p. 304).

Embora as ideias interseccionais possam ser encontradas nos trabalhos de escritoras mesmo de um passado distante, a predominância da interseccionalidade na ética feminista hoje deve-se amplamente às feministas negras e aos teóricos raciais críticos, que foram os primeiros a argumentar pela importância da interseccionalidade (CRENSHAW, 1989; COLLINS, 1990; GINES, 2014; BAILEY, 2009). Kimberlé Crenshaw descreve a interseccionalidade de diferentes formas: como uma experiência, uma abordagem e um problema (CRENSHAW, 1989; CRENSHAW, 1991). A descrição de Crenshaw da interseccionalidade como uma experiência inclui o fenômeno das práticas opressivas e danos que ocorrem no caso de (e por causa de) intersecções de aspectos da identidade. Por exemplo, quando os homens negros, mas nenhuma mulher, foram admitidos para trabalhar no chão de fábrica da General Motors, e as mulheres brancas, mas nenhuma pessoa negra, foram autorizadas a trabalhar na área do secretariado, então mulheres negras foram discriminadas por serem mulheres negras. Isso significa que não se permitiu a elas ter qualquer emprego na General Motors por viverem em uma intersecção de categorias de identidade que são tratadas separadamente na lei (CRENSHAW, 1989). A concepção de Crenshaw da interseccionalidade como uma abordagem inclui centralizar as vidas e os testemunhos daqueles cujas experiências de viver em intersecções da opressões foram ignoradas ou negadas nas teorias políticas e filosóficas tradicionais (CRENSHAW, 1989; CRENSHAW, 1991; hooks, 1984; DOTSON, 2014; LORDE, 1990; LUGONES, 1987; LUGONES, 2014). A descrição de Crenshaw da interseccionalidade como um problema inclui romper a tradicional negligência da experiência de mulheres negras e oferecer essas experiências e abordagens descritas como desafios à doutrina de que a discriminação ocorre apenas em torno de um eixo de identidade (CRENSHAW, 1989, p. 141). A interseccionalidade é buscada no interesse de expandir as compreensões das diferenças e levar em conta as experiências das pessoas sobre as quais se fala – isso quando mencionadas – ao invés de elas mesmas serem consultadas.

Nem todos os filósofos que manifestam interesse pelas ideias da interseccionalidade concordam se ela fornece uma metodologia distinta ou um ponto de partida para melhores questionamentos, ou ainda uma concepção melhor sobre as

experiências de opressão (KHADER, 2013; GARRY, 2011). Serene Khader sugere que as teorias interseccionais "estão unidas pela crítica do que Crenshaw (1991) chama de modelos 'aditivos' de identidade", que assumem que indivíduos em intersecções de categorias de identidade tradicionalmente oprimidas estão "necessariamente pior do que aqueles indivíduos que enfrentam uma opressão única", como se cada dimensão pela qual alguém pode ser oprimido fosse facilmente separável em categorias tradicionalmente concebidas em isolamento (KHADER, 2013, p. 75). Em vez disso, "teóricas interseccionais argumentam que as opressões enfrentadas por mulheres multiplamente oprimidas se co-constituem e situam essas mulheres de tal forma que as tentativas de promover os interesses de 'todas as mulheres' podem falhar em avançar nos delas (KHADER, 2013, p. 75).

A interseccionalidade não está isenta de críticas na ética feminista. Naomi Zack (2005), por exemplo, sustenta que uma abordagem interseccional de conceitos como o de *mulher* demonstra com sucesso os problemas do essencialismo em relação à natureza das mulheres, mas degrada a categoria de mulher, "multiplicando eixos de análise e, portanto, categorias de gênero para além da necessidade" (BAILEY, 2009, p. 21) até um ponto em que pode, então, fragmentar tentativas de defender as mulheres (ZACK, 2005; LUDVIG, 2006; SENGUPTA, 2006). Algumas feministas que apoiam a interseccionalidade têm respondido às preocupações de Zack, argumentando que conceitos cotidianos como o de *mulher* abrangem uma série de identidades, incluindo identidades de gênero distintas que carregam uma semelhança familiar e englobam uma série de manifestações (GARRY, 2011). Outras feministas têm respondido às preocupações de Zack com o movimento feminista ou a solidariedade, argumentando sobre as possibilidades de atuar em coalizações que não exijam semelhanças amplamente compartilhadas, trabalhando para aprender a partir de e sobre posições de diferença, bem como cultivando mais humildade e menos arrogância na teorização (LORDE, 1984; LUGONES, 1987; REAGON, 2000; BAILEY, 2009; CARASTATHIS, 2014; SHETH, 2014; RUÍZ e DOTSON, 2017). Outras eticistas feministas levantam tensões na teoria interseccional que não pretendem enfraquecer a abordagem, mas demandam uma elaboração de seus detalhes, incluindo sua própria definição (NASH, 2008). O apelo a esses esclarecimentos, no entanto, pode refletir tradições que a interseccionalidade busca romper, uma vez que ele é construído no contexto da busca por justificação, hábitos de oposição e um sentido restrito de trabalho de definição típico da filosofia, um campo que tem a reputação de não apreciar profissionais diversos (DOTSON, 2013).

2.4. Críticas feministas e expansões das teorias morais tradicionais

Se há algo em comum entre todas as eticistas feministas anteriormente mencionadas, é o seu interesse em provocar a reconsideração das teorias éticas que falharam em notar ou se preocupar com quando a perspectiva do filósofo tão criticada foi tomada como uma verdade genérica sobre a teoria moral ou como uma descrição específica de gênero e falsa da natureza humana. Elena Flores Ruíz observa que "a filosofia profissional *está sonâmbula*; suas práticas sonâmbulas passeiam silenciosamente, policiando postos de controle sem o peso da consciência de suas ações e práticas" (2014, p. 199). Em outras palavras, os filósofos têm, por vezes, presumido que falam por muitos sem atenção suficiente a suas próprias suposições. A alegação de Ruíz é semelhante à observação de Rosemarie Tong feita décadas antes, de que a teoria ética tradicional demonstra "uma desatenção sonolenta às preocupações das mulheres" (1993, p. 160). A provocação ao estado de alerta é evidente nas críticas feministas às teorias éticas tradicionais, a exemplo da deontologia, do consequencialismo, da teoria do contrato social e da ética das virtudes. Algumas eticistas feministas, de modo receptivo, estendem a obra canônica para incluir preocupações que teóricos homens deixaram de fora, enquanto outras eticistas feministas rejeitam veementemente as teorias éticas tradicionais porque elas se baseiam numa concepção de agência moral e valor moral da qual elas discordam.

2.4.1. Deontologia, direitos e deveres

Algumas eticistas feministas endossam as teorias morais deontológicas sob a justificativa de que conceder às mulheres – que foram subordinadas nas esferas privada e pública – os mesmos direitos rotineiramente garantidos aos homens em posições de poder permitiria a liberdade e o florescimento das mulheres, especialmente em contextos de liberalismo político. As eticistas feministas há tempos têm argumentado que devemos reconhecer as capacidades iguais das mulheres para a agência moral e estender os direitos humanos a elas (ASTELL, 1694; WOLLSTONECRAFT, 1792; STANTON, [1848] 1997; MILL, [1869] 1987; NUSSBAUM, 1999; BAEHR 2004; STONE-MEDIATORE, 2004; HAY, 2013). Ao construir sobre estruturas existentes do liberalismo, da teoria dos direitos e da deontologia, as eticistas feministas argumentaram pela garantia dos direitos onde eles foram anteriormente negligenciados (BRENNAN, 2010). Elas têm defendido direitos nas questões referentes à emancipação (TRUTH, [1867] 1995), reprodução (STEINBOCK, 1994), aborto (THOMSON, 1971), integridade corporal (VARDEN, 2012), sexualidade das

mulheres e de pessoas não-heterossexuais (GOLDMAN, 2012; CUOMO, 2007), assédio sexual (SUPERSON, 1993), pornografia (EASTON, 1995), violência contra as mulheres (DAUER e GOMEZ, 2006), estupro (MACKINNON, 2006) entre outros temas. Apesar de reconhecerem os limites da universalidade da experiência das mulheres, filósofas feministas têm defendido direitos humanos globais como um remédio para a opressão de gênero e a desumanização (CUDD, 2005; MEYERS, 2016).

A crítica feminista às estruturas centradas no dever, ou na deontologia, inclui aquelas articuladas por autoras da ética do cuidado, as quais argumentam contra uma ética do dever, especialmente a ética kantiana, por vários motivos. Em primeiro lugar, elas afirmam que essa teoria procede de princípios absolutistas e universais, indevidamente priorizados em relação aos contextos materiais que informam as experiências corporificadas, particularidades e relacionamentos. Em segundo lugar, elas reivindicam que essa ética separa de forma imprecisa as capacidades para a racionalidade das capacidades para a emoção, descrevendo erroneamente essa última como moralmente pouco informativa ou sem valor, provavelmente por causa de sua associação tradicional com as mulheres e a feminilidade (NODDINGS, 1984; HELD, 1993; SLOTE, 2007). Além disso, uma ética do dever tende a idealizar de forma excessiva as capacidades de racionalidade e escolha dos agentes morais (TRONTO, 1995; TESSMAN, 2015). Algumas eticistas feministas adotam formas de obrigação, mas rejeitam a deontologia kantiana quando nega a possibilidade de dilemas morais (TESSMAN, 2015). As feministas que argumentam que deveres são socialmente construídos, em vez de *a priori*, fundamentam a natureza das obrigações nas práticas normativas do mundo não ideal (WALKER, 1998; 2003).

As feministas transnacionais, pesquisadoras da interseccionalidade e feministas pós-coloniais argumentam que as defensoras feministas dos direitos humanos globais rotineiramente impõem suas próprias expectativas culturais e práticas regionais às mulheres que supostamente são objetos de sua preocupação (MOHANTY, 1997; NARAYAN, 1997; 2002; 2013; SILVEY, 2009; KHADER, 2018a; KHADER, 2018b). Análises críticas das preocupações de algumas deontologistas feministas incluem argumentos de que a moral, os direitos e os deveres universais não são o melhor baluarte contra a aceitação relativista de todo e qualquer tratamento possível de mulheres e pessoas subordinadas (KHADER, 2018b). Sugerem ainda que a defesa dos direitos humanos talvez seja bem-intencionada, mas está "enredada nos pré-compromissos imperialistas no Ocidente contemporâneo" (KHADER, 2018a, p. 19).

2.4.2. Consequencialismo e utilitarismo

Desde quando John Stuart Mill e Harriet Taylor Mill defenderam o utilitarismo e se opuseram à sujeição das mulheres, pode-se dizer que existem feministas desde que existem utilitaristas. Em *The Subjection of Women* ([1869] 1987), Mill sustenta que o resultado desejável do progresso moral humano geralmente é dificultado pela subordinação legal e social das mulheres. Ele acrescenta que não só o caráter moral pessoal de cada mulher, mas de cada homem é diretamente afetado pela injustiça dos arranjos sociais desiguais (OKIN, 2005). Mill expressa preocupação especial de que "o objetivo de ser atraente para os homens tem [...] se tornado a estrela polar da educação feminina e da formação do caráter", uma influência imoral "sobre as mentes das mulheres" (MILL, [1869] 1987, p. 28–29), bem como uma influência imoral na compreensão de meninos e meninas que essas mulheres criam. De forma consistente com o princípio utilitarista, de que todos contam igualmente e as preferências de nenhuma pessoa contam mais do que as de outra, Mill argumenta que homens e mulheres são fundamentalmente iguais em suas capacidades para prazeres superiores ou inferiores e, sem dúvida, em suas responsabilidades e interesses (MENDUS, 1994). Harriet Taylor também argumenta em *A emancipação das mulheres* pelo aperfeiçoamento moral da humanidade em geral e "a elevação do caráter [e do] intelecto", o que permitiria que cada mulher e homem fossem moralmente melhores e mais felizes, o que são considerações sobrepostas e importantes para Taylor (1998, p. 65).

Eticistas feministas contemporâneas que abordam o utilitarismo podem criticar o trabalho de Mill em particular (ANNAS, 1977; MENDUS, 1994; MORALES, 2005), defender uma versão feminista do consequencialismo (DRIVER, 2005; GARDNER, 2012) ou aplicar os objetivos consequencialistas às questões feministas (TULLOCH, 2005; DEA, 2016b). Algumas feministas consequencialistas fornecem razões para pensar que o utilitarismo pode acomodar objetivos feministas porque ele responde a informações empíricas, pode comportar o valor dos relacionamentos em vidas boas e apreciar as vulnerabilidades distintas (DRIVER, 2005).

As críticas ao utilitarismo incluem aquelas que especificamente resistem à expectativa da imparcialidade utilitarista à medida que a imparcialidade no processo de tomada de decisão ignora conexões emocionais ou relacionamentos pessoais com seres particulares. As feministas têm avançado nas críticas à imparcialidade a partir das contribuições da ética do cuidado (NODDINGS, 1984; HELD, 2006; RUDDICK, 1989), do ecofeminismo ou da ética ambiental (ADAMS, 1990; DONOVAN, 1990; GEORGE, 1994; WARREN, 2000) e da ética social analítica (BAIER, 1994; FRIEDMAN, 1994). A

imparcialidade pode gerar demandas implausíveis para valorizar o bem-estar de todos igualmente, sem considerar os compromissos individuais, as circunstâncias materiais em um mundo não ideal ou as obrigações do cuidado (WALKER, 1998; 2003). A imparcialidade como uma qualidade desejável de agentes morais pode idealizar excessivamente a agência moral (TESSMAN, 2015) ou presumir tacitamente uma perspectiva tendenciosa em favor de agentes masculinos adultos, racialmente privilegiados, em uma esfera formal ou pública, cujas decisões são livres de relações de poder desigual (KITTAY, 1999).

Algumas feministas criticam o consequencialismo por falhar em capturar a natureza qualitativamente problemática das opressões que não são redutíveis a danos (FRYE, 1983; CARD, 1996; YOUNG, 2009). Por exemplo, Card argumenta que mesmo que determinado comportamento não produza mais mal do que bem, seu simbolismo pode violar a dignidade de alguém. Seu exemplo é o caso de mulheres sendo impedidas de entrar na biblioteca Lamont Law, de Harvard, mesmo quando colegas de classe prestativos providenciavam fotocópias das leituras do curso (2002, p. 104-105). Contra o consequencialismo, Card também objeta a partir de fundamentos rawlsianos, de que o erro da escravidão não estava no balanço entre benefícios e danos, mas no fato de que esse equilíbrio nunca poderia justificar a escravidão (2002, p. 57).

As feministas anti-imperialistas e não-Ocidentais sustentam que as visões de Mill, em particular, parecem ser universais, mas incluem "vieses ocidentais europeus e raciocínio instrumental" que estabelecem "modelos retóricos problemáticos para os argumentos dos direitos das mulheres" (BOTTING e KRONEWITTER, 2012). Eileen Botting e Sean Kronewitter, por exemplo, sustentam que *A sujeição das mulheres* contém vários exemplos de movimentos retóricos primitivistas e Orientalistas, como associar "a barbárie do casamento patriarcal com culturas e religiões orientais" (2012, p. 471). Elas também objetam que Mill oferece argumentos instrumentais para os direitos das mulheres, como o favorecimento da redução do egoísmo dos homens e o aumento da estimulação intelectual dos homens no casamento, bem como dobrar os recursos mentais para o serviço superior da humanidade (2012, p. 470), o que sugere que a libertação das mulheres é secundária a propósitos maiores.

2.4.3. Contratualismo moral

Algumas eticistas feministas defendem formas de ética contratualista, isto é, a perspectiva de que "normas morais derivam sua força normativa da ideia do contrato ou acordo mútuo" (CUDD e EFTEKHARI, 2018). A ética contratualista permite que agentes

morais avaliem criticamente o valor de qualquer relacionamento, especialmente relações familiares que podem ser opressivas em termos de dimensões de gênero (OKIN, 1989; HAMPTON, 1993; SAMPLE, 2002; RADZIK, 2005). Outras feministas contratualistas apreciam a teoria do contrato social de Hobbes por sua aplicabilidade a mulheres em posições de vulnerabilidade. Jean Hampton, por exemplo, endossa a visão de Hobbes de que "você não tem qualquer obrigação de se tornar vítima dos outros" (HAMPTON, 1998, p. 236). Hampton combina ideias da ética de Kant e de Hobbes em sua versão do contratualismo feminista, "construindo sobre o pressuposto kantiano de que todas as pessoas têm valor intrínseco e, portanto, devem ter seus interesses respeitados" (SUPERSON, 2012; ver também RICHARDSON, 2007). O contratualismo, indiscutivelmente, corrige injustiças e desigualdades grosseiras atribuíveis a opressões de gênero e os mais sérios males socialmente construídos (ANDERSON, 1999; HARTLEY e WATSON, 2010).

Algumas feministas defendem a utilidade da ética contratualista para avaliar preferências adaptativas, isto é, "preferências formadas como respostas inconscientes à opressão" (WALSH, 2015, p. 829). Por exemplo, Mary Barbara Walsh argumenta que a teoria do contrato social modela "as condições da escolha autônoma, independência e reflexão dialógica" e, portanto, "expõe preferências que não atendem" às condições de autonomia. O contratualismo feminista pode, assim, gerar novas compreensões dos contratos sociais baseadas na avaliação das condições materiais, dos compromissos e do consentimento (STARK, 2007; WELCH, 2012). As contratualistas feministas cujas teorias morais são influenciadas pela filosofia política de John Rawls sugerem que sua metodologia, que envolve raciocinar por trás de um véu da ignorância para decidir sobre quais princípios as pessoas racionais concordam, promove a apreciação crítica de preferências que não seriam mantidas em um mundo melhor (RICHARDSON, 2007, p. 414).

Críticas feministas do contratualismo também levantam preocupações sobre as preferências adaptativas. Nas condições reais e não ideais, em que indivíduos e grupos se desenvolvem, perspectivas dominantes e arranjos sociais opressivos podem fazer com que pessoas prefiram coisas que de outra forma não prefeririam, de modo que as preferências resultantes, quando satisfeitas, não são para o próprio bem do agente e podem inclusive contribuir para a opressão de seu grupo (SUPERSON, 2012). As feministas preocupadas com o fato de que nem todos os agentes morais podem consentir significativamente com contratos apontam exemplos de mulheres que não têm acesso à esfera pública, ao mercado, à educação e à informação (HELD, 1987; PATEMAN, 1988). Outras assinalam

que, tradicionalmente, a teoria do contrato social não tem atendido a inclusão das necessidades das crianças, de membros da comunidade com deficiência ou suas cuidadoras e seus cuidadores (HELD, 1987; KITTAY, 1999; EDENBERG e FRIEDMAN, 2013). As críticas feministas ao contratualismo tendem a argumentar tanto pela ampla consideração das necessidades nascidas das diferenças entre corpos e localizações sociais, quanto contra a descrição de gênero, corporificação ou dependência como uma mera característica secundária irrelevante para o que um corpo que necessita de cuidado requer para florescer e, desse modo, o que um "homem razoável" escolheria por trás do véu da ignorância (NUSSBAUM, 2006; PATEMAN e MILLS, 2007).

2.4.4. Ética das virtudes

Algumas eticistas feministas afirmam que a ética das virtudes, que se concentra em como viver uma vida boa ou florescer, oferece a melhor abordagem para assegurar que a teoria ética represente corretamente as condições que permitem que os corpos vulneráveis floresçam em contextos opressivos. Apesar de a ética das virtudes ser mais notavelmente associada a Aristóteles, cujo agente idealizado e masculino não é geralmente considerado paradigmaticamente feminista (BERGES, 2015, p. 3-4), as feministas e suas precursoras se envolveram criticamente por vários séculos com questões sobre quais virtudes e qualidades de caráter poderiam promover uma vida boa no contexto do que agora descrevemos como subordinação das mulheres. Filósofas que defendem as virtudes éticas feministas levantam preocupações de que a opressão sexista apresenta desafios ao exercício das virtudes por parte de mulheres e de pessoas de gênero não-conformes. Robin Dillon observa que a ética das virtudes feminista "identifica problemas de caráter em contextos de dominação e subordinação e propõe maneiras de abordar esses problemas, além de identificar problemas da teoria não-reflexiva e propor alternativas conscientes do poder" (2017a, p. 381). Em razão da história da ética das virtudes tradicional estar repleta de caracterizações passadas das virtudes como gendradas ou universais, mas menos acessíveis às mulheres, Dillon propõe o que ela chama "ética de caráter crítico-feminista" como uma alternativa à ética das virtudes feminista (2017a, p. 380). As defensoras da ética das virtudes feminista e da ética crítica do caráter consideram as relações de gênero para as descrições sobre o caráter, as virtudes, os vícios e a vida boa (BAIER, 1994; CARD, 1996; CUOMO, 1998; CALHOUN, 1999; DILLON, 2017a; SNOW, 2002; TESSMAN, 2005; GREEN e MEWS 2011; BERGES, 2015; BROAD, 2015; HARVEY, 2018).

Assim como a ética do cuidado, a ética das virtudes é frequentemente descrita como oferecendo uma teoria que não está atrelada a princípios abstratos e universais (GROENHOUT, 2014), mas, em vez disso, reconhece "que o raciocínio moral pode ser um fenômeno extraordinariamente complexo [...], uma visão na qual aquilo que a vida ética requer de nós não pode ser codificado ou reduzido a um princípio único ou a um conjunto de princípios" (MOODY-ADAMS, 1991, p. 209-210). Outra semelhança entre o cuidado e a virtude que interessa às feministas é que "a teoria da virtude, assim como a ética do cuidado, rejeita uma dicotomia simplista entre razão e emoção e não parte do pressuposto de que todos os seres humanos são essencialmente iguais" (GROENHOUT, 2014, p. 487). As teorias éticas da virtude ou do caráter tendem a apreciar a importância das emoções e dos relacionamentos interpessoais para o desenvolvimento moral de uma pessoa. Algumas éticas da virtude também se concentram em quais oportunidades para a virtude estão disponíveis a agentes em contextos sociais particulares, o que é útil na ética feminista quando se trata de delinear nossas responsabilidades como seres relacionais e como personagens que podem exibir vícios resultantes da opressão (BARTKY, 1990; POTTER, 2001; BELL, 2009; TESSMAN, 2009a; SLOTE, 2011; BORYCZKA, 2012).

De fato, a ética do cuidado tem tantas semelhanças importantes com a ética das virtudes que alguns autores têm argumentado que a ética do cuidado feminista é apenas uma forma ou um subconjunto da ética das virtudes (GROENHOUT, 1998; SLOTE, 1998; MCLAREN, 2001; HALWANI, 2003). Outros acreditam que, no mínimo, a ética do cuidado e a da virtude deveriam informar uma à outra e são compatíveis entre si (BENNER, 1997; SANDER-STAUDT, 2006). Aqui também, porém, as eticistas feministas discordam entre si. Algumas afirmam que agrupar cuidado e virtude pode tornar a complexidade das experiências morais e das respostas morais disponíveis menos compreensíveis em vez de mais articuladas (GROENHOUT, 2014). Outras sugerem que essa junção pode ignorar importantes distinções teóricas, incluindo a capacidade da ética das virtudes de ser neutra em termos de gênero, enquanto a ética do cuidado mantém um compromisso com experiências corporificadas, particulares e generificadas (SANDER-STAUDT, 2006).

A ética das virtudes fornece oportunidades mais amplas para a ética feminista atender a virtudes como a integridade e a coragem em contextos opressivos, que a ética do cuidado tende a não priorizar (DAVION, 1993; SANDER-STAUDT, 2006). A própria resistência pode ser uma "virtude onerada", que é o termo de Lisa Tessman para virtudes que permitem a agentes morais, mesmo aqueles atingidos pela opressão, suportar e resistir à opressão, permitindo uma forma de nobreza que fica aquém da *eudaimonia* (TESSMAN, 2005). Tessman argumenta que quando agentes vivem sob condições de injustiça

sistêmica, suas oportunidades de florescer são bloqueadas e suas buscas podem até mesmo ser sem esperança. Ela sugere que "as virtudes oneradas incluem todos aqueles traços que contribuem para o florescimento humano – se conseguirem fazê-lo – apenas porque permitem a sobrevivência ou a resistência à opressão [...], enquanto, de outras maneiras, prejudicam o bem-estar de seus portadores, em alguns casos tão profundamente que se pode dizer que levam uma vida miserável (TESSMAN, 2005, p. 95). As eticistas feministas têm explorado as virtudes que permitem um tipo de "florescimento condicionado", descrito por Tessman (2009, p. 14), ampliando a discussão das virtudes para aplicações específicas em circunstâncias não ideais nas quais a vulnerabilidade é fundamental à natureza de um agente moral (NUSSBAUM, 1986; CARD, 1996; WALKER, 2003). As feministas têm defendido, por exemplo, virtudes distintas em contextos como os de denúncia e resistência organizacional (DESAUTELS, 2009), cuidados de saúde (TONG, 1998) e ativismo ecológico (CUOMO, 1998).

As críticas feministas aos limites da ética da virtude apontam para sua ênfase no pessoal como potencialmente problemático quando se trata de "dar conta da possibilidade de crítica social e resistência da parte do *self* que é constituído pelas próprias relações sociais e tradições culturais que seriam o alvo da sua resistência" (FRIEDMAN, 1993). A ética das virtudes também pode incluir exigências intrusivas para autoavaliar cada sentimento ou prática de uma pessoa até um ponto em que uma ética do dever, por exemplo, não exigiria (CONLY, 2001). Algumas eticistas do cuidado, notavelmente Nel Noddings (1984), sustentam que a ética das virtudes pode ser excessivamente autorreferencial, em vez de atenta ao ponto de vista do outro, localizando a motivação moral em concepções racionais, abstratas e idealizadas da vida boa, em vez de na fonte natural da motivação moral gerada por encontros com pessoas particulares.

2.5. Rejeições ao absolutismo: pragmatismo, feminismo transnacional e teoria não ideal

Como se evidencia pelo exposto, a ética feminista não é monolítica. As feministas às vezes entram em conflito por serem essencialistas ou anti-essencialistas. Alguns trabalhos feministas são de autoria de membras de grupos privilegiados, enquanto outros são escritos por e atendem às preocupações daquelas que estão em grupos marginalizados. Algumas feministas localizaram a solidariedade na comunalidade, enquanto outras defendem a coalizão na presença da interseccionalidade. As diferentes abordagens das feministas à ética levantam questões sobre se a ética feminista pode ser universalista ou absolutista. Feministas têm observado que assim como alguns homens na

história da filosofia universalizaram falsamente a partir de sua própria experiência, para descrever as experiências de todos os humanos, algumas feministas presumiram falsas categorias universais de mulheres ou feministas que eliminam diferenças entre mulheres ou presumem falar por todas elas (GRIMSHAW, 1996; HERR, 2014; TREMAIN, 2015). Da mesma forma, algumas filósofas feministas têm criticado o absolutismo na teoria ética, ou seja, a priorização de aplicações rigorosas de princípios a situações éticas, independentemente das particularidades do contexto ou das motivações dos indivíduos afetados, em parte porque o absolutismo, assim como o universalismo, considera que as prioridades dos absolutistas são racionais para todos (NODDINGS, 1984; BAIER, 1994). As eticistas feministas que têm endossado visões de direitos humanos universais como libertadoras para todas as mulheres foram criticadas por outras feministas por estarem se engajando no absolutismo de forma que poderiam prescrever soluções para mulheres em diferentes locais e situações sociais, em vez de atender às perspectivas das mulheres descritas como precisando de tais direitos (KHADER, 2018b; HERR, 2014).

A associação predominante da ética feminista com uma ética do cuidado, que, em muitos níveis, é dicotômica com as teorias éticas tradicionais, juntamente com décadas de críticas feministas ao trabalho de teóricos absolutistas canônicos, pode levar a uma percepção de que a ética feminista é fundamentalmente oposta ao universalismo e ao absolutismo na ética. No entanto, essa percepção não está embutida na natureza da ética feminista, que tem sido empregada para compreender, criticar e corrigir o papel do gênero em nossas crenças e práticas morais por deontologistas, utilitaristas, contratualistas e eticistas das virtudes, os quais sustentam alguns princípios universais ou exigências absolutas como básicos para suas perspectivas. Entretanto, é evidente que a prevalência das pesquisas na ética feminista tende a priorizar o seguinte: os contextos morais em que os agentes situados de maneira diferente e de gêneros distintos operam, o testemunho e as perspectivas do agente situado, as relações de poder e as relações políticas manifestadas nos encontros morais, as vulnerabilidades de atores corporificados que produzem uma pluralidade de abordagens para as situações éticas e os graus de agência ou capacidade moldados por experiências de opressão e misoginia. Tais prioridades tendem a não resultar em relativismo, apesar de certamente se afastarem de formas rígidas de absolutismo. A ética feminista é frequentemente expressa de maneiras moralmente plurais, incluindo o pragmatismo (HAMINGTON e BARDWELL-JONES, 2012), o transnacionalismo (JAGGAR, 2013; HERR, 2014; MCLAREN, 2017; KHADER, 2018b), a teoria não ideal (MILLS, 2005; SCHWARTZMAN, 2006; TESSMAN, 2009b; NORLOCK,

2016) e a teoria sobre a deficiência (WENDELL, 1996; GARLAND-THOMSON, 2011; TREMAIN, 2015).

Referências

ADAMS, C. J. **The Sexual Politics of Meat**: A Feminist-Vegetarian Critical Theory. London: Bloomsbury, 1990.

ANDERSON, E. S. What is the Point of Equality? **Ethics**, n. 109, p. 287-337, jan., 1999.

ANDREW, B. S. Beauvoir's Place in Philosophical Thought. *In:* CARD, C. (ed.). **The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 22-44.

ANNAS, J. Mill and the Subjection of Women. **Philosophy**, v. 52, n. 200, p. 179-194, 1977.

ASTELL, M. **A Serious Proposal to the Ladies**. Peterborough: Broadview Press, 2002.

AYALA, S.; VASILYEVA, N. Extended Sex: An Account of Sex for a More Just Society. **Hypatia**, v. 30, n. 4, p. 725-742, 2015.

BAEHR, A. R. (ed.). **Varieties of Feminist Liberalism**. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, 2004.

BAIER, A. **Moral Prejudices: Essays on Ethics**. Cambridge: Harvard University Press, 1994.

BAILEY, A. On Intersectionality, Empathy, and Feminist Solidarity: A Reply to Naomi Zack. **The Journal for Peace and Justice Studies**, v. 19, n. 1, p.14-36, 2009.

BARTKY, S. L. **Femininity and Domination Studies in the Phenomenology of Oppression**. New York: Routledge, 1990.

BEAUVOIR, S. **The Ethics of Ambiguity**. Trad. B. Frechtman. New York: Citadel Press, 1976.

BEAUVOIR, S. **The Second Sex**. Tradução Sheila Malovany-Chevallier e Constance Borde. New York: Vintage, 2011.

BELL, L. **Rethinking Ethics in the Midst of Violence: A Feminist Approach to Freedom**. Lanham: Rowman and Littlefield, 1993.

BELL, M. Anger, Oppression, and Virtue. *In:* TESSMAN, L. (ed.), **Feminist Ethics and Social and Political Philosophy: Theorizing the Non-Ideal**. New York: Springer, 2009, p. 165-183.

BENNER, P. A Dialogue Between Virtue Ethics and Care Ethics. **Theoretical Medicine and Bioethics**, v. 18 n. 1-2, p. 47-61, 1997.

BERGES, S. **A Feminist Perspective on Virtue Ethics**. London: Palgrave-Macmillan, 2015.

BETTCHER, T. Feminist Perspectives on Trans Issues. *In:* ZALTA, E. N (ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2014. Disponível em: https://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/feminism-trans/ Acesso em: 20 mar. 2023.

BETTCHER, T. Trans Women and 'Interpretive Intimacy': Some Initial Reflections. *In:* CASTAÑEDA, D. M. (ed.). **The Essential Handbook of Women's Sexuality**. Santa Barbara: Praeger, 2013, p. 51-68.

BLUM, L. A. Gilligan and Kohlberg: Implications for Moral Theory. **Ethics**, v. 98, n. 3, p. 472-491, 1988.

BORYCZKA, J. **Suspect Citizens: Women, Virtue, and Vice in Backlash Politics**. Philadelphia: Temple University Press, 2012.

BOTTING, E. H.; KRONEWITTER, S. Westernization and Women's Rights: Non-Western European Responses to Mill's Subjection of Women, 1869-1908. **Political Theory**, v. 40, n. 4, p. 466-496, 2012.

BRENNA, S. Feminist Ethics. *In:* SKORUPSKI, J. (ed.). **The Routledge Companion to Ethics**. London: Routledge, 2010.

BROAD, J. **The Philosophy of Mary Astell: An Early Modern Theory of Virtue**. Oxford: Oxford University Press, 2015.

BUTLER, J. **Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"**. London: Routledge, 1993.

BUTLER, J. **Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity**. London: Routledge, 1990.

CALHOUN, C. Moral Failure. *In:* CARD, C. (ed.). **On Feminist Ethics and Politics**. Lawrence: University of Kansas Press, 1999, p. 81-99.

CARASTATHIS, A. The Concept of Intersectionality in Feminist Theory. **Philosophy Compass**, v. 9, n. 5, p. 304-314, 2014.

CARD, C. Female Friendships: Separation and Continua. **Hypatia**, v. 3, n. 2, p. 123-130, 1988.

CARD, C. Review: Caring and Evil. **Hypatia**, v. 5, n. 1, p. 101-108, 1990.

CARD, C. Review: Oppression and Resistance: Frye's Politics of Reality. **Hypatia**, v. 1, n. 1, p. 149-166, 1986.

CARD, C. **The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

CARD, C. **The Unnatural Lottery: Character and Moral Luck**. Philadelphia: Temple University Press, 1996.

CARD, C. Unnatural Lotteries and Diversity in Philosophy. **Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association**, v. 82, n. 2, p. 85-99, 2008.

COLLINS, P. H. **Black Feminist Thought.** Boston: Unwin Hyman, 1990.

CONLY, S. Why Feminists Should Oppose Feminist Virtue Ethics. *Philosophy Now*, v. 33, p. 12-14, 2001.

COOPER, A. J. **A Voice From the South**. Xenia: The Aldine Printing House, 2000. Disponível em: https://docsouth.unc.edu/church/cooper/cooper.html Acesso em: 20 mar. 2023.

COTT, N. F. **The Grounding of Modern Feminism**. New Haven: Yale University Press, 1987.

CRENSHAW, K. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. **The University of Chicago Legal Forum**, v. 140, p. 139-67, 1989.

CRENSHAW, K. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. **Stanford Law Review**, v. 43, n. 6, p. 1241-1299, 1991.

CUDD, A. E. Missionary Positions. **Hypatia**, v. 20, n. 4, p. 164-182, 2005.

CUDD, A.; EFTEKHARI, S. Contractarianism. *In:* ZALTA, E. N (ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2018. Disponível em: https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/contractarianism/ Acesso em: 20 mar. 2023.

CUOMO, C. Dignity and the Right To Be Lesbian or Gay. **Philosophical Studies**, v. 132, n. 1, 2007, p. 75-85.

CUOMO, C. **Feminism and Ecological Communities: An Ethic of Flourishing**. New York: Routledge, 1998.

DALY, M. **Gyn/Ecology the Metaethics of Radical Feminism**. Boston: Beacon Press, 1979.

DAVION, V. Autonomy, Integrity, and Care. **Social Theory and Practice**, v. 19, n. 2, p. 161-182, 1993.

DAVION, V. How Feminist is Ecofeminism? *In:* VEER, D. V.; PIERCE, C. (eds.). **The Environmental Ethics and Policy Book**. Belmont: Wadsworth Publishing, 1998, p. 278-284.

DAVIS, A. Y. **Women, Race, and Class**. New York: Knopf Doubleday Publishing Group, 2011.

DAUER, S.; GOMEZ, M. G. Violence Against Women and Economic, Social and Cultural Rights in Africa. **Human Rights Review**, v. 7, n. 2, p. 49-58, 2006.

DEA, S. **Beyond the Binary: Thinking About Sex and Gender**. Broadview Press, 2016a.

DEA, S. A Harm Reduction Approach to Abortion. *In:* STETTNER, S. (ed.). **Without Apology: Writings on Abortion in Canada**. Edmonton: Athabasca University Press, 2016b, p. 317-332.

DESAUTELS, P. Resisting Organizational Power. *In:* TESSMAN, L. (ed.). **Feminist Ethics and Social and Political Philosophy: Theorizing the Non-Ideal**. New York: Springer, 2009, p. 223-236.

DILLON, R. Feminist Approaches to Virtue Ethics. *In:* SNOW, N. E. (ed.). **The Oxford Handbook of Virtue**. New York: Oxford University Press, 2017a, p. 377-397.

DILLON, R. Feminist Virtue Ethics. *In:* GARRY, A.; KHADER, S. J.; STONE, A. (eds.). **The Routledge Companion to Feminist Philosophy**. New York: Routledge, 2017b, p. 568-578.

DONOVAN, J. Animal Rights and Feminist Theory. **Signs**, v. 15, n. 2, p. 350-375, 1990.

DOTSON, K. How is this Paper Philosophy? **Comparative Philosophy**, v. 3, n. 1, p. 3-29, 2013.

DOTSON, K. Thinking Familiar with the Interstitial: An Introduction. **Hypatia**, v. 29, n. 1, p. 1-17, 2014.

DRIVER, J. Consequentialism and Feminist Ethics. **Hypatia**, v. 20, n. 4, p. 183-199, 2005.

EASTON, S. Taking Women's Rights Seriously: Integrity and the 'Right' to Consume Pornography. **Res Publica**, v. 1, n. 2, p. 183-198, 1995.

EDENBERG, E.; FRIEDMAN, M. Debate: Unequal Consenters and Political Illegitimacy. **Journal of Political Philosophy**, v. 21, n. 3, p. 347360, 2013.

FIRESTONE, S. ***The Dialectic of Sex: The Case For Feminist Revolution***. New York: Morrow, 1970.

FIALA, A. Anarchism. *In:* ZALTA, E. N (ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2018. Disponível em: https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/anarchism/ Acesso em: 20 mar. 2023.

FRANKEL, L. Damaris Cudworth Masham: A Seventeenth Century Feminist Philosopher. **Hypatia**, v. 4, n. 1, p. 80-90, 1989.

FRIEDMAN, M. The Practice of Partiality. **Ethics**, v. 101, n. 4, p. 818-835, 1991.

FRIEDMAN, M. **What Are Friends For? Feminist Perspectives on Personal Relationships and Moral Theory**. Ithaca: Cornell University Press, 1993.

FRYE, M. **The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory**. Trumansburg: Crossing Press, 1983.

GARDNER, C. V. **Empowerment and Interconnectivity: Toward a Feminist History of Utilitarian Philosophy**. University Park: Pennsylvania State University Press, 2012.

GARLAND-THOMSON, R. Misfits: A Feminist Materialist Disability Concept. **Hypatia**, v. 26, n. 3, p. 591-609, 2011.

GARRY, A. Analytic Feminism. *In:* ZALTA, E. N (ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2017. Disponível em: https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/femapproach-analytic/ Acesso em: 20 mar. 2023.

GARRY, A. Intersectionality, Metaphors, and the Multiplicity of Gender. **Hypatia**, v. 26, n. 4, p. 826-850, 2011.

GEORGE, K. P. Discrimination and Bias in the Vegan Ideal. **Journal of Agricultural and Environmental Ethics**, v. 7, n. 1, p. 19-28, 1994.

GIDDINGS, P. J. **When and Where I Enter: The Impact of Black Women on Race and Sex in America**. New York: HarperCollins, 2007.

GILLIGAN, C. **In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development**. Cambridge: Harvard University Press, 1982.

GILMAN, C. Birth Control, Religion and the Unfit. **thenation.com**, 27 jan. 1932. Disponível em: https://www.thenation.com/article/archive/birth-control-religion-and-unfit/Acesso em: 20 mar. 2023.

GILMAN, C. **Women and Economics**. New York: Harper and Row,1966.

GINES, K. T. Anna Julia Cooper. *In:* ZALTA, E. N (ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2015. Disponível em: https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/anna-julia-cooper/ Acesso em: 20 mar. 2023.

GINES, K. T. Race Women, Race Men and Early Expressions of Proto-Intersectionality, 1930s-1930s. *In:* GOSWAMI, O.; YOUNT, L. (eds.). **Why Race and Gender Still Matter: An Intersectional Approach**. New York: Routledge, 2014.

GOLDMAN, E.; DRINNON, R. (ed.). **Anarchism and Other Essays**. New York: Dover Publications, [1969] 2012.

GREEN, K.; MEWS, Constant J. **Virtue Ethics for Women 1250–1500**. New York: Springer, 2011.

GRIFFIN, S. **Woman and Nature**. New York: Harper and Row, 1978.

GRIMSHAW, J. Philosophy, feminism and universalism. **Radical Philosophy**, v. 76, p. 19-28, 1996.

GROENHOUT, R. E. The Virtue of Care: Aristotelian Ethics and Contemporary Ethics of Care. *In:* FREELAND, C. (ed.) **Feminist Interpretations of Aristotle**. University Park: Pennsylvania State University Press, 1998, p. 171-200.

GROENHOUT, R. E. Virtue and a Feminist Ethics of Care. *In:* TIMPE, K.; BOYD, C. (eds.) **Virtues and Their Vices**. Oxford: Oxford University Press, p. 481-501, 2014.

GRUEN, L. **Entangled Empathy: An Alternative Ethic for Our Relationships with Animals**. New York: Lantern Books, 2015.

HALWANI, R. Care Ethics and Virtue Ethics. **Hypatia**, v. 18, n. 3, p. 161-192, 2003.

HAMINGTON, M.; BARDWELL-JONES, C. **Contemporary Feminist Pragmatism**. London: Routledge, 2012.

HAMPTON, Jean. Feminist Contractarianism. *In:* ANTONY, L.; WITT, C.(eds.). **A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity**. Boulder: Westview, 1993.

HARDING, S. The Curious Coincidence of Feminine and African Moralities: Challenges for Feminist Theory. *In:* KITTAY, E. F.; MEYERS, D. T. (eds.). **Women and Moral Theory**. Lanham: Rowman and Littlefield, 1987, p. 296-315.

HARDING, S. **The Science Question in Feminism**. Ithaca: Cornell University Press,1986.

HARTLEY, Christie; WATSON, L. Is Feminist Political Liberalism Possible? **Journal of Ethics and Social Philosophy**, v. 5, n. 1, p. 121-148, 2010.

HARVEY, C. Eudaimonism, Human Nature, and the Burdened Virtues. **Hypatia**, v. 33, n. 1, p. 40-55, 2018.

HASLANGER, S. **Resisting Reality: Social Construction and Social Critique**. Oxford: Oxford University Press, 2012.

HAY, C. **Kantianism, Liberalism, and Feminism: Resisting Oppression**. London: Palgrave-Macmillan, 2013.

HELD, V. **Feminist Morality: Transforming Culture, Society, and Politics.** Chicago: University of Chicago Press, 1993.

HELD, V. (ed.) **Justice and Care: Essential Readings in Feminist Ethics**. Boulder: Westview Press, 1995.

HELD, V. Non-Contractual Society: A Feminist View. **Canadian Journal of Philosophy**, v. 17, n. 1, p. 111-137, 1987.

HELD, V. **The Ethics of Care: Personal, Political, and Global**. Oxford: Oxford University Press, 2006.

HERR, R. S. Reclaiming Third World Feminism: Or Why Transnational Feminism Needs Third World Feminism. **Meridians: Feminism, Race, Transnationalism**, v. 12, n. 1, p. 1-30, 2014.

HOAGLAND, S. L. **Lesbian Ethics**. Palo Alto: Institute of Lesbian Studies, 1988.

HOAGLAND, S. L. Review: Some Concerns about Nel Noddings' 'Caring'. **Hypatia**, v. 5, n. 1, p. 109-114, 1990.

hooks, b. **Feminist Theory: From Margin to Center**. New York: Routledge, 1984.

hooks, b. Is Paris Burning?. *In:* hooks, b. **Black Looks: Race and Representation**. Boston: South End Press, 1992, p. 145-156.

HOUSTON, B. Rescuing Womanly Virtues: Some Dangers of Moral Reclamation. **Canadian Journal of Philosophy**, v. 13, p. 237-262, 1987

HOUSTON, B. Review: Caring and Exploitation. **Hypatia**, v. 5, n. 1, p. 115-119, 1990.

IRIGARAY, Luce. **This Sex Which Is Not One**. Ithaca: Cornell University Press, 1985.

JAGGAR, A. M. Does Poverty Wear a Woman's Face? Some Moral Dimensions of a Transnational Feminist Research Project. **Hypatia**, v. 28, n. 2, p. 240-256, 2013.

JAGGAR, A. M. Feminist Ethics: Project, Problems, Prospects *In:* CARD, C. (ed.). **Feminist Ethics**. Lawrence: University Press of Kansas, 1991, p. 78-104.

JAGGAR, A. M. On Sexual Equality. **Ethics**, v. 84, n. 4, p. 275-291, 1974.

JAMES, J. "Sexual Politics. *In:* JAMES, J. **Transcending the Talented Tenth: Black Leaders and American Intellectuals**. New York: Routledge, 1997, p. 61-82.

JAMES, R. Race and the Feminized Popular in Nietzsche and Beyond. **Hypatia**, v. 28, n. 4, p. 749-766, 2013.

KHADER, S. J. Victims' Stories and the Postcolonial Politics of Empathy. **Metaphilosophy**, v. 49, n. 1-2, p. 13-26, 2018a.

KHADER, S. J. **Decolonizing Universalism: A Transnational Feminist Ethic**. Oxford: Oxford University Press, 2018b.

KHADER, S. J. Intersectionality and the Ethics of Transnational Commercial Surrogacy. **International Journal of Feminist Approaches to Bioethics**, v. 6, n. 1, p. 68-90, 2013.

KITTAY, E. F. **Love's Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency**. New York: Routledge,1999.

KITTAY, E. F.; FEDER, E. K. (eds.). **The Subject of Care: Feminist Perspectives on Dependency**. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, 2002.

KOHLBERG, L. A Reply to Owen Flanagan. **Ethics**, v. 92, p. 513-528, 1982.

KORSMEYER, C. Reason and Morals in the Early Feminist Movement: Mary Wollstonecraft. **Philosophical Forum**, v. 5 p. 97-111, 1973.

LABRADA, E. Categories We Die For: Ameliorating Gender in Analytic Feminist Philosophy. **PMLA**, v. 131, 2, p. 449-459, 2016.

SHARON, L.; CLEIGH, W. C. A Heritage of Ableist Rhetoric in American Feminism from the Eugenics Period. *In:* HALL, K. Q. (ed.). **Feminist Disability Studies**. Bloomington: Indiana University Press, 2011, p. 175-189.

LANDES, J. The History of Feminism: Marie-Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de Condorcet. *In:* ZALTA, E. N (ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2016. Disponível em: https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/histfem-condorcet/ Acesso em: 20 mar. 2023.

LANOIX, M. Triangulating Care. **International Journal of Feminist Approaches to Bioethics**, v. 3, n. 1, p. 138-157, 2010.

LINDEMANN, H. **An Invitation to Feminist Ethics**. Boston: McGraw-Hill, 2005.

LORDE, A. Age, Race, Class, and Sex: Women Redefining Difference. **Sister Outsider: Essays and Speeches**. Berkeley: Crossing Press, 1984.

LORDE, A. Foreword. *In:* BRAXTON, J.; MCLAUGHLIN, A. (eds.). **Wild Women in the Whirlwind: Afra-American Culture and the Contemporary Literary Renaissance**. New Brunswick: Rutgers University Press, 1990.

LUDVIG, A. Differences Between Women? Intersecting Voices in a Female Narrative. **European Journal of Women's Studies**, v. 13, n. 3, p. 245-258, 2006.

LUGONES, M. Musing: Reading the Nondiasporic From Within Diasporas. **Hypatia**, v. 29, n. 1, p. 18-22, 2014.

LUGONES, M. Playfulness, 'World'-Travelling, and Loving Perception. **Hypatia**, v. 2, n. 2, p. 3-19, 1987.

MACKINNON, C. A. **Are Women Human? And Other International Dialogues**. Cambridge: Harvard University Press, 2006.

MACKINNON, C. A. **Toward a Feminist Theory of the State**. Cambridge: Harvard University Press,1989.

MARSO, L. J. A Feminist Search for Love: Emma Goldman on the Politics of Marriage, Love, Sexuality, and the Feminine. *In:* WEISS, P. A.; KENSINGER, L. (eds.). **Feminist**

Interpretations of Emma Goldman. University Park: Pennsylvania State University Press, 2010.

MCKINNON, R. Stereotype Threat and Attributional Ambiguity for Trans Women. **Hypatia**, v. 29, n. 1, p. 857-872, 2014.

MCLAREN, M. A. (ed.). **Decolonizing Feminism**. Lanham: Rowman and Littlefield, 2017.

MCLAREN, M. A. Feminist Ethics: Care as a Virtue. *In:* DESAUTELS, P.; WAUGH, J. (eds.). **Feminists Doing Ethics**. Lanham: Rowman and Littlefield, p. 101-118, 2001.

MENDUS, S. John Stuart Mill and Harriet Taylor on Women and Marriage. **Utilitas**, v. 6. n. 2, p. 287-299, 1994.

MEYERS, D. T. **Victims' Stories and the Advancement of Human Rights**. Oxford: Oxford University Press, 2016.

MIDGLEY, C. Anti-Slavery and Feminism. *Gender & History*, v. 5, n. 3, p. 343-362, 1993.

MIKKOLA, M. **The Wrong of Injustice: Dehumanization and its Role in Feminist Philosophy**. New York: Oxford University Press USA, 2016.

MILL, H. T. The Complete Works of Harriet Taylor Mill. *In:* JACOBS, J. E. (ed.). **The Complete Works of Harriet Taylor Mill**. Bloomington: Indiana University Press, [1851] 1998.

MILL, J. S. **Three Essays: On Liberty, Representative Government, The Subjection of Women**. R. Wollheim, Oxford: Oxford University Press, [1869] 1987.

MILLS, C. W. 'Ideal theory' as Ideology. **Hypatia**, v. 20, n.3, p. 165-183, 2005.

MOHANTY, C. T. Women Workers and Capitalist Scripts: Ideologies of Domination, Common Interests, and the Politics of Solidarity. *In:* ALEXANDER, M. J.; MOHANTY, C. T. (eds.). **Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures**. New York: Routledge, 1997.

MOODY-ADAMS, M. M. Gender and the Complexity of Moral Voices. *In:* CARD, C. (ed.). **Feminist Ethics**. Lawrence: University of Kansas Press, 1991, p. 195-212.

MORALES, M. H. **Mill's The Subjection of Women: Critical Essays**. Lanham: Rowman and Littlefield, 2005.

MOSES, C. G. Saint-Simonian Men/Saint-Simonian Women: The Transformation of Feminist Thought in 1830s' France. **The Journal of Modern History**, v. 54, n. 2, p. 240-267, 1982.

NARAYAN, U. **Dislocating Cultures**. New York: Routledge, 1997.

NARAYAN, U. **Dislocating Cultures: Identities, Traditions, and Third World Feminism.** New York: Routledge, 2013.

NARAYAN, U. Minds of Their Own: Choices, Autonomy, Cultural Practices, and Other Women. *In:* ANTONY, L.; WITT, C. (eds.). **A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity**. Boulder: Westview, 2002, p. 418-432.

NASH, J. C. Rethinking Intersectionality. **Feminist Review**, v. 89, n.1, p. 1-15, 2008.

NODDINGS, N. **Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education**. Berkeley and Los Angeles: University of California Press,1984.

NODDINGS, N. **Caring: A Relational Approach to Ethics and Moral Education**. 2. ed. rev. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2013.

NORLOCK, K. J. The Challenges of Extreme Moral Stress: Claudia Card's Contributions to the Formation of Nonideal Ethical Theory. **Metaphilosophy**, v. 47, n.4-5, p. 488–503, 2016.

NUSSBAUM, M. **The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

NUSSBAUM, M. (ed.). **Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership**. Cambridge: Belknap Press, 2006.

NUSSBAUM, M. **Sex and Social Justice**. Oxford: Oxford University Press, 1999.

OFFEN, K. On the French Origin of the Words Feminism and Feminist. **Feminist Issues**, v. 8, n.2, p. 45-5, 1988.

OKIN, S. M. **Justice, Gender, and the Family**. New York: Basic Books Inc., 1989.

OKIN, S. M. The Subjection of Women and the Improvement of Mankind. *In:* MORALES, M. H. (ed.). **Mill's The Subjection of Women: Critical Essays**. Lanham: Rowman and Littlefield, 2005, p. 24-51.

PATEMAN, C. **The Sexual Contract**. Stanford: Stanford University Press,1988.

PATEMAN, C.; MILLS, C. **Contract and Domination**. Cambridge: Polity Press, 2000.

POTTER, N. Is Refusing to Forgive a Vice? *In:* DESAUTELS, P.; WAUGH, J. (eds.). **Feminists Doing Ethics**. Lanham: Rowman and Littlefield, 2001, p. 135-150.

RADZIK, L. Justice in the Family: A Defence of Feminist Contractarianism. **Journal of Applied Philosophy**, v. 22, n. 1, p. 45-54, 2005.

REAGON, B. J. Coalition Politics: Turning the Century. *In:* SMITH B. (ed.). **Home Girls: A Black Feminist Anthology**. New Brunswick: Rutgers University Press, 2000, p. 343-356.

REIHELD, A. Just Caring for Caregivers: What Society and the State Owe to Those Who Render Care. **Feminist Philosophy Quarterly**, v. 1, n. 2, p. 1-24, 2015.

RICHARDSON, J. Contemporary Feminist Perspectives on Social Contract Theory. **Ratio Juris**, v. 20, n. 3, p. 402-423, 2007.

ROSENTHAL, A. L. Feminism Without Contradictions. **Monist: An International Quarterly Journal of General Philosophical Inquiry**, v. 15, p. 28-42, 1973.

RUDDICK, S. Maternal Thinking. *In:* TREBILCOT, A. (ed.). **Mothering: Essays in Feminist Theory**. Totowa: Rowman and Allanheld, 1989, p. 213-230.

RUÍZ, E.; DOTSON, K. On the Politics of Coalition. **Feminist Philosophy Quarterly**, v. 3, n. 2, p. 1-15, 2017. Disponível em: https://ojs.lib.uwo.ca/index.php/fpq/article/view/3077 Acesso em: 20 mar. 2023.

RUÍZ, E. F. Musing: Spectral Phenomenologies: Dwelling Poetically in Professional Philosophy. **Hypatia**, v. 29, n. 1, p. 196-204, 2014.

SAMPLE, R. Why Feminist Contractarianism? **Journal of Social Philosophy**, v. 33, n. 2, p. 257-281, 2002.

SANDER-STAUDT, M. The Unhappy Marriage of Care Ethics and Virtue Ethics. **Hypatia**, v. 21, n. 4, p. 21-39, 2006.

SCHWARTZMAN, L. H. **Challenging Liberalism: Feminism as Political Critique**. University Park: Pennsylvania State University Press, 2006.

SCHWARZER, A.; BEAUVOIR, S. de. **Simone De Beauvoir Today: Conversations, 1972–1982**. London: Chatto and Windus, Hogarth Press, 1984.

SENGUPTA, S. I/Me/Mine: Intersectional Identities as Negotiated Minefields. **Signs**, v. 31, n. 3, p. 629-639, 2006.

SERANO, J. **Whipping Girl**. Berkeley: Seal Press, 2007.

SHETH, F. A. Interstitiality: Making Space for Migration, Diaspora, and Racial Complexity. **Hypatia**, v. 29, n. 1, p. 1-17, 2014.

SILVEY, R. Transnational Rights and Wrongs: Moral Geographies of Gender and Migration. **Philosophical Topics**, v. 37, n. 2, p. 75-91, 2009.

SLOTE, M. **The Ethics of Care and Empathy**. London: Routledge, 2007.

SLOTE, M. **The Impossibility of Perfection: Aristotle, Feminism, and the Complexities of Ethics**. Oxford: Oxford University Press, 2011.

SLOTE, M. The Justice of Caring. *In:* PAUL, E. F.; MILLER, F. D.; PAUL, J. (eds.). **Virtues and Vice**. New York: Cambridge University Press, 1998.

SNOW, N. Virtue and the Oppression of Women. *In:* BRENNAN, S. (ed.). **Feminist Moral Philosophy**. Calgary: University of Calgary Press, 2002.

SPELMAN, E. V. **Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought**. Boston: Beacon Press, 1988.

SPELMAN, E. V. The Virtue of Feeling and the Feeling of Virtue. *In:* CARD, C. (ed.). **Feminist Ethics**. Lawrence: University of Kansas Press, 1991, p. 213-232.

GORDON, A. D. (ed.). **The Selected Papers of Elizabeth Cady Stanton and Susan B. Anthony: In the School of Anti-Slavery, 1840 to 1866**. New Brunswick: Rutgers University Press,1997.

STARK, C. A. How to Include the Severely Disabled in a Contractarian Theory of Justice. **Journal of Political Philosophy**, v. 15, p. 127-145, 2007.

STARK, C. A. Respecting Human Dignity: Contract Versus Capabilities. **Metaphilosophy**, v. 40, n. 3-4, p. 366-381, 2009.

STEINBOCK, B. Reproductive Rights and Responsibilities. **Hastings Center Report**, v. 24, n. 3, p. 15-16, 1994.

STERLING, D. **Black Foremothers, Three Lives**. New York: The Feminist Press, 1979.

STONE-MEDIATORE, S. Women's Rights and Cultural Differences. **Studies in Practical Philosophy**, v. 4, n. 2, p. 111-133, 2004.

SUPERSON, A. M. A Feminist Definition of Sexual Harassment. **Journal of Social Philosophy**, v. 24, n. 1, p. 46-64, 1993.

SUPERSON, A. M. Feminist Moral Psychology. *In:* ZALTA, E. N (ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2012. Disponível em: https://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/feminism-moralpsych/ Acesso em: 20 mar. 2023.

TAYLOR, B. **Eve and the New Jerusalem: Socialism and Feminism in the Nineteenth Century**. Cambridge: Harvard University Press, 1993.

TESSMAN, L. **Burdened Virtues: Virtue Ethics for Liberatory Struggles**. Oxford: Oxford University Press, 2005.

TESSMAN, L. Expecting Bad Luck. **Hypatia**, v. 24, n. 1, p. 9-28, 2009a.

TESSMAN, L. (ed.). **Feminist Ethics and Social and Political Philosophy: Theorizing the Non-Ideal**. New York: Springer, 2009b.

TESSMAN, L. **Moral Failure: On the Impossible Demands of Morality**. New York: Oxford University Press, 2015.

THOMSON, J. J. A Defense of Abortion. **Philosophy and Public Affairs**, v. 1, n. 1, p. 47-66, 1971.

TOMASELLI, S. Mary Wollstonecraft. *In:* ZALTA, E. N (ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy,** 2016. Disponível em: https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/wollstonecraft/ Acesso em: 20 mar. 2023.

TONG, R. **Feminine and Feminist Ethics**. Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1993.

TONG, R. The Ethics of Care: A Feminist Virtue Ethics of Care for Healthcare Practitioners. **Journal of Medicine and Philosophy**, v. 23, n. 2, p. 131-152, 1998.

TREMAIN, S. This is What a Historicist and Relativist Feminist Philosophy of Disability Looks Like. **Foucault Studies**, v. 19, n. p. 7-42, 2015.

TREMAIN, S. Queering Disabled Sexuality Studies. **Sexuality and Disability**, v. 18, n. 4, p. 291-299, 2000.

TRONTO, J. C. Care as a Basis for Radical Political Judgments. **Hypatia**, v. 10, n. 2, p. 141-149,1995.

TRONTO, J. C. Care as the Work of Citizens: A Modest Proposal. *In:* FRIEDMAN, M. (ed.). **Women and Citizenship**. Oxford: Oxford University Press, 2005, p. 130-145.

TRONTO, J. C. **Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care**. New York: Routledge, 1993.

TRUTH, S. When Woman Gets Her Rights Man Will Be Right. *In:* GUY-SHEFTALL, B. (ed.). **Words of Fire: An Anthology of African-American Feminist Thought**. New York: The New Press, [1867] 1995.

TUANA, N., 2018. Approaches to Feminism. *In:* ZALTA, E. N (ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2011. Disponível em: https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/feminism-approaches/ Acesso em: 20 mar. 2023.

TULLOCH, G. A Feminist Utilitarian Perspective on Euthanasia: From Nancy Crick to Terri Schiavo. **Nursing Inquiry**, v. 12, n. 2, p. 155-160, 2005.

VARDEN, H. A Feminist, Kantian Conception of the Right to Bodily Integrity: the Cases of Abortion and Homosexuality. *In:* CRASNOW, S.; SUPERSON, A.; WALKER, M. U., (eds.). **Out of the Shadows: Analytical Feminist Contributions to Traditional Philosophy**. Oxford: Oxford University Press, 2012.

WALKER, M. U. **Moral Contexts**. Lanham: Rowman and Littlefield, 2003.

WALKER, M. U. **Moral Understandings: A Feminist Study in Ethics**. New York: Routledge,1998.

WALSH, M. B. Feminism, Adaptive Preferences, and Social Contract Theory. **Hypatia**, v. 30, n. 4, p. 829-845, 2015.

WARREN, K. J. **Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective on What It is and Why It Matters**. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, 2000.

WELCH, S. **A Theory of Freedom: Feminism and the Social Contract**. London: Palgrave Macmillan, 2012.

WENDELL, S. **The Rejected Body: Feminist Philosophical Reflections on Disability**. London: Routledge, 1996.

WHIPPS, J.; LAKE, D. Pragmatist Feminism. *In:* ZALTA, E. N (ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2017. Disponível em: https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/femapproach-pragmatism/. Acesso em: 20 mar. 2023.

WITT, C. Anti-Essentialism in Feminist Theory. *In:* NORMAN, O. (ed.). **Philosophical Topics**, v. 23, n. 2, 1995, p. 321-344.

WOLF, S. **The Variety of Values: Essays on Morality, Meaning, and Love**. Oxford: Oxford University Press, 2015.

WOLLSTONECRAFT, M. **A Vindication of the Rights of Woman**. POSTON, C. (ed.). New York and London: W. W. Norton and Company, [1792] 1988.

YOUNG, I. M. Five Faces of Oppression. *In:* HENDERSON, G. L.; WATERSTONE, M. (eds.). **Geographic Thought: A Praxis Perspective**. New York: Routledge, 2009, p. 55-71.

YOUNG, I. M. Women and Philosophy. **Teaching Philosophy**, v. 2, n. 2, p. 177-183, 1977.

ZACK, N. **Inclusive Feminism: A Third Wave Theory of Women's Commonality**. Lanham: Rowman and Littlefield, 2005.

(V) Estética Feminista*

Autoria: Carolyn Korsmeyer; Peg Brand Weiser
Tradução: Alice de Carvalho Lino; Carla Milani Damião
Revisão: Mariana Andrade

Por "Estética feminista" não se rotula uma variedade de estéticas da maneira que, por exemplo, os termos "teoria da virtude" e "epistemologia naturalizada" possam qualificar tipos de éticas e de teorias do conhecimento. Ao contrário, referir-se à estética feminista significa identificar um conjunto de perspectivas que buscam certas questões sobre teorias filosóficas e suposições sobre a arte e categorias estéticas. Feministas em geral concluíram que, apesar da linguagem teórica da filosofia ser aparentemente neutra e inclusiva, todas as áreas da disciplina trazem potencialmente a marca de gênero em seus esquemas conceituais básicos. Aqueles que trabalham com estética indagam sobre os modos como o gênero influencia a formação de ideias sobre a arte, os artistas e o valor estético. As perspectivas feministas na estética também estão sintonizadas com as influências culturais que exercem poder sobre a subjetividade: os modos como a arte reflete e perpetua a formação social de gênero, sexualidade e identidade, e a extensão em que todas essas características são enquadradas por fatores como raça, origem nacional, posição social e situação histórica. Esses interesses foram ampliados desde as primeiras análises das normas que regem a aparência feminina para incluir a consideração do corpo com deficiência e das identidades transgênero.

A estética é por si mesma mais interdisciplinar do que algumas outras áreas da filosofia, pois este campo se articula com as práticas artísticas e as disciplinas críticas.

---

* KORSMEYER, C.; WEISER, P. B. Feminist Aesthetics. *In:* ZALTA, E. N. (Ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Fall 2021 Edition. Disponível em: https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/feminism-aesthetics/. Acesso em: 11 out. 2021.

The following is the translation of the entry on Feminist Aesthetics by Carolyn Korsmeyer and Peg Brand Weiser, in the *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. The translation follows the version of the entry in the SEP's archives at https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/feminism-aesthetics/.

We would like to thank the Editors of the *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, mainly Prof. Dr. Edward Zalta, for granting permission to translate and to publish this entry.

Contribuições para as perspectivas feministas na estética foram feitas não apenas por filósofas, mas também por historiadoras da arte, musicólogas, teóricas da literatura, cinema, performance e pelas próprias artistas. Existem implicações práticas para as descobertas que emergem das investigações feministas: análises das estruturas conceituais históricas que governam a estética e a filosofia da arte ajudam a explicar o número desproporcional de homens em relação às mulheres como praticantes influentes das artes, por exemplo. Teorias filosóficas adaptadas por feministas também foram muito influentes na interpretação crítica da arte e da cultura popular e, eventualmente, no desenvolvimento da prática artística contemporânea. A estética feminista busca indagações e críticas que alcançam os valores nos próprios alicerces da filosofia, examinando conceitos que muitas vezes não se referem diretamente a homens e mulheres, mas cujas hierarquias estão imbuídas de significado de gênero.

Cada uma das seções seguintes inicia com críticas às tradições teóricas, às intervenções e alternativas feministas. Esses esforços levam não apenas a revisões de posições filosóficas, mas também à disseminação de perspectivas feministas em áreas colaterais à estética tradicional. Essa progressão passa historicamente por tópicos que animam o campo desde os primeiros trabalhos até os mais recentes.

1. Arte e artistas: antecedentes históricos

As perspectivas feministas na estética surgiram pela primeira vez na década de 1970 a partir de uma combinação de ativismo político no mundo da arte contemporânea e críticas às tradições da história da filosofia e das artes. Elas se desenvolveram em conjunto com os debates pós-modernos sobre cultura e sociedade que ocorreram em muitos campos das ciências humanas e sociais. Esses debates geralmente começam com uma avaliação do legado filosófico ocidental, um legado que em nenhum lugar é mais desafiado do que no próprio mundo da arte. Portanto, o significado de muitos movimentos de arte contemporânea, incluindo o trabalho feminista e pós-feminista, é dramatizado e esclarecido pela compreensão dos valores e teorias tradicionais que eles abordam e desafiam.

O alvo histórico mais rico para as críticas feministas às filosofias da arte tem sido o conceito de belas-artes, que se refere à arte criada principalmente para o prazer estético. As belas-artes incluem a pintura, a música, a literatura e a escultura, excluindo o artesanato, a arte popular e o entretenimento. Intimamente relacionadas ao conceito de belas-artes estão as ideias do gênio criativo do artista, que muitas vezes é concebido como possuidor de uma visão única expressa em obras de arte. Era a tradição das belas-artes da pintura

que a historiadora da arte Linda Nochlin tinha em mente em 1971, quando fez sua famosa pergunta: "Por que não houve grandes mulheres artistas?" (NOCHLIN, 1988 [1971]). Uma vez que o modificador "bela" já contém implicações profundas para o gênero de artistas, algum conhecimento sobre a história mais antiga das ideias sobre arte e artistas é necessário, em primeiro lugar, para entender a variedade de respostas que podem ser fornecidas a essa pergunta. Essa investigação também nos posiciona para compreender a mídia, o assunto e os estilos que as artistas feministas contemporâneas e as teóricas da arte desenvolveram. Além disso, o exame das raízes antigas da filosofia da arte revela uma estrutura de valores de gênero que persiste até hoje.

O termo "arte" nem sempre serviu como abreviatura para as artes plásticas. Como a maioria dos termos que se referem às principais âncoras conceituais da tradição intelectual ocidental, suas origens podem ser rastreadas desde a Antiguidade clássica. O termo grego com que agora geralmente traduzimos "arte" é *techne*, um termo que é igualmente bem traduzido como "habilidade" (*skill*) e que, em seu sentido mais amplo, era usado para distinguir produtos do esforço humano de objetos da natureza. Os tipos de *techne* que mais se assemelham ao nosso conceito moderno de arte são aqueles que são "miméticos" ou imitativos, ou seja, que reproduzem o olhar de um objeto ou que expressam uma ideia na narrativa ou no drama. A escultura imita a forma humana, por exemplo; a música imita sons da natureza e as vozes ou – mais abstratamente – emoções humanas. O drama e a poesia épica imitam eventos vividos. A natureza mimética da arte foi amplamente assumida durante séculos, e muitos comentaristas, incluindo Aristóteles, exaltaram a capacidade do artista mimético de captar com beleza e habilidade algumas verdades sobre a vida e o mundo. O historiador romano Plínio, o Velho, registrou a aclamação dos pintores que eram capazes de representar seus temas em linhas e cores com tanta precisão que eram indistinguíveis de sua aparência na natureza.

Provavelmente, a discussão filosófica mais antiga da arte na tradição grega ocorre em *A República* de Platão. Ao contrário da maioria de seus contemporâneos, Platão considerava a mímesis perigosa. O diálogo *A República* é uma investigação extensa sobre a natureza da justiça, durante a qual Sócrates e seus amigos imaginam uma sociedade ideal que censura e controla estritamente as formas de arte, como drama, música, pintura e escultura. De acordo com a metafísica de Platão, o mundo abstrato das Formas possui um grau maior de realidade do que o mundo físico com seus eventos e objetos mutáveis e instáveis. Portanto, quanto mais direta for a apreensão das Formas, mais perto a mente humana pode se aproximar da verdade. Imitações como pinturas mimetizam a mera aparência de objetos físicos, tornando-se (como ele coloca em *A República*, Livro X) três

vezes distantes da realidade e da verdade. A mímesis substitui a ilusão pela verdade, e o faz de maneira sedutoramente prazerosa. Além disso, artes como a poesia trágica prendem a atenção ao envolver emoções poderosas como o medo, enervando as virtudes de uma pessoa corajosa, mas paradoxalmente agradável ao mesmo tempo. De acordo com a análise que Platão faz da psique humana, os elementos não racionais da alma são forças poderosas que podem desviar o intelecto da compreensão mais fria da sabedoria; assim, os prazeres que a arte mimética proporciona são suficientemente arriscados para que a arte seja cuidadosamente contida em uma sociedade bem governada.

A depreciação da mímesis por Platão não parece imediatamente ter nada a ver com o gênero, embora seu sistema influente tenha importantes implicações indiretas, repletas de significado de gênero. Em sua preferência pela busca filosófica para obter o conhecimento das Formas ao invés da indulgência nos prazeres da mímesis, por exemplo, pode-se ver uma hierarquia de valores que classifica o mundo eterno, abstrato, intelectual de formas ideais sobre o transitório, particular, mundo sensual de objetos físicos. Essa hierarquia apoia o dualismo entre mente e corpo que está profundamente correlacionado com a assimetria de gênero e que foi um alvo fundamental da crítica no desenvolvimento inicial das perspectivas feministas na filosofia. As filósofas feministas observam certos conceitos que aparecem em combinações "binárias": mente-corpo; universal-particular; razão-emoção, sentido e apetite; e assim por diante - incluindo homem-mulher. Esses não são pares meramente correlativos, eles são pares classificados em que o primeiro item é considerado naturalmente superior ao segundo (GATENS, 1991, p. 92). A universalidade é considerada superior à particularidade porque fornece um conhecimento mais geral, por exemplo; a razão é superior à emoção porque é supostamente uma faculdade mais confiável. Ambas as preferências representam uma parcialidade pela "objetividade" em relação à "subjetividade", conceitos que têm um significado especialmente complicado na estética. Além disso, os tipos de prazer que a mímesis desperta são emocionais e apetitivos, apelando mais para o corpo do que para o intelecto. Portanto, podemos encontrar na avaliação peculiar de Platão sobre as artes miméticas uma elevação do intelecto e da abstração sobre a emoção e a particularidade. Embora não seja explicitamente invocado, o gênero está presente nas suposições desta discussão, porque 'homem' e 'mulher' (às vezes combinados com 'masculino' e 'feminino', embora os termos não sejam sinônimos) são membros raiz dos pares de opostos que estão presentes na filosofia ocidental desde Pitágoras. Embora não haja referências diretas a mulheres criadoras em *A República*, essa filosofia da arte compartilha de conceitos de gênero em sua essência. As implicações de

tais conceitos para os artistas evoluem para uma forma explícita com a gênese da categoria moderna de belas-artes e seus criadores.

Os estudiosos discordam sobre como datar o surgimento da categoria especial de artes designada "belas-artes" ou "*beaux arts*". Alguns afirmam que o conceito começa a surgir na Renascença, enquanto outros argumentam que só no século XVIII é que as belas-artes realmente se firmam como uma classificação distinta (KRISTELLER, 1951/52; SHINER, 2001). Nesse momento, a ideia de que a arte é essencialmente mimética começa a retroceder e aos poucos dá lugar a um conceito romântico de arte como auto expressão. O século XVIII é também o período que produz muitos tratados comparando as artes entre si de acordo com princípios compartilhados e, ainda mais importante, desenvolve teorias influentes sobre um tipo particular de prazer, obtido em objetos da natureza e da arte, que se torna conhecido como prazer "estético". Esse tipo de prazer foi central para as teorias do gosto que caracterizam as teorias formativas da estética.

O foco nas belas-artes destaca os valores puramente estéticos das obras de arte e os posiciona de forma tão central que o próprio conceito de arte é restringido. A arte apreciada por sua beleza ou outras virtudes estéticas é diferente dos tipos de arte que produzem itens para uso prático, como móveis, almofadas ou utensílios. Este último veio a ser denominado "artesanato" e, embora sua utilidade e requisitos de habilidade fossem reconhecidos, a confecção de um objeto artesanal foi considerada decididamente menos uma realização original do que a criação de uma obra de arte. A criatividade artística passou a ser cada vez mais considerada um tipo de expressão pessoal que externaliza a visão do artista individual em uma obra de valor autônomo; o ofício, ao contrário, visa alguma função prática.

A importância da distinção entre as belas-artes para a avaliação da produção criativa das mulheres é substancial. Embora existam muitos objetos que são excluídos da categoria de belas-artes, cujos criadores são do sexo masculino, os objetos de uso doméstico – uma criação predominantemente de ocupação feminina – foram todos marginalizados por esta categoria e seus valores decorrentes (PARKER; POLLOCK, 1981). Desse modo, as artes domésticas tradicionais foram removidas da história da arte propriamente dita. Essa mudança histórica sugere uma razão pela qual a pintura, por exemplo, teve tão poucas "grandes" mulheres praticantes: historicamente, os esforços criativos das mulheres eram provavelmente direcionados à produção de utensílios domésticos; quando estes foram desviados para a categoria de "artesanato", a presença das mulheres no gênero das artes visuais encolheu radicalmente.

Além disso, o aumento da atenção conferido às artes plásticas deu a essas artes uma presença particularmente pública. A instituição moderna do museu expõe pinturas e esculturas; a sala de concertos tornou as apresentações disponíveis para um público maior (SHINER, 2001). Este é um período da história em que as ideias de propriedade social eram especialmente divergentes para homens e mulheres das classes média e alta, os principais consumidores das artes plásticas. Embora fosse considerado um benefício doméstico para jovens bem-educadas poder tocar música em casa para a família e convidados, bem como decorar as paredes da casa com pinturas hábeis, a exposição pública de tais talentos era amplamente considerada como imprópria e pouco feminina. Portanto, os talentos que as mulheres exerciam em áreas como a música tendiam a permanecer na esfera amadora, em vez de serem exercidos no mundo profissional mais público que monitorava desenvolvimentos importantes das formas de arte. (Há exceções notáveis, como as musicistas Clara Schumann e Fanny Mendelssohn Hensel, mas elas são comparativamente poucas.) Assim, outra razão pela qual as mulheres artistas em muitas áreas ficam em segundo plano em relação aos seus colegas homens, ocorre porque elas se retiraram ou a elas foi-lhes negado o tipo de educação e treinamento que os preparou para os padrões exigentes do público espectador. (Nochlin observa quantas mulheres pintoras foram treinadas por pais-artistas que foram capazes de lhes fornecer o tipo de treinamento que de outra forma seria difícil de obter; o mesmo pode ser dito de mulheres musicistas (CITRON, 1993; MCCLARY, 1991) As explicações históricas iluminam outro par de opostos marcados pelo gênero: público-privado. Esse binário foi investigado especialmente por teóricas políticas feministas, mas também tem uma significância considerável para a filosofia da arte (POLLOCK, 1988).

Do exposto, podemos ver como o conceito de “arte”, considerado em seu aspecto de “belas-artes”, é um conceito de gênero que seleciona como paradigmas, principalmente, obras que foram feitas por criadores do sexo masculino. A consciência dos critérios de exclusão das belas-artes é evidente na prática artística feminista contemporânea. Cientes dos efeitos que as estritas divisões entre belas-artes e artesanato exerceram sobre a criatividade feminina, artistas feministas que atuaram no movimento feminista dos anos 1970, como Faith Ringgold e Miriam Schapiro, incorporaram materiais artesanais como fibras e tecidos em suas exibições (LAUTER, 1993). Suas obras empregam materiais com associações domésticas e femininas, chamando a atenção para o trabalho há muito esquecido das mulheres em tradições artísticas que são diferentes, mas não menos dignas de atenção do que as belas-artes da pintura e escultura. Na verdade, os próprios objetos de artesanato, como colchas, são agora ocasionalmente objeto de exposições em museus

de belas-artes, outro reconhecimento de que a distinção problemática entre belas-artes e artesanato se dissolve com as mudanças nas avaliações culturais. Esse tipo de trabalho sugere que, de certo ponto de vista, as mulheres não têm estado tão ausentes da história da arte, já que a história da arte excluiu muitas das formas para as quais elas tradicionalmente direcionaram suas energias.

A área conhecida como "Estética do cotidiano", discutida a seguir, incorporou algumas dessas intuições e ampliou a atenção da filosofia para que se reconhecesse mais prontamente o papel da criatividade na vida doméstica. As perspectivas sobre a domesticidade e a vida diária das mulheres influenciaram dramaticamente não apenas os materiais da arte, mas também os assuntos retratados. Tem havido um aumento notável de representações de gravidez e maternidade na arte que manifesta o pensamento feminista, por exemplo (LISS, 2009; BRAND; GRANGER, 2011). A arte feminista e pós-feminista tem sido pioneira na exploração teórica do corpo em suas variedades e significados, incluindo sexualidade e maternidade. (Para um exemplo do conjunto de obras de arte e filosofia, consulte a discussão de Dorothea Olkowski sobre a arte de Mary Kelly (OLKOWSKI, 1999). O corpo na arte é revisado na Seção 5 abaixo.

Além dos princípios de seleção, outro viés infunde gênero na ideia de belas-artes: o próprio conceito de artista. Durante grande parte do período moderno, os melhores exemplos de belas-artes foram entendidos como produtos criativos de artistas com um talento especial equivalente ao "gênio", e gênio é uma característica que possui um significado de gênero especialmente enfático.

2. Criatividade e gênio

Embora o gênio seja um presente raro, de acordo com a maioria dos teóricos, todos os seres humanos do qual o gênio emerge inclui apenas os homens. Rousseau, Kant e Schopenhauer declararam que as mulheres possuem personagens e mentalidades muito fracas para produzir gênio. Esse juízo representa um exemplo particular de teorias mais gerais que atribuem aos homens as qualidades mentais mais fortes e importantes, em comparação às quais as mulheres são apenas contrapartes mais pálidas. Pelo menos desde Aristóteles, a racionalidade e o intelecto forte são considerados traços "masculinos" que as mulheres possuem em menor grau do que os homens. As mulheres são normalmente consideradas menos intelectuais, mas mais sensíveis e emocionais. De acordo com algumas teorias da criatividade, a emoção e a sensibilidade podem ser virtudes inspiradoras e, portanto, o campo da estética tem sido mais sensível aos usos positivos que

esses traços podem dar do que algumas outras áreas da filosofia. Quando se trata de gênio, entretanto, os artistas obtêm o melhor dos dois mundos: o grande gênio artístico é mais do que intelectualmente brilhante; ele também é emocionalmente sensível e bem ajustado, possuindo assim características que são tradicionalmente rotuladas de "masculino" e "feminino".

Christine Battersby detalhou a longa e complicada história do conceito de gênio, que tem raízes na Antiguidade (BATTERSBY, 1989). Quando atinge sua poderosa forma romântica nos séculos XVIII e XIX, é especialmente excludente das mulheres artistas. O gênio artístico foi elogiado não apenas pela forte mentalidade que sempre foi atribuída mais intensamente aos homens do que às mulheres, mas também por uma sensibilidade e criatividade que compartilha igualmente de atributos supostamente femininos. Especialmente no século XIX, essas fontes "não racionais" de inspiração foram exaltadas por transcender as regras da razão e trazer algo novo à existência. Metáforas femininas de concepção, gestação, parto e nascimento foram liberalmente apropriadas nas descrições da criatividade artística, ao mesmo tempo que as mulheres artistas reais foram relegadas como representantes da mais alta produção estética.

> À medida que o século XIX avançava ... as metáforas da maternidade masculina tornaram-se comuns – assim como as da obstetrícia masculina. O artista concebeu, estava grávido, deu à luz (com suor e dor), deu à luz e (em um êxtase descontrolado de um controle – masculino – agonizante) deu à luz. Estas foram as imagens do parto 'natural' que os criadores masculinos elaboraram (BATTERSBY, 1989, p. 73).

A descrição do gênio com imagens femininas não serviu para preencher o abismo entre artistas homens e mulheres, em parte devido às diferentes formas de como suas criatividades foram concebidas. O parto real era considerado uma consequência do papel biológico "natural" da mulher; suas próprias emoções e sensibilidades particulares eram igualmente consideradas como manifestações do que a natureza lhe concedia. Sua expressão artística foi, portanto, categorizada menos como realização do que como exibição natural; consequentemente, a expressão de sentimento na arte das mulheres era frequentemente vista como uma manifestação de temperamento, enquanto os fortes sentimentos expressos nas obras dos homens eram interpretados como emoções transmitidas com maestria e controle. Por esse modo de pensar, as emoções na arte das

mulheres são um subproduto da natureza; em contraste, o gênio do artista homem produz uma nova criação que transcende os ditames da natureza (KORSMEYER, 2004, cap. 3).

Embora, em geral, avaliações díspares das capacidades e papéis sociais de homens e mulheres tenham inibido as realizações históricas das mulheres nas artes plásticas, elas não as impediram totalmente. Historiadoras da arte e da música reavaliaram o registro das belas-artes e chamaram a atenção de acadêmicos, e do público em geral, para várias mulheres praticantes. Embora tenha havido relativamente poucas mulheres artistas reconhecidas como "excelentes", elas não estão totalmente ausentes do registro histórico. Além disso, existem certas formas de arte nas quais as mulheres foram as pioneiras, como o romance em prosa. O romance é uma forma de arte relativamente nova no Ocidente e começou como um conto popular, cuja demanda de mercado também oferecia oportunidades para as escritoras ganharem dinheiro. Suas obras nem sempre eram muito elogiadas, pois havia muito desdém da crítica pelo amplo apelo de suas histórias. Algumas delas, no entanto, como George Eliot e Charlotte Brontë, criaram obras de aclamação duradoura e até ganharam aquele elogio negado: "gênio".

Ao mesmo tempo, um ceticismo geral sobre a solidez do cânone das grandes artes do passado inspirou uma boa quantidade de estudos feministas nas disciplinas críticas, que reavaliou o registro histórico na pintura, música, escultura e literatura, revisando o cânone para incluir obras negligenciadas por mulheres. A redescoberta de obras das mulheres do passado foi um dos maiores esforços das acadêmicas feministas durante a chamada segunda onda do feminismo das décadas de 1970 e 1980, um período que também viu a fundação de programas de estudos sobre mulheres em muitas faculdades e universidades da América do Norte e Europa. Especialmente nos primeiros anos de tais estudos, um objetivo importante dos estudos era dar às mulheres uma chance justa de reconhecimento, a fim de atingir o objetivo da igualdade sexual nas artes. Como veremos em breve, essa foi uma etapa inicial no desenvolvimento do trabalho na estética feminista.

Tem havido um debate considerável entre as estudiosas feministas sobre como estimar os valores associados ao gênio e às realizações artísticas. Algumas argumentaram que a própria ideia de gênio é suspeita por causa das grandes disparidades na educação existentes e o conceito deveria simplesmente ser descartado. Além disso, valorizar as realizações de um indivíduo perpetua a negligência da criatividade conjunta e comunitária em favor de uma espécie de heroísmo masculino. (Na verdade, a arte feminista anterior era frequentemente colaborativa, uma rejeição explícita da ideia de criatividade individual em favor de esforços conjuntos entre mulheres.) Outras feministas discordaram e localizaram critérios alternativos nas conquistas das mulheres, argumentando que se pode discernir

tradições de gênio feminino em funcionamento no corpo da arte produzida por mulheres (BATTERSBY, 1989).

A atenção crítica aos valores que cercam o gênio e a valorização da criatividade individual causou algumas recomendações práticas sobre as exposições em museus e os tipos de objetos considerados dignos de atenção pública. Na verdade, nos últimos anos tem havido uma atenção crescente aos trabalhos produzidos fora dos sistemas acadêmicos das belas-artes, incluindo os produtos criativos de minorias sociais sub-representadas. Hilde Hein persegue este ponto ao sugerir que os museus podem desviar o interesse tradicional em "obras-primas" e visar a compreensão de objetos mais comuns e seus significados, invertendo assim a hierarquia usual de valores em exposições de museus e galerias (HEIN, 2010). Hein afirma que os valores não hierárquicos promovidos pela teoria feminista podem motivar os museus a reconsiderar seus visitantes e os objetos em exposição, reduzindo a distância entre o observador e o objeto ao qual o conceito de obra-prima do gênio induz (HEIN, 2011; 2014). Sue Spaid vai ainda mais longe, promovendo uma colaboração relacional entre curadores, artistas e público espectador (SPAID, 2020; REILLY, 2018).

O debate sobre a criatividade é uma abertura particular em discussões mais amplas sobre se a arte de mulheres pode representar um tipo de tradição "ginocêntrica" diferente das tradições androcêntricas dos artistas homens (ECKER, 1986; HEIN; KORSMEYER, 1993, seção II). Se isso significa que as obras de mulheres artistas sempre manifestam certas qualidades estéticas femininas devido ao gênero de suas criadoras, então muitas feministas respondem negativamente, argumentando que outras posições sociais (histórica, nacional, étnica, racial, orientação sexual e assim por diante) impõem muitas diferenças às mulheres para produzir qualquer denominador comum feminino para suas obras (FELSKI, 1989; 1998). Por outro lado, alguns estudiosos argumentam que as mulheres artistas e escritoras costumam produzir uma voz contrária em suas tradições ambientais que pode ser considerada como uma reivindicação de sua própria "estética". A posição de alguém nesse debate depende muito do escopo das evidências consideradas relevantes para a questão (DEVEREAUX, 1998). Reivindicações por uma tradição de estética feminina foram amplamente criticadas por essencializar as mulheres e ignorar suas muitas diferenças sociais e históricas (MEAGHER, 2011). Ao mesmo tempo, como observa Cornelia Klinger, as especulações sobre uma tradição artística feminina parecem, em retrospecto, ser mais sofisticadas do que sugere o rótulo de "essencialismo", porque vão além do liberalismo igualitário e reconhecem as influências duradouras de gênero nas produções estéticas (KLINGER, 1998, p. 350; EATON, 2008). Como acontece com praticamente todas as questões filosóficas, aquelas que dizem respeito às semelhanças

entre as mulheres artistas são revisadas de tempos em tempos. (Em 2015, uma conferência em Cork, República da Irlanda, foi dedicada ao tema "Estética e o feminino", "*Aesthetics and the Feminine*" [EDWARDS, 2016].)

A última perspectiva caracteriza aqueles estudiosos que defendem a ideia de que as experiências da corporificação feminina podem se manifestar em estilos expressivos distintos que ainda acomodam a diferença. O arcabouço teórico mais elaborado que apoia essa abordagem é fornecido por um trabalho vagamente descrito como "feminismos franceses". Hélène Cixous propôs a noção de *écriture féminine*, postulando que a expressão da experiência vivida pelas mulheres pode ser impressa na produção literária das mulheres em estilos linguísticos que oferecem alternativas à descrição objetiva padrão e ao desenvolvimento temporal linear (CIXOUS, 1981 [1975]). Embora procedam de fundamentos teóricos variados, incluindo diferentes interpretações da teoria psicanalítica, a noção de Luce Irigaray de escrever o corpo e a posição de Julia Kristeva ao caracterizar modos de expressão semiótica que escapam ao discurso simbólico patriarcal, propõem métodos paralelos para distinguir a criatividade feminina dos estilos androcêntricos (IRIGARAY, 1985 [1974]). No entanto, esses não precisam caracterizar a escrita apenas de mulheres. A teoria semiótica de Kristeva postula que a linguagem poética aproveita recursos pré-simbólicos expressivos que fluem de experiências infantis na díade mãe-filho (KRISTEVA, 1984). Com ou sem as estruturas psicanalíticas empregadas por seus criadores, tais ideias têm se mostrado como recursos frutíferos para acadêmicas feministas que trabalham em uma variedade de tradições filosóficas. Por exemplo, Jane Duran examinou a ficção de escritoras tão diferentes como a romancista britânica Margaret Drabble e a escritora afro-americana Toni Cade Bambara para revelar como a expressão da experiência corporificada compartilha certos traços que se manifestam de maneira bastante diferente quando influenciados pela raça, pela posição social, e pelo legado cultural (DURAN, 2007).

A crítica da tradição que fomenta a "escrita do feminino" parte da descoberta de uma falta no seio da representação artística, uma ausência de vozes posicionadas para expressar as subjetividades de quem ocupa as margens do poder social. Em contraponto, Ewa Plonowska Ziarek observa que os mundos da arte também forneceram uma riqueza de recursos para descobrir realidades de gênero, sexualidade, posição social e raça. No entanto, o projeto de desenvolver a estética feminista foi frequentemente eclipsado pelas urgências políticas assim reveladas, marginalizando o feminismo dentro da estética e a estética dentro do feminismo. Ziarek examina as obras de escritoras modernistas, argumentando que a própria forma artística de suas obras unifica os esforços do feminismo

e da prática política em "relações complexas entre transformações políticas e estéticas, sua relação com as diferenças de gênero e raça e o papel da materialidade na contestação política e invenção estética" (ZIAREK, 2012a, p. 392; ZIAREK, 2012b).

3. Categorias estéticas e críticas feministas

O item anterior revisou as reflexões feministas sobre as teorias da arte, observando como as histórias das mulheres nas artes informam os debates e as práticas feministas contemporâneas. Igualmente importantes são as avaliações dos valores que compõem as estruturas conceituais da estética, de onde emergem algumas das ferramentas mais influentes da análise crítica feminista.

Boa parte da crítica feminista tem se concentrado na filosofia do século XVIII por causa das muitas obras influentes sobre beleza, prazer e gosto que foram escritas naquela época e que se tornaram textos fundamentais para as teorias contemporâneas. "Gosto" refere-se a uma capacidade que permite bons juízos sobre a arte e as belezas da natureza. Embora a metáfora da percepção seja tirada do sentido gustativo, essas teorias são na verdade sobre o prazer visual, auditivo e imaginativo, uma vez que é amplamente assumido que a experiência literal do paladar é muito corporal e subjetiva para produzir problemas filosóficos interessantes. Os juízos de gosto assumem a forma de um tipo particular de prazer – aquele que eventualmente se tornou conhecido como prazer "estético" (um termo que passou a ser empregado na língua inglesa apenas no início do século XIX).

Os principais conceitos teóricos desse período são crivados de significado de gênero, embora rastrear gênero no labirinto de escritos dessa época seja uma tarefa complicada pelo papel instável da sexualidade nas teorias do prazer estético. De acordo com sua análise mais austera – que dominou a estética e a filosofia da arte por algum tempo – o prazer estético nada tem a ver com sexualidade: o prazer estético não é uma gratificação corporal e sensual; é livre de considerações práticas e purificado de desejo. Os dois tipos de desejo que mais interrompem a contemplação estética são a fome e o apetite sexual, que são os prazeres "interessados" por excelência. Os prazeres estéticos são contemplativos e "desinteressados" (para usar o termo de Kant na *Crítica da Faculdade Juízo*, 1790). É o desinteresse que livra o observador das tendências individuais que dividem as pessoas em seus juízos e que limpa a mente para um comum acordo, até mesmo universal, sobre objetos de beleza. Idealmente, o gosto é um fenômeno potencialmente universal, embora sua "delicadeza", como disse Hume, exija exercício e treinamento. Até certo ponto, as exigências de gosto podem ser vistas como uma ponte

para as diferenças entre as pessoas. Mas há um elemento de lazer embutido nos valores das belas-artes, e os críticos argumentaram que o gosto também abriga e sistematiza as divisões de classe (SHUSTERMAN, 1993; MATTICK, 1993).

Mesmo quando os teóricos exaltaram as possibilidades do gosto universal, no entanto, eles frequentemente traçaram distinções de gênero em relação ao seu exercício. Muitos teóricos argumentaram que mulheres e homens possuem gostos ou capacidades sistematicamente diferentes para apreciar a arte e outros produtos culturais. As distinções de gênero mais notáveis ocorrem com as duas categorias estéticas centrais do século XVIII, o belo e o sublime. Objetos de beleza foram descritos como limitados, pequenos e delicados – traços "feminizados". Objetos que são sublimes, cujos exemplares são extraídos principalmente da natureza descontrolada, são características ilimitadas, grosseiras e irregulares, aterrorizantes – "masculinizados". Esses rótulos de gênero são instáveis, no entanto, pois os terrores da natureza têm uma história igualmente forte de descrição como forças "femininas" do caos (BATTERSBY, 1998). Além disso, os significados de gênero no sublime são intensificados pelo discurso circundante sobre o estranho, o exótico e o estrangeiro. Meg Armstrong argumenta que corpos "exóticos" são submetidos ao discurso estético nas teorias do sublime, observando que Burke destaca o corpo feminino negro como um objeto especial de terror (ARMSTRONG, 1996). Em suma, os objetos estéticos assumem significados tanto de gênero quanto racializados com os conceitos de beleza e sublimidade (BINDMAN, 2002). Além disso, o mesmo acontece com os apreciadores de estética. Como Kant colocou em suas *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* (1763), a mente de uma mulher é uma mente "bela". Mas uma mulher é incapaz da apreciação e percepção mais rígidas que o sublime revela (WISEMAN, 1993; KNELLER, 1993). A exclusão das mulheres da experiência do sublime limita sua competência para apreender o peso moral e existencial do poder e da magnitude da natureza e da arte. As supostas constituições e limitações morais das mulheres, bem como suas restrições sociais, contribuíram para um conceito de sublimidade que o marca como masculino. Os debates sobre a natureza e o conceito de sublimidade deram origem a debates feministas sobre se alguém pode discernir na história da literatura uma tradição alternativa da sublimidade que conta como um "sublime feminino" (FREEMAN, 1995, 1998; BATTERSBY, 1998, 2007; MANN, 2006).

A purificação cuidadosa do prazer sensual do gozo estético se mistura com o emprego paradoxal de corpos femininos como exemplos de objetos estéticos. Entre as coisas que são naturalmente agradáveis à natureza humana, Hume lista música, bom humor e "o belo sexo". E Kant afirma: "O homem desenvolve seu próprio gosto enquanto a

mulher se torna um objeto do gosto de todos". (KANT, 1978 [1798], p. 222) Edmund Burke erotiza francamente a beleza ao especular que a graça e a delicadeza das linhas que marcam os objetos bonitos são uma reminiscência das curvas do corpo feminino (BURKE, 1968 [1757]). Se as mulheres são objetos de prazer estético, o desejo real de quem percebe deve ser distanciado e superado para que o prazer seja puramente estético. Esse resultado é uma implicação da noção de prazer desinteressado. Essa exigência, ao que parece, assume um ponto de vista padrão que é masculino e heterossexual. Mas é claro que as mulheres também exercitam o gosto. Isso implica que as mulheres são instavelmente sujeitas e objetos estéticos ao mesmo tempo. Via de regra, o conhecedor, o chamado homem de gosto, era de fato masculino, e os corpos femininos – na realidade ou representados na arte – figuravam entre os objetos de prazer estético. No entanto, as mulheres também participaram do desenvolvimento de ideais estéticas, e Terry Robinson argumenta que elas moldaram ativamente o conceito do belo corpo feminino (ROBINSON, 2018).

O desinteresse tem uma longa história. Caracteriza as teorias de atitude estética populares do século XX, que argumentavam que um pré-requisito para qualquer tipo de apreciação plena da arte é uma postura distanciada e relativamente contemplativa em relação a uma obra de arte. Suposições semelhantes sobre a maneira mais adequada de ver a arte estão por trás da crítica formalista que dominou a interpretação das artes visuais por décadas e que também caracterizam as normas interpretativas em outras formas de arte, como literatura e música (MCCLARY, 1991, p. 4; DEVEREAUX, 1998; BRAND, 2000). O valor do gozo estético desinteressado está sob forte escrutínio crítico por parte das feministas. Algumas desconstruíram essa ideia e argumentaram que uma postura supostamente desinteressada é, pelo menos às vezes, um *voyeurismo* dissimulado e controlador e, como tal, deve ser abandonado como ideal estético. Outras alertam contra o descarte de padrões de juízo desinteressado e imparcial, argumentando que tal movimento renuncia à importante normatividade das avaliações estéticas (EATON, 2008; 2012). No entanto, mesmo que o desinteresse e os padrões relacionados de objetividade sejam mantidos, as feministas continuam a chamar a atenção para as maneiras pelas quais o mero ato de olhar pode manifestar relações de poder social. Anne Eaton propõe uma noção alternativa de "situação", importando para a estética uma versão da teoria do ponto de vista feminista para chamar a atenção para as posições de apreciação do público e para as perspectivas evocadas nas obras de arte (EATON, 2009).

As críticas às teorias que ordenam o gozo estético desinteressado ou distanciado deram origem a teorias feministas influentes sobre a percepção e interpretação da arte. O

tipo de arte que passou por um escrutínio particular em termos das implicações do prazer desinteressado é a arte visual, e muitos argumentos sobre o que se tornou conhecido como "o olhar masculino" foram produzidos por teóricos do cinema e historiadores da arte, posteriormente investigado por filósofos. A frase "olhar masculino" refere-se ao frequente enquadramento de objetos de arte visual de forma que o observador se situe em uma posição "masculina" de apreciação. Ao interpretar objetos de arte tão diversos quanto pinturas de nus e filmes de Hollywood, essas teóricas concluíram que as mulheres retratadas na arte são normalmente colocadas como objetos de atração (da mesma forma que Burke definiu as mulheres como o objeto estético original); e que o papel mais ativo de olhar assume uma posição masculina em contrapartida. Como afirma Laura Mulvey, atribui-se às mulheres um estatuto passivo de serem observadas, enquanto os homens são os sujeitos ativos que olham (MULVEY, 1989). As próprias obras de arte prescrevem posições de visualização ideais. Embora muitas mulheres obviamente também apreciem a arte, a postura que assumem a fim de apreciar as obras nas formas dispostas pela tradição requer a adoção de uma atitude perceptiva masculina.

As teorias do olhar masculino aparecem em diferentes variedades: as teorias psicanalíticas dominam a interpretação do filme (MULVEY, 1989, 2019; DOANE, 1991; CHANTER, 2008); mas seus pressupostos e metodologia são contestados por filósofos mais afinados com a ciência cognitiva e a filosofia analítica (FREELAND, 1998a; CARROLL, 1995; CUNLIFFE, 2019). Versões do olhar masculino podem ser encontradas no feminismo existencialista de Simone de Beauvoir (BEAUVOIR, 2011 [1949]); e há observações de mentalidade empírica que confirmam o domínio dos pontos de vista masculinos em artefatos culturais, sem adotar qualquer estrutura filosófica particular. Essas teorias diferem em seus diagnósticos sobre o que gera a "masculinidade" do observador ideal para a arte. Para as teóricas psicanalíticas, deve-se compreender a operação do inconsciente sobre a imaginação visual para explicar a presença do desejo em objetos de arte visual. Para outros, o condicionamento histórico e cultural é suficiente para direcionar a apreciação da arte de maneira a privilegiar os pontos de vista masculinos. Apesar de muitas diferenças teóricas significativas, as análises do olhar convergem em sua conclusão de que grande parte da arte produzida nas tradições euro-americanas situa o apreciador ideal em uma posição de sujeito masculino. Há um debate sobre o domínio da posição masculina em todas as artes, pois assuntos apreciativos não podem ser entendidos simplesmente como "masculinos", mas requerem mais atenção à sexualidade, raça e nacionalidade (SILVERMAN, 1992; hooks, 1992, 1995; YANCY, 2016). Às vezes, uma leitura fácil do olhar pode incitar a exagerar a nitidez das distinções de gênero no observador masculino e no objeto feminino

do olhar, embora a maioria das feministas evite essa simplificação excessiva. Apesar de suas diferenças, as teorias do olhar rejeitam a ideia de que a percepção é sempre apenas recepção passiva. Todas essas abordagens pressupõem que a visão possui poder: poder de objetificar – de sujeitar o objeto da visão ao escrutínio e à posse. (Por exemplo, ver-se como o Outro exótico nas pinturas orientalistas aumenta a aura política da arte produzida nas culturas ocidentais dominantes [AL-SAJI, 2019].) Uma vez que as normas sociais enquadram e amplificam a operação da percepção, pode haver inflexões de gênero no próprio ato de ver (TULLMAN, 2017). Os exames da percepção estética forneceram ferramentas teóricas de valor inestimável para chamar a atenção para o fato de que olhar raramente é uma operação neutra do sentido visual. Como afirma Naomi Scheman:

> A visão é o sentido mais bem adaptado para expressar essa desumanização: ela funciona à distância e não precisa ser recíproca, fornece uma grande quantidade de informações facilmente categorizadas, permite que o observador localize com precisão (identifique) o objeto e forneça o olhar, uma forma de tornar o objeto visual consciente de que é um objeto visual. A visão é política, assim como as artes visuais, seja o que for (mais) sobre ela (SCHEMAN, 1993, p. 159).

Não apenas o que é visto, mas o que é tornado invisível ou sombrio exige um exame adicional, como vemos na análise de MG Davidson sobre a maneira como as fotos de mulheres negras treinam sutilmente o olhar masculino branco e com o estudo de Paul Taylor das complexidades da frase "*Black is beautiful*" (DAVIDSON, 2016; TAYLOR, 2016). A oclusão de pessoas de culturas não dominantes e grupos sociais na produção visual pode exercer uma força política poderosa (ORTEGA, 2019b; ORTEGA; PITTS; MEDINA, 2019).

As teorias do olhar enfatizam a atividade da visão, seu domínio e controle do objeto estético. Essas teorias rejeitam a separação do desejo do prazer, reintegrando no âmago da beleza o tipo de olhar erótico e cobiçoso que foi eliminado do desinteresse estético. Embora nem toda arte convide a compreensão em termos de olhar, muito o faz; talvez em nenhum lugar a ideologia da contemplação extremamente desinteressada seja mais questionável do que quando aplicada a pinturas de mulheres nuas, que uma estudiosa feminista afirma virtualmente definirem as belas-artes modernas da pintura (NEAD, 1992). Ideologias estéticas que retirariam a arte de suas relações com o mundo disfarçam sua capacidade de inscrever e reforçar as relações de poder. O erótico na arte é uma dessas relações, e negar sua presença disfarça tanto seu domínio persuasivo quanto sua força

estética (EATON, 2012). Com as artes visuais, essas relações se manifestam na própria visão: a maneira como ela é retratada em uma obra e a maneira como é direcionada no observador fora da obra. Ficar sintonizado com a posição de visualização prescrita de uma obra de arte visual traz o desejo e o heteroerotismo reprimido em foco e ilumina outras suposições sobre o público ideal para a arte, como identidade sexual e raça (ROELOFS, 2009; 2014). As representações do corpo na arte são contínuas com representações pornográficas e eróticas, outras áreas das investigações feministas (MAES; LEVINSON, 2012; EATON, 2007, 2012, 2017, 2018; KANIA, 2012; SHUSTERMAN, 2021).

Muitas dessas investigações críticas podem ser ordenadas em uma crítica sustentada das práticas estéticas, em particular, do que é apresentado em nome da beleza. De todos os conceitos dentro da estética, para a consideração feminista, nenhum é tão central, tão contestado, tão rejeitado e tão abraçado como a beleza. A beleza é uma enorme categoria de valor, pois tantas coisas díspares são belas que generalizar sobre sua natureza é um desafio formidável. A beleza está entre os mais antigos conceitos de valor filosófico, com Platão entre seus teóricos formativos. Platão enfocou a beleza como uma forma abstrata cuja essência é concedida aos itens particulares que a instanciam e, de acordo com esse modelo fundamental, os filósofos geralmente tratam a beleza nos termos mais gerais. Combinada com a noção moderna de atenção desinteressada, essa abordagem do valor estético parece almejar o mais alto nível de universalidade de apreciação. No entanto, ao mesmo tempo, como observado acima, um dos exemplos centrais de beleza tem sido o corpo feminino (jovem, bonita, de pele clara), que exerce atração erótica e promete satisfação do desejo físico. As críticas à inflexão de gênero em teorias supostamente neutras, bem como suas implicações racializadas, figuraram entre as primeiras revisões feministas na estética. Esses esforços teóricos se fundiram com as críticas sociais às normas de beleza que circularam no final do século XX. Além do mais, por algum tempo, a beleza foi marginalizada também no mundo da arte (DANTO, 2003). Como resultado, a beleza caiu em desuso e, por um bom tempo, poucos foram os trabalhos originais publicados sobre o assunto.

Tudo isso começou a mudar por volta de 1990 e, desde a virada do último milênio, houve uma verdadeira explosão de interesse pela beleza entre filósofos, artistas, críticos e teóricos culturais – feministas entre eles (BRAND, 2000, 2013; HIGGINS; MAIRA; SIKKA, 2017). Embora parte deste trabalho continue a considerar os traços gerais da beleza na arte e na natureza, muitos deles se concentram nas normas de aparência do corpo humano e na "violação" das normas "padrão" de acordo com a raça, deficiência, idade, história e morfologias sexuais diversas. Esses padrões governam não apenas as representações

artísticas, mas também a maneira como as pessoas reais moldam e remodelam seus próprios corpos para se conformar aos padrões reinantes de atratividade (DEVEREAUX, 2013; WEGENSTEIN, 2012). Feministas e teóricas raciais críticas têm sido especialmente atentas à diversidade e desconfiadas das normas gerais e dos danos que elas podem causar. No entanto, ao mesmo tempo, as feministas reconheceram a atração do prazer e a importância da beleza na vida, assim como na arte. Buscando evitar o dogma do universalismo, Janet Wolff propõe uma estética da "incerteza" que reconhece que as normas de beleza são baseadas em comunidades e, portanto, são inelutavelmente políticas, mas não abre mão do valor da beleza (WOLFF, 2006).

Reconhecimento semelhante dos potenciais de perigo e prazer na beleza é encontrado em investigações que buscam descentrar noções de beleza com referência à raça, povos indígenas e culturas subalternas (por exemplo, BRAND, 2000, 2013; FELSKI, 2006). Tampouco é um esforço teórico isolado, as artistas são as principais participantes na recuperação da beleza que assume tantas formas quanto a humanidade oferece. O resultado deste trabalho não é reintegrar a beleza em seu pedestal abstrato, mas reter seus prazeres, estando alerta para seus perigos. Como observa Monique Roelofs, "a ameaça e a promessa do belo como portador de valor estético, uma dimensão da experiência e uma categoria de crítica cultural giram em torno das maneiras pelas quais podemos deslocar seu funcionamento relacional" (ROELOFS, 2013, p. 73). As funções da beleza incluem a sedução da publicidade, um fenômeno social generalizado que reforça e manipula os ideais de feminilidade e, portanto, representa outro alvo importante para os exames feministas (MICHNA, 2016; WIDDOWS, 2019). Além disso, o campo crescente da somaestética tem se concentrado cada vez mais no corpo, no cuidado de si e nos ideais de beleza de gênero que afetam tanto homens quanto mulheres (HYVÖNEN, 2020), bem como o corpo performativo na dança (BANES, 1998; BRESNAHAN; KATAN-SCHMID; HOUSTON, 2020) e esportes competitivos (MORGAN; EDGARS, 2021).

4. Prática feminista e o conceito de arte

As análises feministas das práticas estéticas do passado influenciaram a produção da arte feminista de nossos próprios tempos, e esta, por sua vez, contribuiu para uma alteração dramática do clima do mundo da arte. As mudanças que afetaram o mundo da arte no século XX, talvez de forma mais dramática nos campos das artes visuais, são frequentemente objeto de discussões filosóficas na tradição analítica sobre a possibilidade de definir a arte (DANTO, 1981; DAVIES, 1991; CARROLL, 2000). Um desafio para definir

arte vem do fato de que artistas contemporâneos frequentemente criam com a intenção de questionar, minar ou rejeitar valores que definiram a arte do passado. As extravagâncias do Dada e da Pop Art do início e de meados do século XX são frequentemente alvo de investigações filosóficas, que buscam descobrir semelhanças entre as obras de arte que têm pouca ou nenhuma semelhança definidora perceptível.

Como vimos, a categoria de belas-artes tem sido um foco de escrutínio acadêmico feminista porque seus respectivos valores retiraram muitos dos esforços criativos das mulheres ou dissuadiram ativamente suas tentativas de praticar certos gêneros. No entanto, a dissolução dos valores das belas-artes precedeu em muito a cena artística em que as feministas entraram na década de 1970. Apesar das mudanças radicais nos conceitos de arte e seus propósitos que caracterizam grande parte da arte do século passado, o número de mulheres praticantes de artes como pintura, escultura e música permaneceu pequeno. Portanto, embora as belas-artes possam ter importância histórica para a influência artística das mulheres, claramente não foi a causa perpetuante da exclusão delas do mundo da arte. Os movimentos anti-arte e de vanguarda tão frequentemente discutidos pelos filósofos analíticos contemporâneos eram tão dominados pelos homens quanto a música clássica ou a escultura renascentista. Além disso, os valores em torno do "gênio" artístico eram tão vigorosos como sempre. Portanto, as práticas artísticas feministas começaram como movimentos ativistas (como a *Guerrilla Girls* da cidade de Nova York) para garantir às mulheres mais visibilidade e reconhecimento no mundo da arte (GUERRILLA GIRLS, 2020). As artistas feministas não apenas exigiram que seu trabalho fosse levado a sério, mas também elaboraram uma crítica ao pensamento tradicional, que estava por trás de suas exclusões dos poderosos centros da cultura.

Por essas razões, a própria arte feminista também fornece numerosos exemplos que subvertem modelos mais antigos das belas-artes, mas com camadas adicionais de significado que a distinguem dos movimentos iconoclastas anteriores. Por causa do significado de gênero dos principais conceitos da tradição estética, os desafios feministas frequentemente desconstroem sistematicamente os conceitos de arte e valor estético revisados acima. A arte feminista se juntou – e às vezes liderou – movimentos dentro do mundo da arte que deixam perplexos, surpreendem, ofendem e exasperam, revertendo virtualmente todos os valores estéticos de épocas anteriores. Como disse a crítica de arte Lucy Lippard, "o feminismo questiona todas as percepções da arte como a conhecemos" (LIPPARD, 1995, p. 172). Artistas feministas desafiaram as ideias de que o principal valor da arte é estético, que é para contemplação ao invés do uso, que é idealmente a visão de um único criador, que deve ser interpretada como um objeto de valor autônomo

(DEVEREAUX, 1998). O próprio feminismo foi criticado internamente por seu foco original nas situações sociais das mulheres brancas ocidentais, uma crítica familiar nos círculos feministas que tem uma presença em debates estéticos. No final do século XX e início do século XXI, as energias das artistas feministas e pós-feministas de diversas origens raciais e nacionais tornaram a presença das mulheres no mundo da arte contemporânea hoje poderosa e dramática (DEEPWELL, 2020). Explorações autorreferenciais de identidade e de agência – muitas vezes através da arte performática – foram lideradas por mulheres negras como Adrian Piper, que também é filósofa (PIPER, 1996), bem como por lésbicas e artistas trans, cuja obra dá origem às histórias da arte feminista *queer* (JONES; SILVER, 2015).

Em muitas discussões sobre arte contemporânea, "feminista" é um rótulo para a obra produzida durante a fase ativa do feminismo da segunda onda, do final dos anos 1960 até cerca de 1980. O termo "pós-feminista" está agora em uso para uma geração subsequente de artistas que buscam algumas das ideias e interesses do período anterior. Esses termos estão longe de ser precisos, e há muitas artistas atuando hoje que continuam a se identificar com o termo "feminista". Talvez um grupo ainda maior não dê atenção particularmente a rótulos, mas sua obra é tão provocativa sobre os assuntos de gênero e sexualidade, que se tornou um foco para a interpretação feminista (a arte fotográfica de Cindy Sherman é um caso em questão).

Em resumo, artistas feministas compartilham um senso político da subordinação social histórica das mulheres e uma consciência de como as práticas artísticas perpetuaram essa subordinação – razão pela qual a história da estética ilumina suas obras. As artistas de mentalidade mais política, especialmente aquelas que participaram do movimento feminista dos anos 1970, muitas vezes voltaram sua arte para o objetivo de libertar as mulheres da opressão da cultura dominada pelos homens. (Exemplos desse tipo de trabalho incluem o projeto de performance anti-estupro de Los Angeles de Suzanne Lacy e Leslie Leibowitz, *In Mourning and in Rage* (1977) e *Womanhouse* (1972), uma colaboração de 24 artistas). As artistas feministas abriram temas que antes eram tabu, como menstruação e parto, para apresentações artísticas, começando a empregar amplamente as imagens do corpo feminino em seus trabalhos. Todos esses movimentos foram controversos, inclusive dentro da comunidade feminista. Por exemplo, quando Judy Chicago fez sua grande instalação colaborativa "*The Dinner Party*" no início dos anos 1970, ela foi elogiada e criticada pelo uso temático de imagens vaginais em quadros que representavam cada uma das trinta e nove mulheres famosas da história e lenda (CHICAGO; LUCIE-SMITH, 1999). Os críticos objetaram que ela estava tanto

essencializando as mulheres quanto reduzindo-as a suas partes reprodutivas; admiradores elogiaram sua ousadia transgressora. Desde aquele tempo, o número crescente de retratos artísticos do corpo feminino e seus ciclos tornou esses assuntos menos tabu e transgressivos, embora permaneçam provocadores e, às vezes, perturbadores. No início de seus escritos sobre a crítica feminista para o jornal *The Nation*, Arthur Danto caracterizou esse trabalho de artistas feministas como "perturbador" (ARGÜELLO, 2017; BRAND WEISER, 2021).

Artistas pós-feministas, como Kiki Smith e Jenny Saville, baseiam-se nos esforços de suas predecessoras na exploração do corpo, gênero e identidade sexual. A arte pós-feminista, muitas vezes altamente teórica e profundamente séria, também tende a ser lúdica e paródica em estilo, como a obra de Vanessa Beecroft. Tende a ser menos abertamente política do que a arte das feministas anteriores. Influenciada por especulações pós-modernas de que gênero, sexualidade e o próprio corpo são criações da cultura, maleáveis e performativas, a arte pós-feminista confunde e rompe noções de identidade estável (GROSZ, 1994; BUTLER, 1990, 1993). Essa arte pode ser vista como individualista em comparação com as agendas sociais do feminismo anterior, mas talvez por essa razão esse tipo de arte também esteja mais sintonizado com as diferenças entre as mulheres. Essas apresentações do corpo feminino tendem a chamar a atenção para a posição que ele ocupa na cultura: não apenas o corpo sexuado, mas também corpos marcados por diferenças raciais e culturais (JAMES, 2010). Nos anos 1970 e 80, a artista cubano-americana Ana Mendieta produziu uma série de obras utilizando seu próprio corpo para formar silhuetas e formas. Toda essa atividade é teoricamente carregada e frequentemente motivada filosoficamente (RECKITT, 2001; HEARTNEY, 2013). Ao mesmo tempo, deve-se enfatizar que os tipos de arte que podem ser rotulados de "feministas" são extremamente variados e heterogêneos. E à medida que o tempo passa e o clima político muda, as intervenções das artistas e suas críticas visionárias alteram-se de acordo. A teorização do século XXI sobre a arte feminista agora inclui o reconhecimento das muitas formas de feminismos globais e o aumento da frequência de conteúdo feminista que trata de guerra e política. Robinson e Buszek oferecem uma definição atualizada de "arte feminista" que não é uma simples classificação de um tipo de arte, mas indica o espaço onde a política feminista e o domínio da produção artística se cruzam (ROBINSON; BUSZEK, 2019; também ARMSTRONG; ZEGHER, 2006).

5. O corpo na arte e na filosofia

Possivelmente, não há tópico mais discutido na arte e filosofia feminista hoje do que "o corpo". Este interesse representa explorações e críticas contínuas do dualismo mente-corpo tradicional, o papel da morfologia sexual no desenvolvimento do gênero e do eu (*self*), e a associação venerável das mulheres com a matéria e a fisicalidade. Todos esses assuntos vinculam a análise de gênero à história dos conceitos filosóficos, tanto no ocidente (que a maior parte deste verbete enfatizou) e nas tradições orientais (MAN, 2000; 2015; 2016). Tanto o modo artístico quanto o teórico de exploração do corpo pode ser visto como elemento complementar da estética feminista. Este tópico cobre um território muito amplo e inclui o envolvimento mútuo de normas estéticas com juízos éticos; padrões estéticos e implicações sobre corpos que parecem divergentes dos conceitos padrão do "normal"; e a participação dos sentidos corporais na apreciação estética (IRVIN, 2016).

Para começar com o último tópico mencionado acima: artistas e filósofas reavaliaram os sentidos e os materiais ortodoxos que são transformados em objetos de arte. Como vimos ao considerar as filosofias do gosto e a formação da ideia do estético, o sentido literal do gosto nunca foi considerado um sentido verdadeiramente "estético", sendo seus prazeres e modo de apreensão muito corporais e sensuais para qualificar. Visão e audição são os sentidos estéticos próprios, de acordo com a teoria tradicional. Este juízo está em questão agora, visto que os próprios sentidos estão sendo reavaliados (HOWES, 1991). Visão e audição são os sentidos estéticos próprios, de acordo com a teoria tradicional. As primeiras especulações sobre o possível gênero da experiência sensorial foram aventadas por teóricas como Irigaray e Cixous, e várias artistas indiretamente examinam a questão, empregando alimentos como meio de suas obras (KORSMEYER, 2004, caps. 4-5). Em instalações de arte, a presença de comida real – em oposição às representações de pinturas de naturezas mortas – confunde os ideais estéticos tradicionais em várias frentes. Ele desafia a ideia de que a arte tem valor duradouro, porque literalmente se deteriora. E embora essa arte deva ser vista, ela provoca sinesteticamente os sentidos do paladar e do olfato também. Mas muitas vezes o faz sem os benefícios que a alimentação fornece, pois a arte feita com comida não é necessariamente uma refeição em si. Na verdade, ao invés de agradar ao paladar, essa arte frequentemente se baseia na estimulação do desgosto na imaginação sensual. (Janine Antoni, por exemplo, fez grandes esculturas de banha e de chocolate, empregando sua boca, dentes e língua como ferramentas de entalhe. Quase sem apelo ao sentido gustativo, esta obra, no entanto, desperta uma resposta somática ao mesmo tempo em que convida à ruminação da venerável hierarquia dos sentidos, que coloca os sentidos de visão e audição acima dos sentidos corporais de tato, olfato e paladar).

Vários artistas hoje estão usando alimentos que podem ser consumidos, convidando o público a uma relação participativa com suas obras (SMITH, 2013). Os usos da comida por parte das artistas são particularmente significativos, dada a associação tradicional das mulheres com o corpo, com a alimentação e nutrição, bem como com a transitoriedade e a mortalidade. Não apenas esses conceitos veneráveis, mas também as versões que eles manifestam na ordem social contemporânea estão presentes no cenário artístico atual, como a obra *A Subtlety*, de 2014, de Kara Walker, uma escultura gigante de açúcar e melaço que explora o erotismo, a raça e os legados da escravidão americana (DAVIDSON, 2016). A própria presença de tais criações no mundo da arte hoje tem contribuído para a consternação por parte dos profissionais e do público sobre como a arte deve ser definida e concebida. Não existe uma "definição" feminista específica de arte, mas existem muitos usos para os quais as feministas e pós-feministas voltam seus esforços criativos: explorar gênero e sexualidade, bem como criticar as tradições da arte e da beleza impostas pelos padrões estéticos do passado.

O sentido do paladar é apenas uma zona onde as dimensões estéticas da sensação corporal são reconhecidas e exploradas, em dramático contraste com a ideia tradicional de que a "distância" estética é necessária para a verdadeira apreensão da arte. Desejos eróticos, sexualidade e sensações corporais em geral são cada vez mais elementos centrais tanto da arte quanto do discurso estético, e as investigadoras feministas têm estado entre as contribuidoras importantes para este movimento (LINTOTT, 2003; LORDE, 2007; GROSZ, 2008; LINTOTT; IRVIN, 2016).

A consideração crítica das normas de beleza feminina e a representação artística das mulheres influenciam as maneiras como as artistas feministas empregam seus próprios corpos na criação da arte (BRAND, 2000, 2013; STEINER, 2001; BANES, 1998). A obra de artistas de todo o mundo utiliza corpos em diferentes contextos culturais e políticos, dramatizando o reconhecimento prevalente na teoria feminista contemporânea de que não existe o corpo feminino, apenas corpos marcados pelas diferenças de sua situação histórica, sua localização geográfica, sua posição social, sua raça (HOBSON, 2005; TATE, 2009; ROELOFS *et al.*, 2009; TAYLOR, 2016). Um amplo espectro de identidades e desejos são explorados em texto, imagem e performance, incluindo morfologia sexual – transgênero, mulher, homem, intersexo. A reavaliação de corpos com habilidades e deficiências representa mais uma maneira pela qual as investigações estéticas têm impacto político (SILVERS, 2000; MILLETT-GALLANT, 2010; SIEBERS, 2010). Os usos mais dramáticos dos corpos dos artistas ocorrem com o gênero relativamente novo da arte performática, no qual as feministas foram pioneiras.

Uma boa parte da arte performática tem sido altamente controversa, em parte por causa da exposição dos corpos das artistas de maneiras que não apenas desafiam as normas da beleza feminina, mas são deliberadamente grosseiras ou até no limite da pornografia. A tradição da arte estava há muito acostumada a fotos de mulheres nuas dispostas em poses sedutoras. Uma artista performática que manipula seu corpo de maneiras que revertem os valores daquela tradição confronta o público com um desafio direto e emocionalmente difícil para esses valores. Karen Finley, para citar um caso conhecido, chamou a atenção para a exploração sexual de mulheres besuntando seu corpo com alimentos semelhantes a sangue e excrementos. Este é um uso especialmente político do desgosto – uma emoção que em épocas anteriores era explicitamente excluída da excitação estética, mas que se tornou uma característica principal da compreensão e apreciação da arte contemporânea (KORSMEYER, 2011). O que a princípio repugna, entretanto, pode vir a perder seu estigma, e exibições do corpo também são implantadas para induzir a aceitação. Em relação ao que à primeira vista aparece como desfigurações com abertura estética pode ampliar nossas sensibilidades e nossos horizontes sociais (IRVIN, 2017; PROTASI, 2017). Artistas têm contribuído para mudanças no imaginário social sobre a fluidez de gênero. Embora o conceito de corpo sexuado tenha parecido no passado ser ditado pela natureza, artistas transexuais e não-binários estão entre aqueles que desafiam a ideia de que a morfologia ao nascer deve determinar o curso de sua vida (MOSTOVOY *apud* BRAND WEISER, 2018; VAID-MENON, 2020).

As explorações feministas da corporificação e o despertar deliberado do desgosto como uma resposta estética têm pelo menos dois tipos de importância política e filosófica. Em primeiro lugar, elas invertem os ideais femininos que enquadram normas restritivas para a aparência pessoal. Isso pode ser feito humoristicamente, audaciosamente, tristemente, agressiva e casualmente; dependendo muito da obra individual. Existem inúmeras maneiras de desafiar os valores estéticos tradicionais esperados no corpo feminino, com efeitos emocionais perturbadores que fazem o público questionar esses valores e sua abrangência. Além disso, o despertar da repulsa frequentemente ocorre quando as artistas passam da consideração do exterior do corpo para seu interior quente, escuro e pegajoso, onde substâncias não mencionáveis são mantidas escondidas. O cultivo deliberado daquilo que não é bonito, mas grosseiramente material, é a ocasião para apresentar aspectos dos corpos que antes eram tabu: sangue menstrual, excrementos, órgãos internos. As artistas não são as únicas que exploram a interioridade e a materialidade na arte, é claro. No entanto, por causa da ligação tradicional da matéria grosseira com o “feminino” (agora o feminino terrível, não o feminino altamente socializado do princípio da beleza de Burke),

quando as artistas exploram esses temas, elas não podem deixar de aludir às estruturas conceituais veneráveis. Este é um território complexo e delicado para a investigação feminista: a antiga categoria do feminino que inclui o elemento da natureza indomada e a matéria grosseira da existência. Os usos feministas desses tipos de objetos jogam com os mitos da natureza e da cultura, do horror e da sublimidade, da morte e da vida. Ao invés de manter esses temas nos reinos misteriosos, mas limpos do mito, no entanto, a apresentação de entranhas, sangue e – às vezes literalmente – carne, confronta o público com uma presença particular e perturbadora da própria artista. Na verdade, tal teorização se estende além da arte para a realidade vivida com atenção filosófica a eventos intrinsecamente femininos como o parto, uma experiência transformadora na qual algumas teóricas encontram elementos do sublime (LINTOTT, 2011).

As ideias provocativas da filósofa e psicanalista francesa Luce Irigaray inspiraram várias artistas feministas que buscam trazer à tona uma perspectiva "sexuada" em sua obra, que não se apropria da tradição patriarcal, pois essa, segundo Irigaray, sempre eclipsou a expressão do "feminino". O corpo e sua morfologia são centrais para o método filosófico de Irigaray, já que ela insiste que o ser sexuado permeia a existência, e que a pretensão de se livrar do sexo ao escrever ou utilizar expressões idiomáticas e uma sintaxe padrão familiar faz com que o feminino desapareça no masculino/discurso neutro que domina a ordem patriarcal. Como ela coloca no título de um de seus ensaios amplamente lidos, "Qualquer teoria do sujeito sempre foi apropriada pelo masculino" (IRIGARAY, 1985 [1974], p. 133). Um dos projetos de Irigaray é evocar a subjetividade feminina que pode ser representada em seus próprios termos, não apenas como uma ausência na ordem simbólica. Embora as complexidades de sua filosofia sejam opacas e às vezes difíceis de definir, suas ideias sugestivas forneceram inspiração para muitas artistas feministas. O trabalho psicanalítico de Bracha Ettinger sobre subjetividade e consciência de gênero é igualmente desenvolvido em seus escritos e em suas artes visuais e, de fato, pode ser considerado tanto teoria quanto produção estética (ETTINGER, 2006; POLLOCK, 2008).

As teorias interpretativas feministas incluem abordagens que são concorrentes, complementares e representam algumas das mesmas rivalidades, que estão presentes na filosofia contemporânea, amplamente interpretada. As adaptações da teoria psicanalítica têm uma presença especialmente grande na interpretação da performance, literatura, cinema e artes visuais. Algumas feministas empregam o discurso de Jacques Lacan, cujo conceito de ordem simbólica foi amplamente aplicado para compreender o poder do patriarcado embutido em formas culturais de todo tipo (COPJEC, 2002). Julia Kristeva, que analisa a experiência artística de "abjeção" como uma ameaça a si mesmo decorrente tanto

do fascínio e do horror da autodesintegração e reabsorção no corpo da mãe, foi especialmente provocadora para compreender o despertar estético do desgosto e os fortes elementos sexuais e genderificados do horror (KRISTEVA, 1982; CREED, 1993; ORTEGA, 2019a). Longe de ser uma mera aplicação de uma teoria estética, os usos feministas da abjeção têm explorado e ampliado o conceito a fim de compreender não apenas o desenvolvimento psicológico dos indivíduos, mas também a construção das relações sociais e políticas (CHANTER, 2008).

Os usos da teoria psicanalítica na estética marcam uma área de controvérsia que é fundamentalmente baseada na disciplina. Muitos filósofos, especialmente aqueles das tradições analíticas e pós-analíticas, rejeitam os pressupostos exigidos por essas abordagens como empiricamente infundados e teoricamente ociosos. Eles argumentam que análises empíricas particularistas de obras individuais têm mais poder explicativo para iluminar as posições que o gênero manifesta na arte (FREELAND, 1998a, 1998b; CARROLL, 1995). Assim, as diferenças sobre a teoria interpretativa representam divisões tanto dentro da própria filosofia quanto nos conhecimentos transdisciplinares. Os debates sobre as ferramentas apropriadas para entender o significado da arte e o poder da cultura devem acabar de uma vez por todas com qualquer ideia de que a "estética feminista" descreva um conjunto unitário de ideias.

6. Estética e vida cotidiana

Como fica evidente na discussão anterior, pode-se encontrar na filosofia feminista vias de pensamento que direcionam a investigação para longe dos mundos da arte e para a presença de características estéticas na experiência vivida. A arte e as qualidades estéticas obviamente não são meramente objetos teóricos; são produtos culturais com considerável autoridade para estruturar e perpetuar relações e valores sociais. Portanto, a estética feminista contém um componente, no qual as teorias de interpretação são direcionadas para trabalhos culturais específicos. Essas perspectivas estão preparadas para iluminar as mudanças nas instituições sociais que são retratadas em formas de arte popular, como literatura e cinema, revelando a influência em grande escala que aspectos do movimento feminista político tiveram sobre o casamento e as relações familiares (ROSS, 2016). As normas estéticas não se limitam à arte, mas se estendem a praticamente todos os aspectos da vida, incluindo roupas, adornos pessoais e comportamento. Com o vestido, por exemplo, a incongruência estética percebida tem ressonância política, como acontece com as mulheres muçulmanas que optam por usar o *hijab* em países onde esse traje não

é uma norma histórica (SHETH, 2009; 2019). As perspectivas feministas se estendem às estruturas estéticas da experiência vivida e às forças sutis que elas exercem (ARCHER; WARE, 2018).

A volta das atenções para o corpo e sua aparência, bem como para os ambientes domésticos, contribuiu para uma área de interesse vagamente rotulada de "estética cotidiana". Conhecimento sobre estética cotidiana inclui o exame de práticas artesanais, que muitas vezes são realizadas em casa, onde muitas mulheres continuam a trabalhar, e de tradições artísticas que não apresentam uma distinção entre "belas-artes" e "artesanato", como as tradições culturais da Ásia (SAITO, 2007, 2017; MANDOKI, 2007; LEDDY, 2012; LIGHT; SMITH, 2004). Cozinhar, comer, organizar móveis e prateleiras, jardinagem – todas essas atividades cotidianas têm características estéticas (para jardinagem, ver ROSS, 1998; MILLER, 1993). Essas atividades nem sempre são edificantes ou mesmo agradáveis, mas a atenção ao seu caráter sensual, o ritmo que impõem no dia, semana ou ano, e seu lugar nos padrões de vida, dispersam a atenção estética para regiões que são relativamente novas na teoria, se amplamente familiarizada com a experiência.

As análises feministas contribuem para o desenvolvimento deste campo de interesse e ocupam um lugar dentro dele. Por exemplo, há um corpo crescente de filosofia que explora questões sobre comida e alimentação, tópicos que até agora tinham pouco ou nenhum lugar na área (KORSMEYER, 1999). Este novo assunto tem várias fontes de desenvolvimento, incluindo o feminismo, pois pode ser considerado uma área de estudos que tem sido nutrida pelo questionamento crítico geral das estruturas conceituais dominantes na filosofia, incluindo aquelas que negligenciaram questões relevantes para as realidades práticas e físicas de vida.

A especial pertinência para tópicos relativos às mulheres e ao gênero na estética cotidiana é o aumento da atenção a um assunto ausente em filosofias anteriores: gravidez e maternidade – tópicos também explorados na arte feminista e pós-feminista contemporânea, conforme observado acima (LINTOTT; SANDER-STAUDT, 2011). A estética do corpo aqui explora o corpo materno, suas mudanças durante a gravidez, parto e amamentação, e as demandas diárias da maternidade, entre as quais as feministas exploraram o belo, o sublime, o novo e inquietante, o reconfortante e tranquilo – como se manifesta nos eventos e atividades que encontramos todos os dias. A área de investigação aqui não é a representação desses assuntos na arte ou literatura, ou sua dramatização no teatro ou no cinema, mas a estética da própria experiência vivida. Criar filhos tem uma sensualidade inevitável que fornece suas próprias dimensões estéticas e, às vezes, o que é desagradável ou repugnante para os outros torna-se parte da relação de mãe para filho

(IRVIN, 2011). Atender à intimidade da sensação e à apresentação do próprio corpo serve para separar a teorização da estética do mundo da arte e da prática cotidiana, sendo a teoria expandida em conformidade. Dessa forma, as categorias filosóficas tradicionais são modificadas e adaptadas à medida que as perspectivas feministas continuam a examinar as dimensões da estética.

7. Conclusão

Os tópicos incluídos sob a designação de "estética feminista" estendem-se pela filosofia, história, disciplinas críticas e práticas artísticas. Teorias de percepção, apreciação e interpretação foram desenvolvidas em todas essas áreas. Embora muito desse pensamento começasse com o exame da tradição filosófica e as estruturas conceituais que ela oferece, as perspectivas feministas também abriram o campo em muitas direções, de modo que a teorização no século XXI tomou diferentes direções das perspectivas críticas que começaram a sondar a análise de gênero na década de 1970. Digna de nota especial é a difusão de interesses de análises abertamente políticas e estratégicas das mulheres na sociedade e na cultura, para a exploração das formas diversas que o gênero pode assumir, uma mudança que também distingue aspectos da transição do feminismo para o pós-feminismo. Uma atenção mais ampla a questões de identidade diversa, particularmente atenta às diferenças racialmente flexionadas, caracteriza tanto a teoria feminista em geral quanto a estética hoje. Desse modo, é cada vez mais provável que o trabalho feminista não se concentre nas mulheres como um tópico exclusivo, mas considere também outros modos de identidade. E as feministas empregaram filosofias de matizes divergentes em suas próprias buscas, elaborando-as e refinando-as e – o mais importante – formulando ideias que são independentes de qualquer fidelidade teórica em particular. As mudanças de ênfase das perspectivas feministas na estética e na filosofia da arte nas últimas cinco décadas são evidentes na filosofia, teoria da arte, crítica, comentários sobre as artes e na prática das próprias artistas, testemunho do grau em que a filosofia e a produção cultural viajam de mãos dadas, o que é uma característica permanente do próprio campo da estética.

Referências

AL-SAJI, A. Glued to the Image: A Critical Phenomenology of Racialization through Works of Art. **Journal of Aesthetics and Art Criticism**, v. 77, n. 4, p. 475-88, 2019.

ARCHER, A; WARE, L. 2018. Beyond the Call of Beauty: Everyday Aesthetic Demands under Patriarchy. **The Monist**, v. 101, n. 1, p. 114-27, 2018.

ARGÜELLO, G. 2017. A Philosophy of Disturbatory Feminist Art. **Aesthetic Investigations**, v. 2, n. 1, p. 94-103, 2017.

ARMSTRONG, C; ZEGHER, C de (eds.). ***Women Artists at the Millennium.*** Cambridge, MA: MIT Press, 2006.

ARMSTRONG, M. The Effects of Blackness: Gender, Race, and the Sublime in Aesthetic Theories of Burke and Kant. **Journal of Aesthetics and Art Criticism**, v. 54, p. 213-36, 1996.

BANES, S. **Dancing Women: Female Bodies on Stage**. London: Routledge, 1998.

BATTERSBY, C. **Gender and Genius: Towards a Feminist Aesthetics.** Bloomington: Indiana University Press, 1989.

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

BATTERSBY, C. **The Sublime, Terror and Human Difference**. London: Routledge, 2007.

BEAUVOIR, S de. **The Second Sex**. Constance Borde and Sheila Malovany-Chevallier (translation). New York: Vintage Books, 2011 [1949].

BINDMAN, D, 2002. **Ape to Apollo: Aesthetics and the Idea of Race in the 18th Century**. Ithaca: Cornell University Press, 2002.

BRAND, P. Z. (ed.). **Beauty Matters.** Bloomington: Indiana University Press, 2000.

BRAND, P.Z (ed.). **Beauty Unlimited**. Bloomington: Indiana University Press, 2013.

BRAND WEISER, P. How Beauty Matters. *In:* GOLDBLATT, D.; BROWN, L.; PATRIDGE, S. (eds.). **Aesthetics: A Reader in Philosophy of the Arts**. 4th ed. New York: Routledge, 2018, p. 94-97.

BRAND WEISER, P. Feminist Criticism: On Disturbatory Art and Beauty. In: GOEHR, L.; GILMORE, J. (eds.). **A Companion to Arthur C. Danto**. Hoboken, NJ: John Wiley, 2021.

BRAND, P; DEVEREAUX, M (Eds.). Women, Art, and Aesthetics. **Hypatia**, special issue, v. 18, n. 4, 2003.

BRAND, P; GRANGER, P. The Aesthetics of Childbirth. *In:* LINTOTT, S.; SANDER-STAUDT, M. (eds.). **Philosophical Inquiries into Pregnancy, Childbirth, and Mothering: Maternal Subjects.** New York: Routledge, 2011, p. 215-236.

BRAND, P Z; KORSMEYER, Carolyn (eds.). **Feminism and Tradition in Aesthetics.** University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1995.

BRESNAHAN, A; KATAN-SCHMID, E; HOUSTON, S. Dance as Embodied Ethics. *In:* LAGAAY, A.; MAOILEARCA, L. (eds.). **The Routledge Companion to Performance Philosophy.** Abingdon: Routledge, 2020, p. 379-386.

BURKE, E. **A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful**. Edited by James T. Boulton. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1968 [1757].

BUTLER, J. **Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex".** New York: Routledge, 1993.

BUTLER, J. **Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity**. New York: Routledge, 1990.

CAMPBELL, S. **Interpreting the Personal: Expression and the Formation of Feelings.** Ithaca: Cornell University Press, 1997.

Carroll, N. The Image of Women in Film: A Defense of a Paradigm. *In:* BRAND, P. Z.; KORSMEYER, C. (eds.). **Feminism and Tradition in Aesthetics**. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1995, p. 371-391.

Carroll, N. (ed.). **Theories of Art Today**. Madison: University of Wisconsin Press, 2000.

CHADWICK, W. **Women, Art, and Society**. London: Thames and Hudson, 1990.

CHANTER, T. **The Picture of Abjection: Film, Fetish, and the Nature of Difference.** Bloomington: Indiana University Press, 2008.

Chicago, J. and Edward L., 1999. ***Women and Art: Contested Territory***, New York: Watson-Guptill.

CITRON, M. J. **Gender and the Musical Canon**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

CIXOUS, H. The Laugh of the Medusa. Trans. Keith Cohen and Paula Cohen. In: MARKS, E.; COURIVRON, I. (Eds.). **New French Feminisms.** New York: Schocken, 1981 [1975].

COPJEC, J. **Imagine There's No Woman: Ethics and Sublimation**. Cambridge, MA: MIT Press, 2002.

CREED, B. **The Monstrous Feminine: Film, Feminism, Psychoanalysis**. London: Routledge, 1993.

CUNLIFFE, Z. Feminist Philosophy of Film. *In:* CARROLL, N.; DI SUMMA, L.; LOHT, S. (eds.). **The Palgrave Handbook of Philosophy of Film and Motion Pictures**. Cham: Palgrave Macmillan, 2019, p. 653-675.

DANTO, A. **The Transfiguration of the Commonplace: A Philosophy of Art.** Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981.

DANTO, A. **The Abuse of Beauty: Aesthetics and the Concept of Art**. Chicago: Open Court, 2003.

DAVIDSON, M. Black Silhouettes on White Walls: Kara Walker's Magic Lantern. *In:* IRVIN, S. (ed.) **Body Aesthetics**. New York: Oxford University Press, 2020, p. 15-36.

DAVIES, S. **Definitions of Art.** Ithaca: Cornell University Press, 1991.

DEEPWELL, K. Art Criticism and the State of Feminist Art Criticism. **Arts**, v. 9, n. 1, p. 1-50, 2020.

DEVEREAUX, M. Feminist Aesthetics. *In:* LEVINSON, J. (ed.). **The Oxford Handbook of Aesthetics**. New York: Oxford University Press, 2003, p. 647-666.

DEVEREAUX, M. Autonomy and its Feminist Critics. *In:* KELLY M. (ed.). **Encyclopedia of Aesthetics**. Volume 1. New York: Oxford University Press, 1998, p. 179-182.

DEVEREAUX, M. Is Medical Aesthetics Really Medical? *In:* BRAND, P. Z. (ed.). **Beauty Unlimited.** Bloomington: Indiana University Press, 2013, p. 175-191.

DOANE, M. **Femmes Fatales: Feminism, Film Theory, Psychoanalysis**. New York: Routledge, 1991.

DURAN, J. **Woman, Literature and Philosophy.** Hampshire, UK: Ashgate Publishing, 2007.

EATON, A. Feminist Aesthetics and Criticism. In: **Encyclopedia of Philosophy**. 2nd ed. London: Macmillan, 2005.

EATON, A. A Sensible Anti-Porn Feminism. **Ethics,** v. 117, n. 4, p. 674-715, 2007.

EATON, A. Feminist Philosophy of Art. **Philosophy Compass**, v. 3, n. 4, 2008.

EATON, A. Feminist Standpoint Aesthetics. *In:* DAVIES, S. *et al.* (eds.). **A Companion to Aesthetics.** Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2009.

EATON, A. What's Wrong with the (Female) Nude? In: LEVINSON, J.; MAES, H. (eds.). **Art and Pornography: Philosophical Essays**. New York: Oxford University Press, 2012.

EATON, A. Feminist Pornography. In: MIKKOLA, M. (ed.). **Beyond Speech: Pornography and Analytic Feminist Philosophy**. New York: Oxford University Press, 2017.

EATON, A. A Lady on the Street but a Freak in the Bed: On the Distinction between Erotic Art and Pornography. **British Journal of Aesthetics**, v. 58, n. 4, p. 469-488, 2018.

ECKER, G. (ed.). **Feminist Aesthetics.** Trans. Harriet Anderson. Boston: Beacon Press, 1986.

EDWARDS, M. Aesthetics and the Feminine Conference Report. **The Polish Journal of Aesthetics**, special issue "Aesthetics and Gender", p. 206-212, 2016.

ETTINGER, B. **The Matrixial Borderspace**. St. Paul, MI: University of Minnesota Press, 2006.

FELSKI, R. **Beyond Feminist Aesthetics: Feminist Literature and Social Change**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989.

FELSKI, R. Critique of Feminist Aesthetics. *In:* KELLY M. (ed.). **Encyclopedia of Aesthetics**. Volume 2. New York: Oxford University Press, 1998, p. 170-172.

FELSKI, R. (ed.). The Feminine and the Beautiful. **Feminist Theory**, special issue, v. 7, n. 2, 2006.

FLORENCE, P.; FOSTER, N. (eds.). **Differential Aesthetics: Art Practices, Philosophy, and Feminist Understandings**. Aldershot, UK: Ashgate, 2000.

FREELAND, C. **But Is It Art? An Introduction to Art Theory**. New York: Oxford University Press, 2001.

FREELAND, C. Film Theory. *In:* **A Companion to Feminist Philosophy.** Malden, MA: Blackwell, 1998a, p. 353-360.

FREELAND, C. **The Naked and the Undead.** New York: Westview, 1998b.

FREEMAN, B. C. **The Feminine Sublime: Gender and Excess in Women's Fiction**. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1995.

FREEMAN, B. C. Feminine Sublime. In: KELLY, M. (Ed.). **Encyclopedia of Aesthetics.** Volume 4. New York: Oxford University Press, 1998. p. 331-334.

GATENS, M. **Feminism and Philosophy: Perspectives on Difference and Equality.** Bloomington: Indiana University Press, 1991.

GROSZ, E. **Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism.** Bloomington: Indiana University Press, 1994.

GROSZ, E. **Chaos, Territory, Art: Deleuze and the Framing of the Earth**. New York: Columbia University Press, 2008.

GUERRILLA GIRLS. **Guerrilla Girls: The Art of Behaving Badly**. New York: Chronicle Books, 2020.

HEARTNEY, E. Worldwide Women. *In:* BRAND, P. Z. (ed.). **Beauty Unlimited.** Bloomington: Indiana University Press, 2013, p. 126-134.

HEIN, H. Looking at Museums from a Feminist Perspective. *In:* LEVIN, A. K. (ed.). **Gender, Sexuality, and Museums**. London: Routledge. 2010.

HEIN, H. The Responsibility of Representation: A Feminist Perspective. *In:* MARSTINE, J. (ed.). **The Routledge Companion to Museum Ethics: Redefining Ethics for the Twenty-First-Century Museum**. London: Routledge, 2011.

HEIN, H. **Museums and Public Art: A Feminist Vision.** Cambridge MA: Harvard Bookstore, 2014.

HEIN, H.; KORSMEYER, C. (eds.). **Aesthetics in Feminist Perspective**. Bloomington: Indiana University Press, 1993.

HIGGINS, K. M.; MAIRA, S.; SIKKA, S. **Artistic Visions and the Promise of Beauty: Cross-Cultural Perspectives**. Cham: Springer Nature, 2017.

HOBSON, J. **Venus in the Dark: Blackness and Beauty in Popular Culture**. New York: Routledge, 2005.

hooks, bell. The Oppositional Gaze. *In:* **Black Looks**. Boston: South End Press, 1992.

hooks, bell. Facing Difference: The Black Female Body. *In:* **Art on My Mind: Visual Politics**. New York: New Press, 1995.

HOWES, D. (ed.). **The Varieties of Sensory Experience**. Toronto: University of Toronto Press, 1991.

HYVÖNEN, H. Care of the Self, Somaesthetics, and Men Affected by Eating Disorders: Rethinking the Focus on Men's Beauty Ideals. **Journal of Somaesthetics**, v. 6, n. 2, p. 64-81, 2020.

IRIGARAY, L. **Speculum of the Other Woman.** Gillian C. Gill (Translation). Ithaca: Cornell University Press, 1985 [1974].

IRVIN, S. **Body Aesthetics**. Oxford: Oxford University Press, 2016.

IRVIN, S. Motherhood and the Workings of Disgust. *In:* LINTOTT, S.; SANDER-STAUDT, M. (eds.). **Philosophical Inquiries into Pregnancy, Childbirth, and Mothering**. New York: Routledge, 2011, p. 79-91.

IRVIN, S. Resisting Body Oppression: An Aesthetic Approach. **Feminist Philosophy Quarterly**, v. 3, n. 4, p. 1-25, 2017.

JAMES, R. **The Conjectural Body: Gender, Race, and the Philosophy of Music**. Totowa NJ: Lexington Books, 2010.

JONES, A.; SILVER, E. (eds.). **Otherwise: Imagining Queer Feminist Art Histories**. Manchester, UK: Manchester University Press, 2015.

KANIA, A. Concepts of Pornography: Aesthetics, Feminism, and Methodology. *In:* MAES, H.; LEVINSON, J. (eds.). **Art and Pornography**. New York: Oxford University Press, 2012, p. 254-276.

KANT, I. **Anthropology from a Pragmatic Point of View**. Victor Lyle Dowdell (Translation). Carbondale: Southern Illinois University Press, 1978 [1798].

KANT, I. **Critique of Judgment**. Werner Pluhar (Translation). Indianapolis: Hackett, 1987 [1790].

KAPLAN, E. **Psychoanalysis and Cinema**. New York: Routledge, 1990.

KLINGER, C. Aesthetics. *In:* JAGGAR, A. M.; YOUNG, I. M. (Eds.). **A Companion to Feminist Philosophy**. Malden, MA: Blackwell, 1998, p. 343-352.

KLINGER, C. The Concepts of the Sublime and the Beautiful in Kant and Lyotard. *In:* SCHOTT, R. M. (Ed.). **Feminist Interpretations of Immanuel Kant.** University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1997, p. 191-211.

KNELLER, J. Discipline and Silence: Women and Imagination in Kant's Theory of Taste. *In:* HEIN, H.; KORSMEYER, C. (eds.). **Aesthetics in Feminist Perspective**. Bloomington: Indiana University Press, 1993.

KORSMEYER, C. **Gender and Aesthetics: An Introduction**. London: Routledge, 2004.

KORSMEYER, C. Perceptions, Pleasures, Arts: Considering Aesthetics. *In:* KOURANY, J. (ed.). **Philosophy in a Feminist Voice: Critiques and Reconstructions.** Princeton: Princeton University Press, 1998, p. 145-172.

KORSMEYER, C. **Making Sense of Taste: Food and Philosophy**. Ithaca: Cornell University Press, 1999.

KORSMEYER, C. **Savoring Disgust: The Foul and the Fair in Aesthetics**. New York: Oxford University Press, 2011.

KRISTELLER, P. O. The Modern System of the Arts: A Study in the History of Aesthetics (Parts I and II). **Journal of the History of Ideas**, v. 112, p. 496-527, v. 113, p. 17-46, 1951/52. Reprinted in KIVY, P. (Ed.). **Essays on the History of Aesthetics**. Rochester, NY: University of Rochester Press, 1992.

KRISTEVA, J. **The Powers of Horror: An Essay on Abjection**. Leon S. Roudiez (Translation). New York: Columbia University Press, 1982.

KRISTEVA, J. **Revolution in Poetic Language**. Margaret Waller (Translation). Columbia University Press, 1984.

LAUTER, E. Re-enfranchising Art: Feminist Interventions in the Theory of Art. *In:* HEIN, H.; KORSMEYER, C. (eds.). **Aesthetics in Feminist Perspective**. Bloomington: Indiana University Press, 1993. p. 21-34.

LEDDY, T. **The Extraordinary in the Ordinary: The Aesthetics of Everyday Life**. New York: Broadview, 2012.

LIGHT, A.; SMITH, J. (eds.). **The Aesthetics of Everyday Life**. New York: Columbia University Press, 2004.

LINTOTT, S. Sublime Hunger: A Consideration of Eating Disorders Beyond Beauty. **Hypatia**, v. 18, n. 4, p. 65-86, 2003.

LINTOTT, S. The Sublimity of Gestating and Giving Birth: Toward a Feminist Conception of the Sublime. In: LINTOTT, S.; SANDER-STAUDT, M. (Eds.). **Philosophical Inquiries into Pregnancy, Childbirth, and Mothering**. New York: Routledge, 2011, p. 237-249.

LINTOTT, S.; IRVIN, S. Sex Objects and Sexy Subjects: A Feminist Reclamation of Sexiness. In: IRVIN, S. (Ed.). **Body Aesthetics**. Oxford: Oxford University Press, 2016, p. 65-86.

LINTOTT, S.; SANDER-STAUDT, M. (eds.). **Philosophical Inquiries into Pregnancy, Childbirth, and Mothering.** New York: Routledge, 2011.

LISS, A. **Feminist Art and the Maternal**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009.

LIPPARD, L. **The Pink Glass Swan: Selected Essays on Feminist Art.** New York: The New York Press, 1995.

LORDE, A. **Sister Outsider: Essays and Speeches**. New York: Crossing Press, 2007 [1984].

MAES, H.; LEVINSON, J. (eds.). **Art and Pornography**. New York: Oxford University Press, 2012.

McClary, S. **Feminine Endings: Music, Gender, and Sexuality**. Minnesota: University of Minnesota Press, 1991.

MAN, E. K. W. Female Bodily Aesthetics, Politics and Feminine Ideals of Beauty in China. *In:* BRAND, P. Z. (ed.). **Beauty Matters**. Bloomington: Indiana University Press, 2000. p. 169-196.

MAN, E. K. W. **Bodies in China: Philosophy, Aesthetics, Gender, and Politics.** Hong Kong: The Chinese University Press, 2016.

MAN, E. K. W. **Issues of Contemporary Art and Aesthetics in Chinese Context**. Dordrecht: Springer, 2015.

MANDOKI, K. **Everyday Aesthetics**. Aldershot: Ashgate, 2007.

MANN, B. **Women's Liberation and the Sublime: Feminism, Postmodernism, Environment.** New York: Oxford University Press, 2006.

MATTICK, P. Jr. (ed.). **Eighteenth-Century Aesthetics and the Reconstruction of Art.** Oxford: Cambridge University Press, 1993.

MEAGHER, M. Telling Stories about Feminist Art. **Feminist Theory**, v. 12, p. 297-316, 2011.

MICHNA, N. A. "You've come a long way baby": The Evolution of Feminine Identity Models on the Example of Contemporary Language of Advertising. **The Polish Journal of Aesthetics**, special issue "Aesthetics and Gender", p. 99-117, 2016.

MILLER, M. **The Garden as an Art. Albany**: State University of New York Press, 1993.

MILLETT-GALLANT, A. **The Disabled Body in Contemporary Art.** New York: Palgrave Macmillan, 2010.

MORGAN, W.; EDGARS, A. (eds.). **Somaesthetics and Sport.** Leiden: Brill, 2021.

MULVEY, L. **Afterimages: On Cinema, Women, and Changing Times.** London: Reaktion Books, 2019.

MULVEY, L. **Fetishism and Curiosity**. Bloomington: Indiana University Press, 1996.

MULVEY, L. **Visual and Other Pleasures**. London: Macmillan, 1989.

NEAD, L. **The Female Nude: Art, Obscenity and Sexuality**. London: Routledge, 1992.

NOCHLIN, L. Why Have There Been No Great Women Artists? *In:* **Women, Art, and Power and Other Essays**. New York: Harper and Row, 1988 [1971]. Original publication in ARTnews, January, 1971.

Olkowski, D. **Gilles Deleuze and the Ruin of Representation**. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1999.

ORTEGA, M. The Incandescence of Photography: On Abjection, Fulgaration, and the Corpse. **philoSOPHIA**, v. 9, n. 2, p. 68-87, 2019a.

ORTEGA, M. Spectral Perception and Ghostly Subjectivity at the Colonial Gender/Race/Sex Nexus. **Journal of Aesthetics and Art Criticism,** v. 77, n. 4, p. 401-409, 2019b.

ORTEGA, M.; PITTS, A.; MEDINA, J. (eds.). **Theories of the Flesh: Latinx and Latin American Feminisms, Transformation and Resistance.** New York: Oxford University Press, 2020.

PARKER, R.; POLLOCK, G. **Old Mistresses: Women, Art and Ideology**. New York: Pantheon Books, 1981.

PIPER, A. **Out of Order, Out of Sight: Selected Writings in Meta-Art and Art Criticism 1967–1992** (two volumes). Cambridge MA: MIT Press, 1996.

POLLOCK, G. **Encounters in the Virtual Feminist Museum: Time, Space and the Archive**. London: Routledge, 2008.

POLLOCK, G. **Vision and Difference: Femininity, Feminism and the Histories of Art**. London: Routledge, 1988.

PROTASI, S. The Perfect Bikini Body: Can We All Really Have It? Loving Gaze as an Anti-Oppressive Beauty Ideal. **Thought: A Journal of Philosophy**, v. 6, n. 2, p. 93-101, 2017.

RECKITT, H. (ed.). **Art and Feminism**. New York: Phaidon, 2001.

REILLY, M. **Curatorial Activism: Towards an Ethics of Curating**. London: Thames and Hudson, 2018.

ROBINSON, H.; BUSZEK, M. E. (eds.). **A Companion to Feminist Art.** Malden, MA: Wiley Blackwell, 2019.

ROBINSON, T. F. Eighteenth-Century Connoisseurship and the Female Body. *In:* **Oxford Handbooks Online**, 2018.

ROELOFS, M. Beauty's Relational Labor. *In:* BRAND, P. Z. (ed.). **Beauty Unlimited. Bloomington**: Indiana University Press, 2013, p. 72-95.

ROELOFS, M. **The Cultural Promise of the Aesthetic**. Oxford: Bloomsbury, 2014.

ROELOFS, M. Racialization as an Aesthetic Production: What Does the Aesthetic Do for Whiteness and Blackness and Vice Versa? *In:* YANCY, G. (ed.). **White on White/ Black on Black.** Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2005, p. 83-124.

ROELOFS, M. (ed.). **Aesthetics and Race: New Philosophical Perspectives. Contemporary Aesthetics**, special issue, 2009.

ROSS, S. T. (500) Days of Summer: A Postmodern Romantic Comedy. **The Polish Journal of Aesthetics**, special issue "Aesthetics and Gender", p. 155-175, 2016.

ROSS, S**.** ***What Gardens Mean***. Chicago: University of Chicago Press, 1998.

SAITO, Y. **Aesthetics of the Familiar**. New York: Oxford University Press, 2017.

SAITO, Y. **Everyday Aesthetics.** Oxford: Oxford University Press, 2007.

SCHEMAN, N. Thinking about Quality in Women's Visual Art. *In:* **Engenderings: Constructions of Knowledge, Authority, and Privilege.** New York: Routledge, 1993.

SHETH, F. A. The Hijab and the Sari: The Strange and the Sexy between Colonialism and Global Capitalism. **Contemporary Aesthetics**, special issue, 2009.

SHETH, F. A. The Production of Acceptable Muslim Women in the United States. **Journal of Aesthetics and Art Criticism**, v. 77, n. 4, p. 411-422, 2019.

SHINER, L. **The Invention of Art: A Cultural History**. Chicago: University of Chicago Press, 2001.

SHUSTERMAN, R. **Ars Erotica: Sex and Somaesthetics in the Classical Arts of Love.** Cambridge: Cambridge University Press, 2021.

SHUSTERMAN, R. On the Scandal of Taste. *In:* MATTICK, P. Jr. (Ed.). **Eighteenth-Century Aesthetics and the Reconstruction of Art.** Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. 96-119.

SIEBERS, T. **Disability Aesthetics**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2010.

SILVERMAN, K. **Male Subjectivity at the Margins**. New York: Routledge, 1992.

SILVERS, A. From the Crooked Timber of Humanity, Beautiful Things Can Be Made. *In:* BRAND, P. Z. (Ed.). **Beauty Matters**. Bloomington: Indiana University Press, 2000.

SMITH, S. (ed.). **Feast: Radical Hospitality in Contemporary Art**. Chicago: Smart Museum of Art, 2013.

SPAID, S. **The Philosophy of Curatorial Practice**: Between Work and World. London: Bloomsbury, 2020.

STEINER, W. **Venus in Exile: The Rejection of Beauty in Twentieth-Century Art.** New York: The Free Press, 2001.

TATE, S. A. **Black Beauty: Aesthetics, Stylization, Politics**. New York: Ashgate, 2009.

TAYLOR, P. **Black Is Beautiful: A Philosophy of Black Aesthetics**. Malden, MA: Wiley Blackwell, 2016.

TULLMAN, K. Experiencing Gendered Seeing. **Southern Journal of Philosophy**, v. 55, n. 4, p. 475-99, 2017.

VAID-MENON, A. **Beyond the Gender Binary.** New York: Penguin Workshop, 2020.

WEGENSTEIN, B. **The Cosmetic Gaze: Body Modification and the Construction of Beauty.** Cambridge, MA: MIT Press, 2012.

WIDDOWS, H. **Perfect Me: Beauty as an Ethical Idea.** Princeton: Princeton University Press, 2018.

WISEMAN, M. B. Beautiful Exiles. *In:* HEIN, H.; Korsmeyer, C. (eds.). **Aesthetics in Feminist Perspective.** Bloomington: Indiana University Press, 1993.

WOLFF, J. *Groundless Beauty*: Feminism and the Aesthetics of Uncertainty. **Feminist Theory**, v. 7, p. 143-158, 2006.

WOODMANSEE, M. **The Author, Art, and the Market: Rereading the History of Aesthetics**. New York: Columbia University Press, 1994.

YANCY, G. White Embodied Gazing, the Black Body as Disgust, and the Aesthetics of Unsuturing. *In:* IRVIN, S. (Ed.). **Body Aesthetics.** Oxford: Oxford University Press, 2016, p. 243-261.

ZIAREK, E. P. Aesthetics: An Important Category of Feminist Philosophy. **Journal of Speculative Philosophy,** v. 26, n. 2, p. 385-393, 2012a.

ZIAREK, E. P. **On Feminist Aesthetics and the Politics of Modernism**. New York: Columbia University Press, 2012b.

(VI) Filosofia da Linguagem Feminista*

Autoras: Jennifer Saul; Esa Diaz-Leon
Tradutoras: Eduarda C. Barbosa; Thaís M.M. de Sá
Revisoras: Rafaela M. Vaccari; Myllana A. da S. Lourenço

A filosofia da linguagem feminista percorreu um longo caminho em um período muito curto. Inicialmente, a maioria dos trabalhos na área era de teor crítico e exigia mudanças na própria linguagem ou na filosofia da linguagem. Mais recentemente, no entanto, a dinâmica mudou, com o surgimento de vários importantes programas de pesquisa positivos. Neste verbete, primeiro discutimos os pontos críticos que constituem a primeira fase do trabalho feminista nessa área, antes de passar para os programas de pesquisa positivos que, recentemente, vieram à tona. Nosso foco será, em geral, na tradição analítica. Para abordagens continentais, ver os verbetes sobre abordagens feministas na intersecção da filosofia analítica e continental, abordagens feministas na interseção do pragmatismo e da filosofia continental, acessando *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

1. O trabalho crítico sobre a linguagem e em filosofia da linguagem[1]

---

* SAUL, J. DIAZ-LEON, E. Feminist Philosophy of Language. In. ZALTA, E.N. (ed.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Fall 2018 Edition. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminism-language/>. Acesso em: 20 de fevereiro de 2021.

The following is the translation of the entry *Feminist Philosophy of Language* by Jennifer Saul and Esa Diaz-Leon in the *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. The translation follows the version of the entry in the SEP's archives at https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminism-language/.

We'd like to thank the Editors of the Stanford Encyclopedia of Philosophy, mainly Prof. Dr. Edward Zalta, for granting permission to translate and to publish this entry.

[1] N.T.: Decidimos traduzir '*feminist philosophy of language*' como 'filosofia da linguagem feminista' em virtude do enfoque do volume nas contribuições do feminismo para disciplinas filosóficas.

1.1. A falsa neutralidade de gênero

Há uma grande preocupação feminista com relação ao uso de termos que são supostamente de gênero neutro, como 'ele' e 'homem'. É comum dizer que esses termos têm os dois significados, tanto de gênero específico, como nas sentenças 1. e 2., quanto de gênero neutro, como nas sentenças 3. e 4.

1. Ele bebeu o vinho.
2. Um homem entrou em um bar.
3. Quando um estudante[2] entra no quarto, ele deve pegar um folheto.
4. O homem é um primata.

As feministas, no entanto, têm apontado que o suposto significado de gênero neutro destes termos não é realmente neutro. Janice Moulton (1981a) e Adele Mercier (1995) fornecem exemplos nos quais não há dúvida de que um significado de gênero neutro é intencional, mas esse significado parece indisponível. Como resultado, as sentenças parecem mal formuladas:

5. O homem tem dois sexos; alguns homens são mulheres.
6. O homem amamenta seu filho.

Estamos, então, cometendo um erro classificatório se afirmarmos que 'homem' e 'ele' são termos de gênero neutro. Para evitar tal erro, precisamos fazer um trabalho mais cuidadoso acerca de quais são, realmente, seus significados. Talvez o significado de 'ele', que tem sido chamado de "gênero neutro", não seja realmente neutro, mas algo muito mais complexo. Mercier sugere, por exemplo, que devemos entender o uso neutro de 'homem' como referindo-se a (a) uma pessoa ou pessoas de sexo desconhecido; ou (b) machos ou uma combinação de machos e fêmeas. Isso explica porque 'homens' em 5. e 'homem' em 6. são anômalos: esses termos estão sendo usados para fazer referência exclusivamente a pessoas conhecidas como fêmeas.

Contudo, a tradução "filosofia feminista da linguagem" é não apenas também correta como ajuda a colocar em evidência o valor independente da pesquisa feminista positiva na filosofia da linguagem.

[2] N. T.: no original em inglês. '*a student*' não tem marcação de gênero, contudo, em português, há a marcação no artigo indefinido '*um*' e também seria alvo de discussão em relação à suposta neutralidade.

O suposto significado de "gênero neutro" desses termos, portanto, não é verdadeiramente neutro. Mas isso não mostra, por si só, que há um problema com aqueles usos que tradicionalmente foram classificados como de gênero neutro, como nas sentenças 3 e 4. (Descobrir que classificamos erroneamente um adjetivo como um advérbio não mostraria nada de errado com os usos reais do termo em questão.) Outras razões são necessárias para se opor ao uso que é feito desses termos.

1.2. A invisibilidade das mulheres

As preocupações feministas, no entanto, vão além das meramente classificatórias. Feministas também argumentaram que termos como 'ele' e 'homem' contribuem para a invisibilidade das mulheres — isto é, para ofuscar a importância das mulheres e desviar a atenção de sua existência. Combater a invisibilidade das mulheres é um importante projeto feminista em muitas áreas[3] e uma linguagem que diminui a probabilidade de se pensar em mulheres contribui claramente para sua invisibilidade. Há bastante evidência psicolinguística de que aqueles que encontram sentenças (como 3. e 4.) com o uso dos termos 'ele' e 'homem' pensam mais facilmente em homens do que em mulheres[4]. Se isso estiver correto, então o uso dessas palavras pode ser visto como um fator de favorecimento para tal invisibilidade. Isso fornece às feministas uma boa razão para se opor ao uso "neutro" desses termos.

1.3. A masculinidade como norma

Se alguém se preocupar somente com o apagamento da presença das mulheres, no entanto, será difícil contestar outros termos aos quais as feministas comumente se contrapõem: termos ocupacionais específicos de gênero como 'gestora' (*manageress*) (ainda comuns no Reino Unido, embora não nos Estados Unidos) ou 'doutora' (*lady doctor*). Esses termos certamente não contribuem para a invisibilidade das mulheres. Ao contrário, eles chamam a atenção para a sua presença. Ademais, eles chamam a atenção para a

[3] Ver, por exemplo, os verbetes *Feminismo Analítico* e *Ética Feminista*, traduzidos neste volume, e os verbetes *Feminist Perspectives on the self* e *Feminist History of Philosophy,* acessando *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

[4] Ver, por exemplo, ERLICH e KING, 1998, p. 168; GASTIL, 1990; MARTYNA, 1978; MOULTON, ROBINSON e ELIAS, 1978; WELSON e NG 1988. Há críticas a essa investigação em COLE, HILL e DAYLEY, 1983. Mas, veja também a resposta a essas críticas em GASTIL, 1990.

presença de mulheres em cargos de autoridade — doutora/doutor (*doctor*) e gestora/gestor (*manager*). Todavia, a maioria das feministas que refletem sobre a linguagem considera esses termos questionáveis.

A razão mais clara para se opor a 'gestora' e 'doutora' é que o uso desses termos parece ter como premissa a ideia de que a masculinidade é a norma e que as mulheres que preenchem esses empregos são, de algum modo, versões desviantes de doutores e gestores. Essa objeção é também fundamental ao uso de 'ele' e 'homem'. Moulton (1981a) interpreta esses termos a partir de um modelo de nomes de marcas, como 'Hoover'[5] ou 'fita Scotch', que se tornam termos genéricos para um tipo de produto. A mensagem de tais termos, sugere a autora, seria de que a marca em questão é a melhor ou, ao menos, a mais utilizada. De acordo com Moulton, termos como 'ele' e 'homem' funcionam do mesmo modo: são termos específicos para homens cujo uso foi estendido para homens e mulheres. Segundo a autora, isso carregaria a mensagem de que a masculinidade é a norma. Como resultado, o uso desses termos como se fossem de gênero neutro constitui uma espécie de insulto simbólico para as mulheres. Laurence Horn e Steven R. Kleinedler (2000) discutiram os detalhes dessa posição, observando que o termo 'homem' não começou como sendo específico de gênero e depois se estendeu para cobrir homens e mulheres. Em vez disso, '*man*', em inglês, começou como '*mann*'[6], um termo de gênero neutro, e só mais tarde adquiriu um significado de gênero específico. A sequência temporal, portanto, não pode apoiar a afirmação de que um termo específico de gênero foi estendido para abranger ambos os sexos. Não obstante, Horn e Kleinedler concordam que o uso de termos como 'ele' e 'homem' como se fossem de gênero neutro perpetua a ideia contestável de que os homens são a norma para a humanidade.

1.4. Marcadores sexuais

O inglês, como a maioria das línguas — embora não todas — exige o que Marilyn Frye chama de 'marcadores sexuais' (FRYE, 1983). Por exemplo, não se pode usar pronomes para se referir a um indivíduo em particular sem conhecer seu sexo. (Frye, como

[5] N.T.: Hoover é uma conhecida marca de aspiradores que, muitas vezes, é utilizada como sinônimo de aspirador nos EUA. No Brasil, há casos semelhantes, como Durex, Gilete, Pó Royal, Bombril, entre outras marcas que são utilizadas para identificar os produtos, que seriam fita adesiva, lâmina de barbear, fermento químico, lã de aço.

[6] N.T.: as autoras falam da origem do termo em inglês. Em português, o termo 'homem' se origina do latim '*homo*', '*homini*'", que significa ser humano, em oposição aos animais e aos deuses.

a maioria das feministas do início dos anos 80, não considera questões trans. Ela também não considera a possibilidade de que pronomes como 'ele' e 'ela' possam demarcar gênero e não sexo). Frye aponta o absurdo disso.

> Se estou escrevendo uma resenha de livro, o uso de pronomes pessoais para se referir ao autor ou autora cria a necessidade de se saber se as células reprodutivas dessa pessoa são do tipo que produz óvulos ou do tipo que produz espermatozoides. (FRYE, 1983, p. 22)

O uso do pronome pessoal no singular, de acordo com Frye, é impossível sem conhecer o sexo da pessoa com quem se está discutindo e, em muitos casos, o sexo seria completamente irrelevante. Frye considera que isso exemplifica uma tendência geral de torná-lo relevante onde não é necessário, o que ela considera uma característica fundamental do sexismo. Além disso, sugere ela, a constante necessidade de saber e indicar o sexo ajuda a perpetuar a convicção de que o sexo é um assunto extremamente importante em todas as áreas. Para Frye, esse é um fator-chave para perpetuar o domínio masculino: tal domínio exige a crença de que homens e mulheres são significativamente diferentes uns dos outros, consequentemente, qualquer coisa que contribua para a impressão de que as diferenças sexuais são significativas é algo que contribui para a dominação masculina.

1.5. A codificação da visão de mundo masculina

A ideia de que alguns termos codificam uma visão de mundo masculina é inicialmente intrigante. O que se entende por isso é, grosso modo, que os significados de certos termos parecem dividir o mundo de um modo que é mais natural para os homens do que para as mulheres. Bons exemplos vêm dos termos 'preliminares' e 'sexo'. A palavra 'sexo' é geralmente usada para se referir a um ato definido em termos de orgasmo masculino, enquanto as atividades sexuais durante as quais muitas mulheres têm seus orgasmos são relegadas a um *status* secundário, referido por termos como 'preliminares'. Esses termos, então, podem ser vistos como baseados em uma perspectiva masculina sobre sexo. (Vale notar que o argumento da "perspectiva masculina" não precisa se sustentar na ideia (implausível) de que essa perspectiva é compartilhada por todos os homens. Em vez disso, pode se apoiar em afirmações sobre o que é típico dos homens ou na ideia de que a única perspectiva a partir da qual certos entendimentos fazem sentido é

a masculina.) Como resultado, esses termos podem servir como uma barreira para a comunicação precisa ou até mesmo para a reflexão sobre as experiências sexuais femininas (CAMERON, 1985; MOULTON, 1981B; SPENDER, 1980 [1985]). Catharine MacKinnon e Sally Haslanger também discutem definições legais de 'estupro', como (entre outras coisas) algo que envolve mais do que "o nível normal de força", um entendimento que parece comprometido com a ideia de que algum nível de força é aceitável em relações sexuais (HASLANGER, 1995, p. 109; MACKINNON, 1989, P. 173).

As línguas também podem não ter palavras para coisas que são muito importantes para as mulheres. Esse tipo de lacuna é outro modo pelo qual uma língua pode ser vista como uma codificação de uma visão masculina de mundo. O termo 'assédio sexual', por exemplo, é uma invenção feminista recente. A discussão das mulheres sobre suas experiências levou-as a reconhecer certo elemento comum em muitos de seus problemas e, como resultado, criaram o termo 'assédio sexual'. Uma vez que o problema foi nomeado, tornou-se muito mais fácil combatê-lo, tanto legalmente quanto educando pessoas sobre o assunto (FARLEY, 1978; SPENDER, 1985).

Miranda Fricker (2007) chama essas lacunas, como a que existia antes da criação do termo 'assédio sexual', de uma forma de injustiça hermenêutica. Explicando de modo rápido, isso é o que ocorre quando "alguma área significativa da experiência social de alguém [é] obscurecida da compreensão coletiva devido a" (2007, p. 155) uma lacuna nos recursos linguísticos/conceituais comuns, o que é mais prejudicial para aqueles que pertencem a um grupo socialmente desfavorecido. Em *Epistemic Injustice*, Fricker conecta tais ideias com questões tanto da ética quanto da epistemologia, especialmente da epistemologia do testemunho. Discutimos isso mais detalhadamente na seção 2.4, abaixo.

1.6. Esforços reformadores: sucessos e limitações

Problemas como os que vimos até agora são relativamente fáceis de se perceber. Além disso, pode parecer que eles seriam relativamente fáceis de corrigir — novos termos podem ser criados ou palavras alternativas podem ser usadas. Muito esforço feminista foi dedicado a essa tentativa e uma enorme variedade de reformas foi proposta (ver, por exemplo, MILLER e SWIFT, 1976, 1980, e os artigos na segunda parte de CAMERON, 1998a).

Um esforço de modificação especialmente bem-sucedido tem sido o uso singular cada vez mais aceito do pronome de terceira pessoa do gênero neutro '*they'* (no lugar de '*he*' (ele))[7] como na sentença: *Somebody left their sweater behind*[8].

Uma das principais razões para o sucesso desta reforma talvez seja a história do singular '*they*'. Como Ann Bodine observou (1975 [1998]), o uso singular de '*they'* tem uma longa história. Ele não começou a ser criticado até o século XIX e, apesar de todos os esforços dos gramáticos prescritivos, permaneceu muito popular na fala. Devido ao trabalho feminista a respeito dos efeitos do uso de gênero neutro de '*they'*, até mesmo gramáticos prescritivos estão aceitando cada vez mais o '*they'*. Muito recentemente, também vem se tornando cada vez mais difundido usar '*they*' como um dos pronomes pessoais escolhidos ou, menos frequentemente, usar outras opções de gênero neutro, como '*ze*' (BENNETT, 2016; DEMBROFF; WODAK, 2017).

Outros esforços de reforma encontraram maiores dificuldades. Até mesmo algumas reformas que vingaram parecem ter produzido um efeito oposto ao esperado. Susan Erlich e Ruth King (1992 [1998]), por exemplo, discutem o caso do '*chairperson*' **(**presidente), destinado a servir como um substituto de gênero neutro para **'***chairman*' ('presidente' também, mas com a partícula '*man'* determinando o gênero esperado). Entretanto, em muitos lugares, tal termo é frequentemente usado para indicar mulheres que ocupam o cargo, enquanto os homens são referidos como '*chairman*'. As autoras utilizam esse exemplo para mostrar que as modificações não serão bem sucedidas se as atitudes não mudarem.

---

[7] N.T. Em português, não há um pronome pessoal gramaticalizado que possa ser considerado sem marcação morfológica de gênero, como discutido neste verbete. Há diferentes propostas de ativistas e pesquisadores para o uso de palavras neutras como 'pessoa', 'gente', até a adição de pronomes, como 'ile'. Para mais informação, sugerimos a leitura de GOMES, R.N.S., A. **Por uma linguística (mais) popular: a construção do gênero neutro como dissidência linguística**. Dissertação (mestrado em linguística) – Programa de Pós-graduação em linguística da Universidade de São Carlos. São Carlos, 2022.

[8] N.T.: a tradução seria: "Alguém deixou o seu suéter para trás." Contudo, em português, o pronome possessivo 'seu' concorda com o objeto e não com o seu proprietário, como acontece em inglês. Além disso, como dissemos na nota anterior, não há em português um pronome pessoal neutro gramaticalizado e bem-sucedido que possibilite a construção de uma sentença neutra. Dessa forma, consideramos que a sentença em português não seria um exemplo ilustrativo e, por isso, mantivemos a sentença em inglês.

Além disso, o trabalho feminista na linguagem também indicou que pode haver problemas que simplesmente não são passíveis de reformas linguísticas fragmentadas. Algumas dificuldades que foram levantadas vão muito além de um conjunto de termos ou lacunas problemáticas. Deborah Cameron oferece exemplos notáveis de escrita que consideram homens como a norma sem usar nenhum termo em particular ao qual se possa contestar, como a seguir, do *The Sunday Times*: "A falta de vitalidade agrava-se pelo fato de existirem poucos jovens adultos fisicamente capazes. Todos eles foram trabalhar ou procurar trabalho, deixando para trás os idosos, os deficientes, as mulheres e as crianças." (CAMERON, 1985, p. 85)

Claramente, no exemplo acima, 'jovens adultos fisicamente capazes' está sendo usado de modo a excluir as mulheres. Além disso, exemplos como esse (e outros fornecidos por Cameron) passam despercebidos pelos editores de jornais e por muitos leitores. Há claramente um problema, mas não é um problema que pode ser identificado escolhendo algum termo específico como questionável e carente de modificação. Eliminar o uso da linguagem que considera os homens como norma, portanto, deve envolver mais do que modificar alguns termos ou regras de uso.

1.7. A masculinidade da linguagem

Algumas feministas (por exemplo, PENELOPE, 1990; SPENDER, 1985) argumentam que o inglês é, em um sentido geral, masculino. (argumentos correspondentes também são apresentados sobre outras línguas). Pretende-se dizer com isso que o inglês é masculino assim como termos específicos podem ser ditos masculinos — codificando uma visão de mundo masculina, ajudando a subordinar as mulheres ou a torná-las invisíveis, ou ainda, considerando os homens como norma. Tal visão justificar-se-ia a partir da análise de grandes quantidades de termos específicos e da identificação de padrões de viés masculino, levando à conclusão de que tal viés no inglês é tão difundido que seria um erro localizar o problema somente em uma coleção de palavras, sendo, portanto, da linguagem como um todo. O primeiro estágio desse argumento é, obviamente, longo e complexo. Os tipos de arguições (além daquelas que já vimos) apontadas incluem: (a) que há mais palavras para homens do que para mulheres em inglês e que a maioria dessas palavras são positivas (SPENDER, 1985, p. 15, citando JULIA STANLEY, 1977); (b) que uma "palavra para as mulheres assume conotação negativa ainda que designe o mesmo estado ou condição para os homens" (SPENDER, 1985, p. 17), como com 'solteirona' (*spinster*) e 'solteirão' (*bachelor*); (c) que as palavras para as mulheres são sexualizadas

com muito mais frequência do que as palavras para os homens e que isso vale mesmo para as palavras neutras quando aplicadas a mulheres. Dale Spender, citando Lakoff (1975), discute o exemplo de 'profissional', comparando "ele é um profissional" e "ela é uma profissional", e aponta que é muito mais provável que o último signifique que a pessoa em questão é uma prostituta. A sexualização das palavras para mulheres é considerada especialmente significativa por muitas feministas que consideram a objetificação sexual como um elemento crucial, senão a raiz, das desigualdades entre mulheres e homens. (Para mais exemplos do tipo, ver também BAKER, 1992.)

Essa difundida codificação de um viés masculino na linguagem é, de acordo com teóricas como Spender, exatamente o que deveríamos esperar. Os homens (embora não todos, como ela observa) tiveram muito mais poder na sociedade, o que, Spender afirma, incluiu o poder de impor, através da linguagem, sua visão do mundo. Ademais, argumenta ela, isso serviu para aumentar seu poder. "*Há* sexismo na linguagem, isso *enaltece* a posição dos homens, e os homens *têm o* controle sobre a produção das formas culturais". (SPENDER, 1985, p. 144, grifo da autora)

Tal fato, afirma Spender, fornece evidências circunstanciais de que "os homens codificaram o sexismo na linguagem para consolidar suas alegações de supremacia masculina" (SPENDER, 1985, p. 144). No entanto, Spender considera que a evidência para essa alegação é muito mais do que circunstancial e, para apoiá-la, ela discute os esforços de gramáticos prescritivos. Esses incluem, por exemplo, a alegação de que os homens devem ser listados antes das mulheres porque "o sexo masculino era o gênero mais *digno*" (SPENDER, 1985, p. 147, grifo da autora) e os esforços (notados anteriormente) para estabelecer 'ele' como o pronome inglês de terceira pessoa de gênero neutro.

De acordo com teóricas como Spender, a habilidade dos homens de controlar a linguagem lhes dá, de fato, um grande poder. Já abordamos modos pelos quais o que poderíamos chamar de masculinidade da linguagem (*the maleness of language*) contribui para a invisibilidade das mulheres (a respeito das palavras como 'ele' e 'homem'). Se transportarmos a masculinidade da linguagem para além de alguns termos específicos, o poder da linguagem é ainda mais forte para tornar as mulheres invisíveis. Também vimos como o que pode ser chamado de masculinidade da linguagem pode dificultar que as mulheres se expressem. Em contextos nos quais faltam palavras para experiências femininas importantes, como o assédio sexual, mulheres encontrarão mais dificuldade em descrever elementos-chave que representam sua existência. De modo similar, em contextos em que temos palavras — como 'preliminares' — que distorcem sistematicamente as experiências das mulheres, elas terão dificuldade em transmitir com

precisão as realidades de suas vidas. Se esses problemas forem transferidos para além de termos específicos, para infectar a linguagem como um todo, é natural supor que as mulheres são, em grande parte, *silenciadas* — incapazes tanto de articular com precisão elementos-chave de suas vidas quanto de comunicar aspectos importantes de seus pensamentos. Spender e outras também sugerem que a masculinidade da linguagem restringe o *pensamento*, impondo uma visão de mundo masculina a todos nós e tornando visões alternativas da realidade impossíveis ou, pelo menos, muito difíceis de articular. Esses argumentos frequentemente se baseiam na chamada hipótese de Sapir-Whorf (SAPIR, 1921; WHORF, 1956). Eles são geralmente formulados de modo muito vago, mas parecem corresponder aproximadamente à hipótese de que "nossa visão de mundo é determinada pelas estruturas da língua particular que falamos" (CAMERON, 1998b, p. 150). (Existe uma controvérsia substancial sobre o que isso significa e sobre a precisão de atribuí-los a Sapir ou Whorf, mas essa controvérsia não é muito relevante para o presente verbete.)

Algumas pesquisadoras sugerem que o poder masculino sobre a linguagem permite que os homens moldem não apenas o pensamento, mas também a realidade. Por exemplo, Spender afirma que os homens "criaram a linguagem, o pensamento e a realidade" (1985, p. 143). Essa é uma versão forte do que Haslanger chamou de *construtivismo discursivo*[9]. Ela define sua visão do seguinte modo: "Algo é discursivamente construído só se for do modo que é, substancialmente, por conta do que lhe é atribuído por outro (e/ou do que lhe é autoatribuído)" (HASLANGER, 1995, p. 99).

Feministas, como Spender e Catharine MacKinnon (1989), argumentam que o poder masculino sobre a linguagem lhes permitiu criar a realidade. Isso se deve, em parte, ao fato de que nossas categorizações da realidade dependem inevitavelmente de nossa perspectiva social: "não há realidade sem gênero ou perspectiva sem gênero" (MACKINNON, 1989, p. 114). Haslanger (1995) discute esse argumento em detalhes.

Em geral, a solução sugerida não é tentar criar uma linguagem neutra que possa capturar com precisão a realidade em si, um objetivo que poderia ser considerado absurdo. Em vez disso, nosso objetivo deve ser criar uma nova realidade que acomode as mulheres. Algumas feministas argumentam que a única maneira de conseguir isso é com as mulheres criando sua própria linguagem, seja redefinindo termos já em uso ou inventando uma nova linguagem, com novas palavras e regras. Somente desse modo, elas sugerem, as mulheres conseguirão se libertar das restrições da linguagem e do pensamento masculinos, articular uma visão concorrente para o mundo e trabalhar rumo a ela (DALY; CAPUTI, 1987; ELGIN,

[9] Para mais sobre o construtivismo discursivo, ver a seção sobre feminismo pós-moderno do verbete *Epistemologia e Filosofia da Ciência Feministas*, traduzido neste volume.

1985; MACKINNON, 1989; PENELOPE, 1990; SPENDER, 1985). Lynne Tirrell (1993) oferece uma discussão especialmente sofisticada e complexa dessa ideia.

As alegações discutidas acima sobre a masculinidade do inglês, suas causas e seus efeitos estão longe de serem incontestáveis. Primeiro, a extensão do viés masculino na linguagem é discutível. Embora seja certo que há muito para preocupar as feministas em uma ampla variedade de termos e usos específicos, está longe de ser claro se é apropriado afirmar que o inglês possui uma tendência masculina em um sentido abrangente. Também não está claro qual é exatamente a afirmação que está sendo feita. Se essa afirmação considera que todo termo é tendenciosamente masculino, então ela é altamente implausível: é muito improvável que exista um viés masculino presente em palavras como 'piano' ou 'isótopo'. Se a afirmação é de que há muito ao que as feministas podem se opor, então ela é provavelmente correta — mas está longe de ser óbvio se é útil focar em tal afirmação geral, em vez de em problemas específicos, suas complexidades e possíveis soluções (CAMERON, 1998b).

Além disso, o poder que os homens inegavelmente exercem na sociedade (embora, claro, alguns grupos de homens tenham sido menos poderosos do que outros) de modo algum se traduz em um poder geral sobre as línguas. Uma língua é algo difícil de se controlar, como aprenderam aqueles que tentaram criá-las. O principal poder que os homens tiveram foi sobre os dicionários, os guias de uso das línguas e as leis. Embora esses sejam extremamente importantes para moldar a realidade e os nossos pensamentos, é um grande salto passar desse poder para a afirmação de que os homens "criaram a linguagem, o pensamento e a realidade".

Os efeitos dos argumentos acerca da masculinidade da linguagem também são problemáticos. Já vimos os problemas da ideia de que os homens controlam as línguas e a linguagem. A ideia de que os homens controlam e criam os pensamentos e a realidade também apresenta problemas. A habilidade das feministas para, com sucesso, pontuar os modos nos quais a linguagem tem obscurecido as experiências das mulheres contradiz fortemente a afirmação de que os homens controlam o pensamento (CAMERON, 1998b); e, como Haslanger (1995) argumenta detalhadamente, o construtivismo discursivo sobre a realidade é insustentável. No entanto, parece correto notar que os problemas com termos específicos podem gerar mais dificuldade para as mulheres se comunicarem acerca de elementos importantes de suas vidas e, provavelmente, podem também dificultar a reflexão sobre esses elementos. (HORNSBY, 1995). Essas dificuldades podem talvez ser descritas como silenciamento parcial, restrição parcial de pensamento, ou injustiça hermenêutica (FRICKER, 2007), os quais discutiremos melhor na seção 2.4.

Se as críticas acima estão corretas, as mulheres certamente não precisarão criar sua própria linguagem. Muitas comemoram essa conclusão, preocupadas com a ideia de que uma linguagem das mulheres condenaria seus pensamentos a uma marginalidade e impediria o progresso feminista. Além disso, a ideia que as mulheres podem construir uma linguagem comum, que permitiria a articulação de todas as suas experiências, parece ignorar o fato de que as mulheres diferem enormemente umas das outras (CRENSHAW, 1991; LUGONES; SPELMAN, 1983; SPELMAN, 1988; ver a seção "*Feminism and the diversity of women"* no verbete *Feminist Philosophy*, acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*). Se as mulheres não podem usar a linguagem como os homens a utilizam, por que deveríamos supor que as mulheres podem, com sucesso, compartilhar uma linguagem?

1.8. Metáfora

As feministas também dedicaram sua atenção a outro aspecto da linguagem — o uso da metáfora (ver a seção "Críticas feministas e concepções de objetividade" no verbete *Epistemologia e filosofia da ciência feministas, traduzido neste volume*; e o verbete *Intersections Between Pragmatist and Continental Feminism*, acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*). Em particular, elas discutiram o uso de metáforas de gênero na filosofia e na ciência[10]. Emily Martin (1991 [1996]) oferece exemplos particularmente vívidos em sua discussão sobre o uso de metáforas de gênero nas discussões sobre a reprodução humana.

> Em seu extremo, a antiga relação do óvulo com o espermatozoide adquire uma aura régia ou religiosa. O revestimento do óvulo, sua barreira protetora, é, às vezes, chamado de "vestimentas", um termo geralmente utilizado para roupas sagradas e religiosas[11]. Dizem que o óvulo tem uma "corona", uma coroa, e é acompanhado por "células auxiliares". É sagrado, à parte e superior, a rainha do rei do esperma. O óvulo também é passivo, o que significa que ele

[10] Ver também a seção "A crítica e concepções feministas de objetividade" do verbete *Epistemologia e filosofia da ciência feministas*, traduzido neste volume.

[11] N. T.: "Vestimentas" em português nem sempre é uma palavra associada a roupas sagradas, contudo, há um caráter mais formal na palavra, assim como o discurso religioso o é.

> deve depender do esperma para resgatá-lo. Gerald Schatten e Helen Schatten comparam o papel do óvulo ao da Bela Adormecida: "uma noiva adormecida aguardando o beijo mágico de seu cônjuge, que instila o espírito que a traz à vida". O esperma, por outro lado, tem uma "missão" que é "se mover através do trato genital feminino em busca do óvulo". Um relato popular diz que os espermatozoides realizam uma "jornada perigosa" para a "escuridão quente", onde alguns, "exaustos", desaparecem. "Sobreviventes" atacam o óvulo, os candidatos bem-sucedidos "cercam o prêmio".... (MARTIN, 1996, p.106)

A visão da reprodução sugerida acima é imprecisa. O espermatozoide não se comporta de maneira tão obstinada quanto sugerida. Em vez disso,

> o movimento lateral da cauda do espermatozoide faz com que a cabeça se mova para o lado com uma força dez vezes maior do que o movimento para frente... de fato, sua tendência mais forte, dez vezes mais forte, é escapar tentando se soltar do óvulo. (MARTIN, 1996, p. 108)

O óvulo também não é passivo: as moléculas adesivas em sua superfície desempenham um papel crucial na superação da tendência do espermatozoide de se soltar (MARTIN, 1996, p. 108). Martin argumenta que os cientistas demoraram para descobrir esses fatos, em parte devido às metáforas que empregaram, e que, mesmo que tenham aprendido tais fatos, demoraram para atualizar suas metáforas. Os estereótipos de gênero, sugere Martin, podem prejudicar nossa compreensão da reprodução — levando os cientistas a empregarem metáforas enganosas que escondem a verdade. O uso de estereótipos de gênero no simbolismo científico também pode ajudar a perpetuar estereótipos prejudiciais, por exemplo, reforçando a tendência de ver as mulheres como passivas. O argumento de Martin, no entanto, foi contestado por Paul Gross (1998), que argumenta que os cientistas não foram tão lentos para essas descobertas, como Martin afirmou. Se Gross está certo, então as metáforas problemáticas não afetaram o trabalho dos cientistas do modo como Martin sugeriu (embora elas pareçam ter afetado a literatura popular sobre o assunto).

As metáforas de gênero têm sido usadas em muitos níveis de discussão, incluindo no mais geral. Um tópico importante de preocupação feminista é a tendência histórica de conceber o empreendimento científico com base no gênero. Um exemplo particularmente

claro vem de Francis Bacon, discutido por Evelyn Fox Keller e Genevieve Lloyd: “Para Bacon, a promessa da ciência é expressa nos seguintes termos: ‘levar você à Natureza com todos os seus filhos para prendê-la ao seu serviço e torná-la sua escrava’" (KELLER, 1996, p. 36).

A tendência de descrever a natureza em termos femininos é antiga e difundida – bem documentada em Lloyd (1984). Lloyd associa isso a uma tendência de descrever a razão e a mente como masculinas e a contrastá-las com emoções e corpos supostamente femininos. Ela argumenta que essas metáforas desempenham um papel poderoso na história da filosofia, moldando e, muitas vezes, distorcendo nossas visões tanto da razão, da mente, da emoção e do corpo quanto de homens e de mulheres. Outras importantes discussões sobre metáforas de gênero na filosofia incluem Irigaray (1974 [1985a]; 1977 [1985b]), Le Dœuff (1980 [1990]) e Nye (1990; 1992).

1.9. Filosofia da Linguagem

Nos primórdios da filosofia da linguagem feminista, muita atenção foi dada aos modos em que a filosofia da linguagem era problemática. Um tipo de crítica era que a filosofia da linguagem, assim como o inglês, tem um enviesamento masculino. Outro era simplesmente que a filosofia da linguagem estaria mal equipada para promover objetivos feministas. Quem fazia essas críticas não sugeria que a filosofia da linguagem deveria ser abandonada, mas apenas reformulada — expurgada de um viés masculino e transformada em uma disciplina que poderia ajudar na obtenção de fins feministas.

Quais razões foram dadas para supor que a filosofia da linguagem não é adequada para alcançar esses fins? Houve uma variedade de razões (HINTIKKA; HINTIKKA, 1983; HORNSBY, 2000; NYE, 1996, 1998), mas um traço comum envolvia a ideia de que a filosofia da linguagem é excessivamente individualista. A crítica ao individualismo na filosofia é difundida em muitas áreas do feminismo. O significado exato de “individualismo” difere de acordo com a área da filosofia em discussão e também depende das preocupações da crítica em particular. (Para mais informações acerca do que as feministas entendem por “individualismo”, ver ANTONY, 1995). Por causa disso, não tentaremos atribuir uma definição geral a “individualismo”, tal como o termo é usado por quem levanta essas questões. No entanto, iremos esboçar o que parece estar em questão nas preocupações sobre a filosofia da linguagem. Alguns alegam que a filosofia da linguagem foca excessivamente nos estados mentais de falantes individuais — particularmente em suas intenções (HORNSBY, 2000). O exemplo central dado por Jennifer Hornsby dessa

tendência é o trabalho de H. P. Grice, o qual, de fato, analisa o significado do falante (*speaker's meaning*) de acordo com suas intenções (Embora seja importante notar que a análise de Grice sobre o significado da sentença incorpora elementos sociais e que tanto o falante quanto a audiência são essenciais para sua noção de implicatura conversacional. Para saber mais sobre isso, ver SAUL, 2002). Outros sugerem que a semântica atribui um papel muito importante à noção de referência a indivíduos discretos (HINTIKKA; HINTIKKA, 1983). O seu foco é nas definições de verdade de Alfred Tarski (TARSKI, 1956; ver também o verbete *Tarski's Truth definitions*, acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*) e no trabalho de Richard Montague (THOMASON, 1974).

Esse tipo de individualismo é problemático por diversas razões. Uma alegação comum é que ele é característico do pensamento masculino. Os homens tendem, de acordo com essa linha de pensamento, a serem interessados na segmentação, em indivíduos discretos, enquanto as mulheres se interessariam mais por conexões e relações. Sugere-se, então, que uma filosofia da linguagem individualista é aquela que representa um modo masculino de pensar o mundo. Para que a filosofia da linguagem seja fiel às experiências e à linguagem usada por ambos homens e mulheres, portanto, a filosofia da linguagem individualista, que é caracterizada pelo pensamento masculino, precisa ser complementada ou substituída por uma versão mais adequada ao pensamento feminino (HINTIKKA; HINTIKKA, 1983; HORNSBY, 2000). Como Haslanger (2000a) e outras têm notado, contudo, as alegações que dizem respeito ao pensamento masculino e feminino, das quais depende essa linha de raciocínio, não estão bem sustentadas. Além disso, as diferenças entre as mulheres nos dão razões para duvidar do sucesso de quaisquer generalizações sustentáveis sobre o pensamento de "mulheres" (ANG, 1995; LORDE, 1983; LUGONES; SPELMAN, 1983; MOODY-ADAMS, 1991).

Outras objeções ao individualismo não dependem de alegações psicológicas controversas sobre as diferenças entre mulheres e homens. Em vez disso, sugerem que o problema real do individualismo é a sua incapacidade de avaliar a importância do social. O mundo social é, naturalmente, uma área importante de preocupação quando se discute política e relações de poder. Entender como as pessoas passam a dominar umas às outras e como exatamente essa dominação funciona são esforços importantes para as feministas. A linguagem é uma parte relevante do mundo social e entender as regras com que a linguagem opera em comunicar, manipular e controlar (para citar apenas alguns poucos exemplos) é vital para entender como o poder funciona (ver, por exemplo, a visão de MacKinnon sobre o discurso em MACKINNON, 1993). Assim, muitas feministas sugerem que uma filosofia da linguagem apropriada para entender as interações comunicativas no

mundo social pode ser uma ferramenta valiosa. No entanto, elas insistem que o individualismo da filosofia da linguagem (tal como é agora) a impede de cumprir essa função (HORNSBY, 2000).

A acusação geral de que a filosofia da linguagem é pouco atenta ao mundo social não é algo com o qual todas as feministas concordariam. De fato, é difícil sustentá-la à luz da proeminência — para dar poucos exemplos — da teoria da referência causal de Saul Kripke (1972; ver também a Seção 2 do verbete *Reference*, acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*), do argumento de Hilary Putnam sobre o elemento social (a divisão do trabalho linguístico) no funcionamento dos termos para tipos naturais (1975; ver também a Seção 3 do verbete *Reference*, acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*), da teoria da conversação de H.P. Grice (1975 [1989]), do trabalho de David Lewis sobre convenção (1969) e a teoria dos atos de fala de J.L. Austin (1962 [1975]). Todavia, pode-se muito bem sugerir que os filósofos da linguagem deram atenção apenas aos aspectos do mundo social que não fazem parte dos interesses particulares das feministas. Embora, inegavelmente, as teorias causais da referência envolvam elementos sociais, tais elementos não parecem ser do tipo que interessa às feministas; ainda que provavelmente a divisão do trabalho linguístico de Putnam envolva algumas relações de poder (especialistas têm um tipo especial de poder linguístico que falta aos não-especialistas), os aspectos políticos dessas relações de poder — se existem — foram ignorados. Andrea Nye critica a filosofia da linguagem dominante com base nesse fundamento, argumentando que os trabalhos sobre a tradução radical não foram suficientemente sensíveis às preocupações políticas (para a noção de tradução radical, ver a seção "*Meaning and Truth",* no verbete *Donald Davidson,* acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*).

> … uma filosofia da linguagem da língua inglesa falada, altamente técnica e profissionalizada, abordava os problemas da possibilidade de uma tradução "radical" de uma comunidade linguística para outra, de esquemas conceituais alternativos e incomensuráveis, da dificuldade de estabelecer uma referência singular em "mundos diferentes", mas praticamente sem referência a falhas reais de comunicação ou problemas de gênero. (NYE, 1998, p. 266)

Mais recentemente, Louise Antony argumentou que há um erro em supor que exista uma abordagem particular à filosofia da linguagem, distintivamente feminista ou antifeminista, tomando como alvo particular o trabalho de Hornsby — mas seus argumentos se aplicam

de modo mais amplo. Ela defende que tais estratégias são “desrespeitosas e excludentes às feministas que apoiam visões alternativas” (2012, p. 277).

2. Programas de pesquisa positivos na filosofia da linguagem

As coisas mudaram bastante nos últimos anos e agora é amplamente aceito que a filosofia da linguagem tem algo a oferecer às feministas e, até mesmo, (embora de modo menos amplo), que as feministas têm algo a oferecer à filosofia da linguagem. A filosofia da linguagem feminista está se tornando uma área bem estabelecida do campo, com diversos programas de pesquisa positivos significativos.

2.1. Feminismo e a teoria dos atos de fala

O primeiro programa de pesquisa analítico significativo na filosofia da linguagem feminista começou com o uso de Rae Langton e Hornsby da teoria dos atos de fala para dar sentido à sugestão de Catharine MacKinnon de que a pornografia silencia e subordina as mulheres. Tal programa agora, no entanto, já evoluiu para muito além desses primeiros passos. Para dar uma amostra desse trabalho inicial, resumimos brevemente a discussão de Langton sobre silenciamento.

De acordo com Langton (1993), a pornografia ajuda a provocar o estupro, ao silenciar as mulheres de forma perlocucionária e ilocucionária. Seguindo Austin, Langton distingue atos entre locucionários, ilocucionários e perlocucionários. Um ato locucionário é, grosso modo, o ato de proferir palavras que têm significados particulares; um ato perlocucionário é, grosso modo, o ato de proferir palavras que têm um efeito particular; e um ato ilocucionário é o ato realizado pelo proferimento das palavras. Considere, por exemplo, a enunciação feita por Jennifer Saul, em dado momento de sua vida, da frase "eu juro minha lealdade a Sua Majestade, a Rainha, e a todos os seus herdeiros". O ato locucionário que ela realizou foi simplesmente o proferimento de uma sentença com um significado particular. Esse ato teve muitos efeitos perlocucionários: tornou-lhe possível obter um passaporte britânico, fez com que ela se sentisse um pouco perturbada por ter expressado sentimentos tão monarquistas e fez com que ela se perguntasse se uma república que viesse a suceder à rainha seria considerada sua herdeira. O ato ilocucionário que ela realizou foi o de se tornar uma cidadã britânica.

Langton propõe que há formas de silenciamento correspondentes a cada um desses tipos de atos de fala. Uma pessoa é silenciada locucionariamente se for impedida

de falar ou se for intimidada a não falar. Uma pessoa é silenciada ilocucionariamente se for incapaz de levar a cabo os atos que pretende realizar ao falar. Uma pessoa é silenciada perlocucionariamente quando sua fala não pode ter os efeitos intencionados. Langton está particularmente interessada no papel que os silenciamentos perlocucionário e ilocucionário podem desempenhar no estupro. A recusa de uma mulher em fazer sexo é perlocucionariamente silenciada se — mesmo sendo reconhecida a recusa — a mulher for forçada a fazer sexo. Sua (tentativa) de recusa é ilocucionariamente silenciada se nem mesmo é reconhecida como uma recusa (para uma análise do papel das convenções nesse silenciamento ilocucionário, ver WYATT, 2009). Em um caso assim, de acordo com Langton, *não há* uma recusa. Ela sugere que a pornografia tem um papel fundamental em tornar os homens menos aptos a reconhecerem as recusas das mulheres enquanto recusas e mais propensos a estuprá-las, mesmo quando as reconhecem. Isso significa, ela argumenta, que a pornografia silencia as mulheres ilocucionária e perlocucionariamente. E esse silenciamento é particularmente importante por resultar em estupro.

Esse exemplo também pode nos ajudar a ver que alguns elementos do individualismo podem ser indispensáveis ao feminismo (para mais argumentos nesse sentido, ver ANTONY, 1995). Assumindo que os argumentos de Langton são fortes, podemos vislumbrar um papel importante para a filosofia da linguagem individualista no feminismo. Embora seja verdade que focar apenas nas intenções de falantes individuais nos impediria de perceber alguns fatos importantes (como argumenta HORNSBY, 2000), também é vital reconhecer a importância de dar alguma atenção às intenções de falantes individuais. Para entender o que deu errado no silenciamento ilocucionário descrito acima, é preciso entender que a mulher em questão *tinha a intenção de* recusar o sexo. Para entender o que deu errado no exemplo do silenciamento perlocucionário, é preciso entender que a mulher *intencionava*, com a sua recusa, fazer com que a relação sexual não ocorresse. De modo geral, não ser adequadamente compreendido é um elemento importante da vida em uma posição de subordinação, como muitas feministas já notaram. Para entender essa falta de compreensão, é necessário atentar para *o que a falante intencionava*, *como o público a compreendeu,* e como essas coisas diferem. Para fazer isso, é preciso examinar estados mentais individuais.

Essas discussões inspiraram o que agora constitui uma literatura extensa. Apresentamos, abaixo, algumas indicações (incompletas e não muito abrangentes) do que se encontra nessa literatura.

1. Alguns críticos (por exemplo, DWORKIN, 1991, 1993; JACOBSON, 1995) argumentaram que qualquer silenciamento que possa resultar da pornografia não pertence ao tipo de silenciamento que a lei de liberdade de expressão deveria tentar proteger (respostas a estas críticas podem ser encontradas em HORNBY; LANGTON, 1998; LANGTON, 2009a; e WEST, 2003).
2. Outros, como Leslie Green (1998), argumentaram que a pornografia não tem o tipo de autoridade necessária para realizar atos de subordinação e silenciamento. Langton (2009b) respondeu a estas críticas; e Mary Kate McGowan (2003) argumentou que o tipo de autoridade necessária para os atos em questão é realmente um tipo bastante modesto e comum de autoridade conversacional. Nellie Wieland (2007), como McGowan, acredita que não há necessidade do tipo de autoridade que preocupa Green. No entanto, ela argumenta que a abordagem de Langton corre o risco de absolver estupradores da culpa de seus crimes. (JACOBSON, 1995, também mostra preocupação com a questão da culpabilidade). McGowan e Maitra (2010) responderam a isso, assim como MCGOWAN, ADELMAN, HELMERS e STOLZENBERG (2010).
3. Jennifer Saul (2006a) preocupa-se com a afirmação de Langton de que a pornografia, em si, é um ato de fala, argumentando que somente enunciações-em-contexto podem sê-los. Além disso, ela sugere que, se reinterpretarmos a afirmação de Langton como sendo sobre os atos de ver ou exibir pornografia, ela perde sua plausibilidade. Claudia Bianchi (2008) critica isso, e Mari Mikkola (2008) responde.
4. Uma preocupação adicional com o contexto vem de Tirrell (1999). Tirrell argumenta que MacKinnon atribui à pornografia uma autoridade tão forte que as mulheres seriam incapazes de articular com sucesso suas próprias experiências. Ela sugere que o quadro de MacKinnon precisa de uma revisão que abra espaço para a comunicação bem-sucedida que acontece entre feministas.
5. Alexander Bird (2002), Daniel Jacobson (1995) e Ishani Maitra (2009) preocupam-se com a distinção austiniana entre ilocução e perlocução e seus papéis no argumento do silenciamento (em particular, sobre a exigência de que as ilocuções devem ser entendidas para serem bem-sucedidas). Para Bird e Jacobson, isso leva a uma rejeição do argumento do silenciamento, mas Maitra, contrariamente, o reestrutura em termos griceanos. Angela Grünberg (2014) sustenta que o argumento do silenciamento deve ser repensado para focar não no silenciamento ilocucionário, mas no silenciamento locucionário ou rético. Ela

sugere que isso permite uma resposta satisfatória a críticas como as de Bird e Jacobson. Mikkola (2011a) também defende Langton e Hornsby contra Bird e Jacobson.

6. Judith Butler (1990) se opõe ao argumento do silenciamento por diversos motivos, sendo os principais (a) que ele assume uma imagem implausível do uso da linguagem; e (b) que o silenciamento não tem o tipo de significância que Langton e Hornsby pensam que ele tem. Langton (2009c) respondeu a essa preocupação.

7. Alex Davies (2016) argumenta que a pornografia pode não somente alterar a força ilocucionária das enunciações das mulheres, mas também impedi-las de realizar enunciações com o conteúdo que desejam. O exemplo central de Davies é o modo como os mitos de estupro, perpetuados pela pornografia, podem tornar impossível para as mulheres interrogadas como testemunhas em tribunais expressarem a verdade sobre suas experiências.

Esse uso da teoria dos atos de fala foi um dos primeiros desenvolvimentos da filosofia da linguagem feminista a se tornar tendência dominante e ser amplamente ensinado e estudado. Recentemente, no entanto, vozes feministas duramente críticas começaram a emergir. Separadamente, e por razões diferentes, Nancy Bauer (2015) e Lorna Finlayson (2014) argumentaram que a literatura feminista sobre atos de fala e pornografia é profundamente equivocada. Bauer se opõe por diversas razões. Ela acredita que é equivocado tratar a pornografia como discurso e argumenta (como outras críticas apontadas acima) que a pornografia não deve ser vista como autoritativa. Sua crítica mais fundamental, porém, é de que essa literatura falha em levar a sério as realidades tanto da pornografia quanto da subordinação das mulheres — ao não se engajar suficientemente com a fenomenologia do uso da pornografia, ao não prestar atenção a todos os modos em que a cultura mais ampla está envolvida na subordinação das mulheres e ao focar apenas nos atos verbais de recusa das mulheres, deixando, assim, de reconhecer a plena desumanização envolvida na agressão sexual. Para Brauer, isso é parte de uma crítica mais ampla tanto à filosofia analítica em geral quanto às interpretações mais difundidas de Austin. Finlayson vai ainda mais além, argumentando não que o trabalho de Austin foi mal utilizado pelas feministas, mas que nunca deveria ter sido utilizado. Ela sugere que a incursão feminista na teoria dos atos de fala foi totalmente desnecessária, e também que o foco na pornografia foi equivocado.

Mas também houve desenvolvimentos muito significativos, ampliando e elaborando o uso feminista da teoria dos atos de fala — estendendo-o a questões como discurso racista e discurso de ódio em geral. McGowan (2009a) defende a existência de um tipo diferente de silenciamento devido à pornografia; e seu trabalho de 2009b argumenta que o discurso pode ser considerado não apenas como silenciador ou subordinador, mas também como opressivo. Além disso, ela sugere que o discurso opressivo é provavelmente um fenômeno bastante generalizado. Essas ideias são desenvolvidas posteriormente em McGowan (2012), que toma como foco o discurso racista, e em Simpson (2013). Maitra (2012) também aplica ideias de trabalhos feministas sobre o discurso subordinador ao discurso racista. Langton também volta sua atenção para o discurso de ódio de modo mais amplo, inclusive em seu artigo de 2012. Esse artigo também é notável por focar no papel da pragmática em dar forma a atitudes para além da crença. Rachel McKinney (2016), "*Extracted Speech*", desenvolve essa literatura, explorando os modos como a fala pode ser injustamente extraída em lugar de silenciada (como o exemplo paradigmático das falsas confissões no caso da Corredora do Central Park)[12]. Rebecca Kukla introduz a noção de injustiça discursiva, a fim de discutir uma gama mais ampla dos modos pelos quais "membros de um grupo desfavorecido enfrentam uma incapacidade sistemática de produzir um tipo específico de ato de fala que eles têm o direito de realizar" (2014, p. 440), que muitas vezes assume a forma de um ato de fala diferente daquele que tinham a intenção de levar a cabo. Embora se aproxime de Langton e Hornsby, ela abandona seu foco na ilocução e na perlocução, focando, em seu lugar, simplesmente na força performativa. Considerando também o papel da pragmática na política (embora desenvolvida independentemente de Langton e Hornsby), Marina Sbisà (1999) explora o papel das pressuposições na persuasão política. Finalmente, Jason Stanley (2015) lança mão fortemente do trabalho de Langton e Hornsby no desenvolvimento de sua abordagem da propaganda (focada, embora não exclusivamente, na propaganda racista).

2.2. Sobre o significado de 'mulher'

[12] N.T.: "*The Central Park Five"* ou *"The Central Park jogger case"* foi um famoso caso de perfilamento racial no sistema legal norte-americano, ocorrido no fim da década de 80. Cinco jovens negros e latinos foram injustamente condenados pelo estupro de uma mulher branca dentro do Central Park, em Nova York. Depois que outro preso confessou o crime, os cinco jovens foram exonerados e processaram a cidade.

Em seu artigo pioneiro "*Gender and Race: (What) Are They? (What) Do We Want Them To Be*?" (2000b), Haslanger busca oferecer uma descrição da natureza do gênero, bem como do significado de 'mulher'. Ela assume a clássica distinção entre sexo e gênero, em que o *sexo* deve se referir a propriedades biológicas ou anatômicas que distinguem machos de fêmeas (embora, como ela argumenta, essa distinção seja flexível e permeável por fatores sociais e políticos também), enquanto *gênero* deve se referir aos fatores sociais ou culturais que distinguem homens de mulheres (ver o verbete *Feminist Perspectives on Sex and Gender*, acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*). Uma das maiores virtudes do artigo de Haslanger é explicitar a abordagem metodológica que a autora adota, a saber: ela famosamente distingue entre um projeto *descritivo*, o qual visa revelar o conceito que realmente usamos ou a propriedade que realmente rastreamos com o nosso uso de um termo, e um projeto *analítico* (ou um projeto de *melhoramento,* como ela o chama em HASLANGER 2006), que pretende revelar o conceito que devemos usar ou o significado que devemos associar ao termo correspondente, dados nossos propósitos e objetivos de investigação. Como deixa claro, Haslanger está seguindo a abordagem analítica ou de melhoramento com o objetivo explícito de fornecer uma explicação dos significados de 'gênero' e 'mulher' que possa ser uma ferramenta útil para combater o sexismo e ajudar a alcançar a justiça social. Com este propósito em mente, ela chega à seguinte definição do termo 'mulher', enquanto tipo particular de gênero:

> *S é uma mulher sse*$_{def}$ *S* é sistematicamente subordinada em alguma dimensão (econômica, política, jurídica, social, etc.) e *S* é 'marcada' como um alvo desse tratamento em virtude de características corporais observadas ou imaginadas que, presume-se, são evidências de um papel biológico de fêmea na reprodução. (2000b, p. 39)

Como podemos observar, a ideia principal da explicação de Haslanger é que o gênero é uma estrutura social hierarquizada na qual alguns membros estão situados em uma posição de privilégio e outros em uma posição de subordinação, nas dimensões social, econômica, política, jurídica ou cultural, em virtude de seu papel biológico real ou imaginado na reprodução. E, mais particularmente, ser uma mulher corresponde a ocupar uma posição específica de subordinação em relação a tal estrutura social, devido a características corporais biologicamente femininas percebidas ou imaginadas.

A proposta de Haslanger suscita um enriquecedor debate acerca das virtudes de uma abordagem de melhoramento e as desvantagens e problemas dessa explicação. Saul

(2006b), por exemplo, argumentou que essa proposta do uso do termo 'mulher' poderia ter algumas consequências problemáticas, como as feministas terem que defender a erradicação das mulheres, uma vez que defendem a erradicação da subordinação das pessoas em termos de seu papel biológico na reprodução. Por tal razão, Saul defendeu que essa pode não ser a maneira mais vantajosa de usar o termo 'mulher'. Além disso, ela sustenta que o conceito *folk* ou comum de 'mulher' não estabelece realmente uma diferença entre sexo como uma característica biológica e gênero como uma característica social ou cultural. Dando seguimento à discussão, Mikkola (2011b) afirmou que pode ser muito custoso revisar o significado comum de 'mulher' substancialmente, como Haslanger sugere, uma vez que isso poderia comprometer a comunicação no uso do termo, além do fato de que a identidade de gênero e o rótulo 'mulher' podem ser uma fonte de identidade e orgulho para muitas mulheres. Portanto, caracterizar o ser-mulher em termos de ser subordinada, como faz Haslanger, pode não ser politicamente útil para os propósitos do feminismo. Mikkola (2011b) apresentou uma explicação alternativa de 'mulher' que não endossa a distinção sexo/gênero: ela propôs um *modelo de covariância traço/norma*, de acordo com o qual existem traços diferentes que são atribuídos a homens ou mulheres (ou machos ou fêmeas) em um determinado contexto – e que se espera que sejam seguidos e instanciados. No entanto, os diferentes traços que são atribuídos a homens ou mulheres são altamente dependentes do contexto e flexíveis, e é possível revisar tanto a atribuição de traços quanto as normas e as expectativas que os envolvem, em virtude de muitos tipos de fatores, incluindo morais e políticos.

Mais recentemente, diversas feministas argumentaram que uma explicação de 'mulher' nas linhas da proposta de Haslanger pode não fazer justiça aos objetivos das mulheres trans, o que deveria ser central para os propósitos do feminismo. Saul (2012), por exemplo, pondera que nem as abordagens padrão baseadas no sexo nem no gênero irão, automaticamente, ser inclusivas com as mulheres trans, já que, sem dúvida, (pelo menos algumas) mulheres trans podem acabar sendo excluídas da extensão do termo 'mulher' quando ele for definido em termos de características biológicas ou em termos de certos fatores sociais e culturais que, usualmente, são atribuídos a indivíduos biologicamente femininos. Saul apresenta uma possível visão alternativa contextualista do significado de mulher: "*X é uma mulher* é verdadeira em um contexto *C* sse *X* é humano e relevantemente similar (de acordo com os padrões em vigor em C) à maioria daqueles que possuem todos os marcadores biológicos do sexo feminino." (2012, p. 201).

De acordo com tal explicação, um indivíduo cairá sob a extensão de 'mulher', em certo contexto, quando for suficientemente semelhante àqueles que são biologicamente

femininos, dados os padrões de semelhança que são relevantes em tal contexto, sendo que esses padrões podem variar de contexto para contexto. Saul sustenta que, à primeira vista, essa visão parece dar os resultados corretos, já que classificaria as mulheres trans como mulheres na maioria dos contextos onde, digamos, a autoidentificação como uma mulher é o que é considerado relevante; mas, ao pensar melhor, argumenta que essa visão pode dar resultados indesejados. Por exemplo, em uma comunidade conservadora onde a maioria dos falantes assume que mulheres trans não deveriam poder usar banheiros femininos, o uso que fazem de 'mulher' seria tal que mulheres trans não cairiam sob o termo, visto que o critério relevante de semelhança no contexto que tais falantes conservadores têm em mente parece ser algo como ter certos cromossomos ou certas características anatômicas, que algumas mulheres trans não têm. Em resposta a essa preocupação, E. Diaz-Leon (2016) defendeu que podemos entender a visão contextualista de uma maneira que evita essa objeção. Em particular, segundo a autora, podemos entender os padrões relevantes de semelhança em vigor em cada contexto como aqueles que são os mais politicamente úteis, dados os objetivos e os propósitos que são moralmente salientes no contexto em questão. Por exemplo, no contexto de uma comunidade conservadora onde mulheres trans não podem usar o banheiro feminino, há razões morais para focar em critérios como a autoidentificação em vez da posse de determinadas características biológicas, e isso é o que torna tal critério relevante nesse contexto; portanto, é o que fixa a extensão de 'mulher' nesse contexto, como é requerido.

Talia Bettcher (2013) também argumentou que as abordagens de melhoramento do significado de 'mulher' devem levar em conta os objetivos das mulheres trans. Ela sustenta que as visões do "significado-único", segundo as quais 'mulher' tem um só significado compartilhado por todos os falantes, não fazem justiça a tais objetivos. Em vez disso, ela apresenta uma abordagem do "significado-múltiplo", em que há diversos significados coexistentes do termo 'mulher' em nossa sociedade, mas alguns desses significados incorporam visões de mundo que não são apenas moral e politicamente problemáticas, mas também factualmente equivocadas, como usar 'mulher' de um modo trans-excludente. Por esse motivo, temos boas razões para usar o termo 'mulher' com o significado trans-inclusivo que as comunidades trans-amigáveis já associam ao termo[13]. Ela também argumenta que, embora seja metodologicamente útil confiar em intuições, "é inapropriado descartar modos alternativos nos quais esses termos são de fato usados em

[13] N. T.: Os termos 'trans-excludente', 'trans-inclusivo' e 'trans-amigável' ainda são pouco usados no português brasileiro. São traduções dos termos '*trans-exclusionary', 'trans-inclusive'* e *'trans-friendly'*.

subculturas trans; tal uso precisa ser levado em consideração como parte da análise" (2013, p. 235).

Mais recentemente, Katharine Jenkins (2016) afirmou que a proposta original de Haslanger excluía mulheres trans da extensão do termo 'mulher', o que é moral e politicamente problemático. Como Jenkins argumenta, mulheres trans que não passam por *mulheres cis* (isto é, mulheres que foram designadas como fêmeas no nascimento) não ocupam uma posição de subordinação *em virtude de* suas características corporais percebidas ou imaginadas, presumidas como evidências de um papel biológico feminino na reprodução, dado que não se presume que tenham um papel biológico feminino na reprodução (porque não passam por mulheres cis). Por essa razão, a explicação de Haslanger é incapaz de capturar a autoidentidade dessas mulheres trans como mulheres e os modos pelos quais elas estão subordinadas em virtude da sua identidade de gênero. Para resolver esse problema, Jenkins propõe uma explicação engenhosa do gênero em termos de dois elementos, a saber, gênero como classe social e gênero como identidade social, na qual o primeiro é semelhante à noção de Haslanger de gênero como estruturas sociais, e o último tem a ver com nossas próprias percepções do nosso posicionamento dentro dessas estruturas sociais. Seguindo a explicação de Haslanger (2005) da identidade racial, Jenkins sugere uma explicação da identidade de gênero em termos de mapas mentais que servem para guiar nosso comportamento, normas e expectativas dentro dos nichos sociais em que vivemos. (Para críticas à explicação de Jenkins como insuficientemente inclusiva de mulheres trans, ver ANDLER, 2017.)

Nesta seção, focamos em explicações *semânticas* do significado de 'mulher', embora recentemente também tenha havido uma explosão de trabalhos sobre questões correlacionadas da *metafísica* do gênero como uma classe social e do sexo biológico como uma categoria contestada. Algumas dessas discussões têm implicações para os significados de termos correspondentes a 'mulher' e 'feminino'. Por exemplo, Saray Ayla e Nadya Vasilyeva (2015) oferecem uma explicação do sexo biológico em termos de características biológicas extensas e flexíveis, na qual as características que contam como masculino ou feminino podem mudar de contexto para contexto, dependendo de nossos objetivos e propósitos, e na qual essas características biológicas estendidas podem incorporar características do meio, características corporais artificiais e assim por diante. Por outro lado, Helen Daly (2015) argumentou que devemos favorecer explicações de 'feminino' e 'mulher' que não assumem um ponto de corte contundente entre aqueles que caem sob o termo e aqueles que não, já que isso é moral e politicamente problemático. Além disso, Jennifer McKitrick (2015) sustentou que uma explicação do gênero em termos

de disposições para se comportar de determinados modos pode ser politicamente útil e pode capturar os objetivos das mulheres trans. Finalmente, Haslanger (2016) defendeu uma explicação contextualista de 'sexo', na qual o termo pode ter diferentes significados, dependendo dos objetivos e propósitos de investigação no contexto.

2.3. Projetos de melhoramento e engenharia conceitual

Como vimos na seção anterior, Haslanger (2000b) chamou atenção para a necessidade de abordagens de revisão ou de melhoramento na filosofia feminista, em contraste com as puramente conceituais ou descritivas, que focam no conceito que temos ou no tipo (*type*) objetivo que rastreamos com ele. A ideia de uma abordagem revisionista ou de melhoramento para a análise de nossos conceitos é hoje muito influente na filosofia, mas o trabalho de Haslanger serviu originalmente como uma espécie de alerta sobre a importância de buscar os conceitos que mais servem aos nossos propósitos e objetivos, em vez de meramente reavaliar os conceitos comuns que já possuímos – que é a tarefa em que muitos projetos na filosofia analítica *mainstream* recente parecem estar focados. O trabalho de Haslanger inspirou muitos projetos interessantes de melhoramento na filosofia do gênero e da raça e na filosofia social em geral (ver, por exemplo, GLASGOW, 2006, 200, e MALLON, 2006, em "raça", BARNES, 2016, em "deficiência", DEMBROFF, 2016, em "orientação sexual", bem como muitos dos artigos sobre "mulher", "sexo" e "gênero" citados na seção anterior). Como sugerido acima, a noção de um projeto de melhoramento na filosofia não é nova, mas, em nossa visão, o ímpeto que tal abordagem metodológica tem experimentado nas últimas duas décadas deve muito à centralidade que essa noção teve na filosofia do gênero e da raça.

À medida em que projetos de melhoramento vão se tornando mais comuns na filosofia analítica *mainstream*, vão também dando origem a um exame cuidadoso de seus fundamentos metodológicos e de seus aspectos metafísicos, semânticos e epistêmicos, bem como de suas implicações morais e políticas. Alexis Burgess e David Plunkett (2013a, b) fizeram pesquisas úteis acerca dessas e outras questões relacionadas a projetos de melhoramento na filosofia e cunharam um novo rótulo: *ética conceitual.* Eles pretendem que esse novo termo se refira a reflexões filosóficas sobre os termos e conceitos que devemos utilizar em diferentes áreas, dado o nosso melhor raciocínio normativo, bem como as questões metodológicas e filosóficas a que esses projetos dão origem. Exemplos incluem a natureza dos valores e as considerações normativas que devem guiar nossa escolha de termos e conceitos, bem como questões semânticas sobre a natureza e a possibilidade de

mudanças e revisões conceituais, dentre várias outras. Uma das vantagens de ter esse novo rótulo é que as discussões sobre questões normativas acerca da nossa fala e pensamento, que antes estavam dispersas, agora podem ser mais unificadas e sistemáticas.

Outro termo que está se tornando proeminente nessa área é o de *engenharia conceitual*, o qual se refere a projetos de melhoramento que visam revisar nossos conceitos atuais e engendrar novos conceitos que podem atender melhor a nossos principais propósitos. Esse termo origina-se de discussões sobre os *insights* metodológicos de Carnap (ver, por exemplo, FRENCH, 2015, para um aprofundamento), mas agora está sendo utilizado em um sentido mais geral e abrangente. Diversos filósofos têm argumentado recentemente que poderíamos entender muitos debates tradicionais na filosofia como debates em ética conceitual ou engenharia conceitual (ver, por exemplo, FLORIDI, 2011, e PLUNKETT, 2015).

2.4. Injustiça hermenêutica

Como vimos acima, Fricker (2007) argumenta que há um tipo diferenciado de injustiça que tem a ver com a incapacidade de compreender e comunicar adequadamente importantes aspectos da própria experiência social: ela chama a isso de *injustiça hermenêutica*. De acordo com Fricker, pessoas em uma posição marginalizada são impedidas de criar conceitos, termos e outros recursos representacionais que poderiam ser usados para conceituar e compreender suas próprias experiências, especialmente aquelas que dizem respeito a estar nessa posição marginalizada. Pessoas em posição de poder tendem a criar conceitos e representações linguísticas que ajudam a conceituar as experiências e os fenômenos que interessam *a elas*, em lugar da experiência e fenômenos que interessam às pessoas marginalizadas. Por causa disso, membros desses grupos podem ser afetados por uma lacuna nos recursos representacionais que estão disponíveis para eles, e em particular, podem carecer de conceitos e termos que lhes permitiriam compreender e comunicar suas experiências. Visando ilustrar tal fenômeno, Fricker (2007) foca em diversos exemplos, como a articulação do termo 'assédio sexual': antes do termo ser cunhado, vítimas de assédio sexual não dispunham de linguagem para explicar suas experiências de receber investidas indesejadas no local de trabalho de um modo que tornasse clara a razão pela qual essas interações lhes causavam um *mal*.

Na crescente literatura sobre injustiça hermenêutica, filósofas focaram principalmente nas duas seguintes questões: primeiro, em como compreender

adequadamente o fenômeno da injustiça hermenêutica (a saber, o que há de distintivamente *epistêmico* a seu respeito e o que a torna *injusta*); segundo, como resistir a esse tipo de injustiça e como preencher as lacunas conceituais e linguísticas correspondentes em nossa compreensão coletiva das situações de marginalização.

Em relação à primeira questão, Laura Beeby (2011) argumentou que a noção relevante de injustiça hermenêutica é aquela que foca na situação epistêmica da falta dos conceitos e termos relevantes e não na posição de alguém dentro das condições sociais de fundo que lhe deram origem. Ela sustenta que, por exemplo, no caso do assédio sexual, tanto a vítima quanto o assediador sofrem de injustiça hermenêutica, já que ambos têm situações epistêmicas semelhantes, isto é, ambos têm lacunas semelhantes em seu entendimento coletivo do que está acontecendo. Como Beeby argumenta, se oferecemos uma caracterização de injustiça hermenêutica em termos de situação *epistêmica* do sujeito, e em particular, em termos de suas lacunas conceituais, então ambos estarão em uma situação de injustiça hermenêutica, mas isso parece estar em conflito com a afirmação de Fricker, na qual apenas a vítima sofre de tal injustiça. No entanto, como também explica Beeby, pode-se dizer, seguindo Fricker, que as pessoas em uma posição de poder são epistemicamente favorecidas em outro sentido: elas têm a capacidade de criar conceitos e termos que são úteis para compreender e comunicar suas próprias experiências e as interações sociais que mais lhes importam. Isso contrasta com a situação das pessoas marginalizadas, às quais falta essa capacidade.

Contudo, essa ideia de que as pessoas marginalizadas não têm tal capacidade de conceituar e comunicar suas próprias experiências foi contestada por filósofos e filósofas, como Rebecca Mason (2011), Kristie Dotson (2012), Gaile Pohlhaus (2012) e José Medina (2013). Mason (2011) e Medina (2013), por exemplo, argumentaram que, embora Fricker esteja certa ao afirmar que pessoas em uma situação de marginalização podem não ter acesso a termos publicamente compartilhados para comunicar suas experiências àqueles em uma posição de poder, elas são capazes de dar sentido às suas próprias experiências de um modo útil, mesmo antes de que esses conceitos públicos sejam introduzidos na linguagem dominante. Por exemplo, no caso do assédio sexual, algumas vítimas puderam comparecer a reuniões de conscientização e conversar sobre experiências similares, ou seja, foram capazes de compreender suas experiências e comunicá-las a pessoas com as mesmas dificuldades, mesmo antes de possuírem um termo como 'assédio sexual'. Mason (2011), portanto, afirma que parece plausível dizer que os membros de grupos marginalizados já possuem alguns recursos conceituais que os permitem compreender suas próprias experiências sociais e o que lhes falta, em realidade, é o poder de introduzir

esses significados na compreensão coletiva; o que é injusto e resulta em que os grupos dominantes tenham uma compreensão distorcida das experiências sociais dos não-dominantes. Aliado a isso, Pohlhaus (2012) argumenta que sujeitos marginalizados estão mais bem posicionados para notarem lacunas em nossos recursos epistêmicos coletivos a fim de descrever e conceituar adequadamente as experiências daqueles que são socialmente oprimidos. Além disso, esses sujeitos poderiam trabalhar em cooperação com outros que estejam nas mesmas dificuldades, a fim de desenvolver novos recursos epistêmicos capazes de lidar com as esferas do mundo social nas quais as pessoas em posição de dominação geralmente não prestam atenção. No entanto, como pondera Pohlhaus, será difícil convencer os privilegiados a empregarem esses novos recursos epistêmicos desenvolvidos pelos marginalizados. Ela chama esse fenômeno de ignorância desdenhosa de *ignorância hermenêutica obstinada.*

Ademais, Dotson (2012) apresentou um novo tipo de injustiça epistêmica, além da injustiça testemunhal e hermenêutica, a saber, o que ela chama de *injustiça contributiva.* Esse tipo de injustiça tem a ver não apenas com o fenômeno de ignorar obstinadamente os recursos epistêmicos desenvolvidos pelos marginalizados, mas também com o uso contínuo de recursos epistêmicos distorcidos, desenvolvidos por aqueles em uma posição de poder, sem dar atenção às experiências deles. Esse uso de recursos conceituais falhos age para bloquear a absorção dos novos recursos conceituais desenvolvidos pelos marginalizados, o que leva a mais mal-entendidos. Além disso, Medina (2013) sustentou que o fato de membros de grupos não-dominantes terem a capacidade de compreender suas próprias experiências e comunicá-las a outros é um passo prévio e necessário para trazer termos e conceitos novos, mais sofisticados, para a nossa linguagem compartilhada**.** De acordo com Medina, isso também pode ajudar com a segunda questão acima, a saber, a de como resistir à injustiça hermenêutica: ele sugere que membros de grupos dominantes devem ser mais sensíveis a tentativas incipientes de comunicação por parte de pessoas em posição de subordinação, mesmo antes de terem acesso aos conceitos que lhes permitirão caracterizar adequadamente tais aspectos de nossas interações sociais. Finalmente, Derek E. Anderson (2017) distingue um novo tipo de injustiça epistêmica, a saber, a injustiça de competência conceitual, que ocorre quando um sujeito marginalizado não é considerado um usuário competente de um conceito por causa de uma falta de credibilidade linguística ou conceitual, quando, na verdade, ele é perfeitamente competente. Isso é diferente da injustiça hermenêutica, segundo o autor, já que, em casos de injustiça hermenêutica, os sujeitos marginalizados não têm acesso a alguns conceitos importantes por razões estruturais; nos casos de injustiça de competência conceitual, em contraste, eles possuem

integralmente os conceitos, mas são considerados falantes incompetentes. No entanto, esse tipo de injustiça está intimamente relacionado à noção de Dotson de injustiça contributiva, dado que, nos casos em que sujeitos privilegiados usam recursos hermenêuticos distorcidos ou tendenciosos, eles estarão mais propensos a duvidar da competência conceitual dos sujeitos marginalizados (mesmo que eles sejam, de fato, integralmente mais competentes), o que equivale a uma injustiça de competência conceitual e, portanto, os recursos conceituais dos marginalizados estarão menos propensos a serem assimilados, o que equivale a uma injustiça contributiva.

Por fim, em relação à questão de quais tipos de recursos conceituais podem ser necessários para preencher as lacunas hermenêuticas nas nossas compreensões coletivas, Komarine Romdenh-Romluc (2016) argumenta que é preciso são novos termos e conceitos que tenham o componente *avaliativo* correto, além do componente descritivo correto. Por exemplo, introduzir o termo 'assédio sexual' foi muito útil porque, de algum modo, o termo implica que tal ação é errada, ao passo que termos anteriores como 'flerte inofensivo' não conotavam o componente apropriado de avaliação negativa. Da mesma forma, como defende Medina (2013), a apropriação de termos como "gay" e "queer" pela comunidade LGBT pode ser vista como uma estratégia de superação de uma situação de injustiça hermenêutica, uma vez que esses termos passaram a expressar novas concepções positivas de desejo pelo mesmo sexo, em contraste com velhas concepções que o viam como algo patológico ou perverso. Adicionalmente, George Hull (2017)[14] afirma que a conscientização é muito importante não apenas como meio de superação da injustiça hermenêutica, mas porque "pode ela mesma constituir a superação da injustiça hermenêutica" (2016, p. 13). Ele foca no caso dos negros sul-africanos durante o *apartheid* e pondera, valendo-se do trabalho de teóricos da conscientização negra como B.S Biko e N.B Pityana, que eles estavam sujeitos a vivenciar um descompasso entre suas experiências de racismo e opressão e os recursos hermenêuticos coletivos de que dispunham. Em decorrência, a conscientização pode ajudar a corrigir concepções e imagens de si mesmos falsas ou distorcidas e a desenvolver novas ferramentas conceituais para dar sentido a esses aspectos de suas vidas. Além disso, Charlie Crerar (2016) alega que a injustiça associada à falta de recursos hermenêuticos não ocorre apenas em casos de ausência conceitual (por exemplo, lacunas conceituais) ou inadequações conceituais (por exemplo, falta de conceitos com conotações apropriadas), mas também em casos em que há um repertório conceitual rico, mas tabus ou outras práticas sociais impedem que

[14] N. T.: no texto original, o texto aparece referido como Hull (no prelo). Atualizamos a informação no texto e na seção de referência bibliográfica.

sujeitos marginalizados discutam questões que os interessam. Portanto, segundo o autor, "precisamos de acesso a um ambiente expressivamente livre no qual colocar esses conceitos em prática: um contexto social aberto e receptivo no qual uma experiência particular que indivíduos ou grupos têm um interesse significativo em vir a compreender possa ser discutida em formas hermeneuticamente conducentes" (2016, p. 205).

2.5. Os genéricos

Enunciados genéricos são enunciados do tipo 'gatos são peludos' ou 'um gato tem pelos', os quais não são nem generalizações universais (há gatos sem pelos) nem existenciais (a afirmação é claramente mais forte). Eles dão origem a muitos *puzzles* que há algum tempo interessam tanto linguistas quanto filósofos. Para uma discussão mais completa sobre os genéricos, ver o verbete *Generic Generalizations*, acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. O nosso foco aqui é na importância social e política que foi recentemente sugerida para enunciados genéricos sobre grupos sociais, sobre a qual há uma crescente literatura. Tal literatura tem como ponto de partida o trabalho de Sarah-Jane Leslie (LESLIE 2015; WODAK; LESLIE; RHODES, 2015). De interesse central aqui, são exemplos como 'meninos não choram' ou 'mulheres colocam suas famílias antes de suas carreiras'. Essas frases podem ser usadas para expressar afirmações meramente descritivas — apresentando, por exemplo, chorar como algo que poucos meninos fazem. Mas também podem ser usadas para fazer afirmações normativas sobre o que meninos e mulheres *devem* fazer. Wodak, Leslie e Rhodes (2015) sugerem que "podemos entender a diferença entre os genéricos normativos e descritivos em termos dos diferentes conceitos selecionados pelo sintagma nominal nos próprios genéricos" (WODAK et al, 2015, p. 629). 'Mulher' pode designar um conceito normativo — um ideal, o qual pode incluir coisas como um foco na família ao invés da carreira; ou, de modo alternativo, pode designar um conceito descritivo e se referir às mulheres independentemente de elas se concentrarem na família ao invés da carreira. Leslie usa isso como base para explicar declarações como "Hillary Clinton é o único homem na Casa Branca de Obama", sugerindo que 'homem' aqui se refere ao ideal de masculinidade. Também é parte de um projeto mais geral argumentar que enunciados genéricos têm efeitos prejudiciais para a cognição social. Leslie (2017)[15] também discute o que ela chama de "genéricos de propriedade marcantes", enunciados

[15] N.T.: no texto original, o texto aparece referido como Leslie (no prelo). Atualizamos a informação no texto e na seção de referência bibliográfica.

que atribuem propriedades perigosas a grupos genericamente especificados — como 'os negros são perigosos' ou 'os muçulmanos são terroristas'. Ela sustenta que as afirmações genéricas de propriedades marcantes podem não exigir muitas ocorrências para serem aceitas como verdadeiros (contanto que algumas outras condições também sejam atendidas), permitindo que sirvam como um mecanismo-chave para perpetuar e exacerbar o preconceito. (Para algumas críticas a Leslie sobre os genéricos de propriedade marcantes, ver SAUL, 2017[16] e STERKEN, 2015a, b.)

Hanslanger (2011), baseando-se no trabalho de Leslie, argumentou que declarações genéricas geralmente carregam implicaturas conversacionais sobre naturezas, e que isso as ajuda a servir como um mecanismo-chave para perpetuar as ideologias que preservam estruturas socialmente injustas. Ela sugere que — sejam quais forem suas condições de verdade (em uma interpretação da visão de Leslie, as afirmações genéricas de propriedade marcantes muito facilmente se tornam verdadeiras) — deve-se negá-las por meio do mecanismo de negação metalinguística (HORN, 1985) que permite a negação de uma afirmação que carregue uma falsa implicatura. Por esse método, podemos começar a romper as ideologias que nos prendem (para críticas sobre isso, ver SAUL, 2017).

Referências

ANDERSON, D. E. Conceptual Competence Injustice. **Social Epistemology**, v. 31, n. 2, p. 210–223, 2017.

ANDLER, M. Gender Identity and Exclusion: A Reply to Jenkins. **Ethics**, v. 127, n. 4, pp. 883–895, 2017.

ANG, I. I'm a Feminist but…'Other' Women and Postnational Feminism. *In:* CAINE, N; PRINGLE, R. (eds.). **Transitions: New Australian Feminisms**. Sydney: Allen and Unwin, 1995, p. 57–73.

ANTONY, L. Sisters, Please, I'd Rather Do It Myself: A Defense of Individualism in Feminist Epistemology. **Philosophical Topics**, v. 23, n. 2, pp. 59–94, 1995.

ANTONY, L. Is There a 'Feminist' Philosophy of Language? *In:* CRASNOW, S. L; SUPERSON, A. M. (eds). **Out from the Shadows: Analytical Feminist Contributions to Traditional Philosophy**. New York: Oxford Academic, 2012, 2012, p. 245–285.

[16] N. T.: no texto original, o texto aparece referido como Saul (no prelo). Atualizamos a informação no texto e na seção de referência bibliográfica.

AUSTIN, J L. **How To Do Things With Words**. 2ª edição. Oxford: Oxford University Press, 1962 [1975].

AYALA, S.; VASILYEVA, N. Extended Sex: An Account of Sex for a More Just Society. **Hypatia**, v. 30, n. 4, pp. 725–742, 2015.

BAKER, R. 'Pricks' and 'Chicks': A Plea for 'Persons'. *In:* KOURANY, J. A.; STERBA, J. P.; TONG, R. (eds.) **Feminist Philosophies**. Englewood Cliffs, NJ; London: Prentice Hall, 1992, p. 49–59.

BARNES, E. **The Minority Body: A Theory of Disability**. Oxford: Oxford University Press, 2016.

BARON, D. E. **Grammar and Gender**. New Haven and London: Yale University Press, 1986.

BAUER, N. **How to Do Things with Pornography**. Cambridge: Harvard University Press, 2015.

BEEBY, L. A Critique of Hermeneutical Injustice. Proceedings of the Aristotelian **Society**, v. 111, n. 3, p. 479–486, 2011.

BENNETT, J. She? Ze? They? What's in a Gender Pronoun. **New York Times**, 2016. Disponível em: http://www.nytimes.com/2016/01/31/fashion/pronoun-confusion-sexual-fluidity.html?_r=0

BETTCHER, T. M. Trans Women and the Meaning of 'Woman. *In:* POWER, N.; HALWANI, R.; SOBLE, A. (eds.). **The Philosophy of Sex**. 6ª edição. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2013, p. 233–249.

BIANCHI, C. Indexicals, Speech Acts and Pornography. **Analysis**, v. 68, n. 4, p. 310–316, 2008.

BIRD, A. Illocutionary Silencing. **Pacific Philosophical Quarterly**, v. 83, n.1, p. 1–15, 2002.

BODINE, A. Androcentrism in Prescriptive Grammar: Singular "They", Sex-Indefinite "He", and "He or She". *In:* CAMERON, D. **The Feminist Critique of Language**. London: New York, 1975 [1998], p. 124–138.

BURGESS, A.; PLUKETT, D. Conceptual Ethics I. **Philosophy Compass**, v. 8, n. 12, pp. 1091–1101, 2013a.

BURGESS, A.; PLUKETT, D. Conceptual Ethics II. **Philosophy Compass**, v. 8, n. 12, p. 1102–10, 2013b.

BUTLER, J. Gender Trouble: **Feminism and the Subversion of Identity**. NY and London: Routledge, 1990.

CAMERON, D. **Feminism and Linguistic Theory**. Basingstoke and London: MacMillan, 1985.

CAMERON, D. **Verbal Hygiene**. London: Routledge, 1995.

CAMERON, D. **The Feminist Critique of Language**. 2ª edição. London and New York: Routledge, 1998a.

CAMERON, D. Feminist Linguistic Theories. *In:* JACKSON, S.; JONES, J. (eds.). **Contemporary Feminist Theories**. Edinburgh: Edinburgh University Press, p. 147–161, 1998b.

COLE, C. M.; FRANCES, A. H.; LELAND, J. D. Do Masculine Pronouns Used Generically Lead to Thoughts of Men? **Sex Roles**, n. 9, p. 737–749, 1983.

CRASNOW, S. L.; SUPERSON, A. M. (eds.) **Out From the Shadows: Analytical Feminist Contributions to Traditional Philosophy.** New York: Oxford University Press, 2012.

CRENSHAW, K. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. **Stanford Law Review**, v. 43, n. 6, p. 1241–1299, 1991.

CRERAR, C. Taboo, Hermeneutical Injustice, and Expressively Free Environments. **Episteme**, v. 13, n. 2, pp. 195–207, 2016.

DALY, H. L. Sex, Vagueness, and the Olympics. **Hypatia**, v. 30, n. 4, p. 708–724, 2015.

DALY, M.; CAPUTI, J. **Websters' First New Intergalactic Wickedary of the English Language**. Boston: Beacon Press, 1987.

DAVIES, A. How to Silence Content with Porn, Context, and Loaded Questions. **European Journal of Philosophy**, v. 24, n. 2, p. 498–522, 2016.

DE GAYNESFORD, M. Illocutionary Acts, Subordination and Silencing. **Analysis**, v. 69, n. 3, p. 488–490, 2009.

DEMBROFF, R. What is Sexual Orientation? **Philosophers' Imprint**, v. 16, n. 3, p. 1–27, 2016. Disponível em: https://quod.lib.umich.edu/p/phimp/3521354.0016.003/1

DEMBROFF, R.; WODAK. **The Problem with Pronouns**. 2017. Disponível em: https://politicalphilosopher.net/2017/06/23/featured-philosophers-robin-dembroff-daniel-wodak/

DIAZ-LEON, E. Woman as a Politically Significant Term: A Solution to the Puzzle. **Hypatia**, v. 31, n. 2, p. 245–258, 2016.

DOTSON, K. A Cautionary Tale: On Limiting Epistemic Oppression. **Frontiers: A Journal of Women Studies**, v. 33, n.1, p. 24–47, 2012.

DWORKIN, R. Liberty and Pornography. **The New York Review of Books**, 1991.

DWORKIN, R. Women and Pornography. **The New York Review of Books**, 1993.

EHRENREICH, B. The Challenge for the Left. *In:* BERMAN, P. (ed.) **Debating PC: The Controversy Over Political Correctness on College Campuses.** NY: Laurel, 1992, 333p.

ELGIN, S. H. **A First Dictionary and Grammar of Láadan**. Madison: Society for the Furtherance and Study of Fantasy and Science Fiction, 1985.

ERLICH, S.; KING, R. Gender-Based Language Reform and the Social Construction of Meaning. **Discourse & Society**, v. 3, n. 2, p. 151-166, 1992.

FARLEY, L. **The Sexual Shakedown: the Sexual Harassment of Women on the Job**. New York: McGraw-Hill, 1978.

FAUSTO-STERLING, A. **Myths of Gender**. New York: Basic Books, 1992.

FINLAYSON, L. How to Screw Things with Words. **Hypatia**, v.29, n.4, p. 774–789, 2014.

FLORIDI, L. A Defence of Constructionism: Philosophy as Conceptual Engineering. **Metaphilosophy**, v. 42, n. 3, p. 282–304, 2011.

FRENCH, C. F. Rudolf Carnap: Philosophy of Science as Engineering Explications. *In:* MÄKI, U.; RUPHY, S.; SCHURZ, G. (eds.) **Recent Developments in Philosophy of Science**. Helsinki: Springer, 2015, p. 293–303.

FRICKER, M. **Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing**. Oxford: Oxford University Press, 2007.

FRICKER, M.; HORNSBY, J. (eds.). **The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

FRYE, M. **The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory, Freedom, Trumansburg**. NY: The Crossing Press, 1983.

GARRY, A.; PEARSALL, M. (eds.). **Women, Knowledge and Reality: Explorations in Feminist Philosophy**. NY and London: Routledge, 1996.

GASTIL, J. Generic Pronouns and Sexist Language: The Oxymoronic Character of Masculine Generics. **Sex Roles**, v. 23, n. 11, p. 629–643, 1990.

GLASGOW, J. A Third Way in the Race Debate. **Journal of Political Philosophy**, v. 14, n. 2, p. 163–185, 2006.

GLASGOW, J. **A Theory of Race**. London: Routledge, 2009.

GREEN, L. Pornographizing, Subordinating, Silencing. *In:* POST, R. (ed.). Silencing: Practices of Cultural Regulation. **Getty Research Institute**, 1998, p. 285–311.

GRICE, P. **Studies in the Way of Words**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1975 [1989].

GROSS, P. A. Bashful Eggs, Macho Sperm, and Tonypandy. *In:* KOERTGE, N. (ed.) **A House Built on Sand: Exposing Postmodernist Myths About Science**. New York: Oxford University Press, 1998, p. 59–70.

GRÜNBERG, A. Saying and Doing: Speech Actions, Speech Acts and Related Events. **European Journal of Philosophy**, v. 22, n. 2, p. 173–199, 2014.

HASLANGER, S. Ontology and Social Construction. **Philosophical Topics**, v. 23, n. 2, p. 95–125, 1995.

HASLANGER, S. Feminism in Metaphysics: Negotiating the Natural. *In:* FRICKER, M.; HORNSBY, J. (eds.) **The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy**. United Kingdom: Cambridge University PresS, 2000a, p. 107-126 Disponível em: http://www.mit.edu/~shaslang/papers/HaslangerFMNN.pdf

HASLANGER, S. Gender and Race: (What) Are They? (What) Do We Want Them to Be? **Noûs,** v. 34, n. 1, p. 31–55, 2000b.

HASLANGER, S. You Mixed? Racial Identity without Racial Biology. *In:* HASLANGER, S.; WITT, C. (eds.) **Adoption Matters: Philosophical and Feminist Essays**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2005.

HASLANGER, S. What Good Are Our Intuitions? Philosophical Analysis and Social Kinds. **Proceedings of the Aristotelian Society**, v. 80, n. 1, p. 89–118, 2006.

HASLANGER, S. Ideology, Generics, and Common Ground. *In:* WITT, C. (ed.). **Feminist Metaphysics: Explorations in the Ontology of Sex, Gender and the Self**. Dordrecht: Springer Verlag, 2011, p. 179–207.

HASLANGER, S. Theorizing with a Purpose: The Many Kinds of Sex. *In:* KENDIG, C. (ed.). **Natural Kinds and Classification in Scientific Practice**. New York: Routledge, 2016.

HINTIKKA, M.; HINTIKKA, J. How Can Language Be Sexist? *In:* HARDING, S.; HINTIKKA, M. (eds.) **Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy Science**. Dordrecht: D. Reidel, 1983, p. 139–148.

HOFSTADTER, D. A Person Paper on Purity in Language. *In:* CAMERON, Deborah. (ed.) **The Feminist Critique of Language**. 2ª edição. London and New York: Routledge, 1998a, p. 141–148.

HORN, L. R. Metalinguistic Negation and Pragmatic Ambiguity. **Language**, v. 61, n. 1, p. 121–174, 1985.

HORN, L.; KLEINEDLER, S. R. **Parasitic Reference vs. R-Based Narrowing: Lexical Pragmatics Meets He-Man**. Artigo apresentado para a *Linguistic Society of America*, Chicago, em 06/01/2000. Disponível em: http://ling.yale.edu/sites/default/files/files/horn/HornKleinedler2000_he-man.pdf

HORNSBY, J. Disempowered Speech. **Philosophical Topics**. v. 23, n. 2, p. 127–147, 1995.

HORNSBY, J. Feminism in Philosophy of Language: Communicative Speech Acts. *In:* FRICKER, M.; HORNSBY, J. (eds.) **The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy**. United Kingdom: Cambridge University Press, p. 107-126, 2000a, 2000, p. 87–106.

HORNSBY, J.; LANGTON, R. Free Speech and Illocution. **Legal Theory**. v. 4, n. 1, p. 21–37, 1998.

HULL, G. Black Consciousness as Overcoming Hermeneutical Injustice. **Journal of Applied Philosophy**, n. 34, p. 573-592, 2017.

IRIGARAY, L. **Speculum of the Other Woman**. Translation: Gillian C. Gill. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1974 [1985a].

IRIGARAY, L. **This Sex Which is Not One**. Catherine Porter e Carolyn Burke (translation). Ithaca, NY: Cornell University Press, 1977 [1985b].

JACOBSON, D. Freedom of Speech Acts? A Response to Langton. **Philosophy and Public Affairs**, v. 24, n. 1, p. 64–79, 1995.

JENKINS, K. Amelioration and Inclusion: Gender Identity and the Concept of Woman. **Ethics,** v. 126, n. 2, p. 394–421, 2016.

KELLER, E. **Reflections on Gender and Science**. New Haven: Yale University Press, 1985.

KELLER, E. Feminism and Science. *In:* KELLER, E.; LONGINO, H. (eds.). **Feminism and Science**. Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 28–40.

KELLER, E.; LONGINO, H. (eds.). **Feminism and Science**. Oxford: Oxford University Press, 1996.

KRIPKE, S. **Naming and Necessity**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1972.

KUKLA, R. Performative Force, Convention, and Discursive Injustice. **Hypatia**, v. 29, n. 2, p. 440–457, 2014.

LAKOFF, R. **Language and Women's Place**. New York: Harper & Row, 1975.

LANGTON, R. Speech Acts and Unspeakable Acts. **Philosophy and Public Affairs**, v. 22, n. 4, p. 293–330 1993.

LANGTON, R. Dangerous Confusion? Response to Ronald Dworkin. *In:* LANGTON, R. **Sexual Solipsism: Philosophical Essays on Pornography and Objectification**. Oxford University Press, 2009a, p. 65–74.

LANGTON, R. Pornography's Authority? Response to Leslie Green. *In:* LANGTON, R. **Sexual Solipsism: Philosophical Essays on Pornography and Objectification**. Oxford University Press, 2009b, p.89-102.

LANGTON, R. Pornography's Divine Command? Response to Judith Butler. *In:* LANGTON, R. **Sexual Solipsism: Philosophical Essays on Pornography and Objectificatio**n. Oxford University Press, p. 103–110, 200c.

LANGTON, R. **Sexual Solipsism: Philosophical Essays on Pornography and Objectification**. Oxford University Press, 2009d.

LANGTON, R. Beyond Belief: Pragmatics in Hate Speech and Pornography. *In:* MAITRA, I.; MCGOWAN, M. K. **Speech and Harm: Controversies Over Free Speech**. New York: Oxford University Press, 2012, p. 72–93.

LANGTON, R.; WEST, C. Scorekeeping in a Pornographic Language Game. **Australasian Journal of Philosophy**, v. 77, n. 3, p. 303–319, 1999.

LE DŒUFF, M. **The Philosophical Imaginary**. Translation: Colin Gordon. Stanford: Stanford University Press, 1980 [1990].

LESLIE, S. J. 'Hillary Clinton is the Only Man in the Obama Administration': Dual Character Concepts, Generics, and Gender. **Analytic Philosophy**, v. 56, p. 111–141, 2015.

LESLIE, S. J. The original sin of cognition: Fear, prejudice, and generalization. **The Journal of Philosophy**, v. 114, n. 8, p. 393-421, 2017.

LEVIN, M. Vs Ms. *In:* VETTERLING-BRAGGIN, M. (ed.). **Sexist Language: A Modern Philosophical Analysis**. Totowa, NJ: Littlefield and Adams, p. 217–222, 1977 1981.

LEWIS, D. **Convention: A Philosophical Study**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1969.

LLOYD, G. **The Man of Reason: 'Male' and 'Female' in Western Philosophy**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.

LORDE, A. The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House. *In:* MORAGE, C.; ANZALDÚA, F. (eds.). **This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Colour.** New York: Kitchen Table Press, 1983, p. 94–101.

LUGONES, M.; SPELMAN, E. Have We Got a Theory for You! Feminist Theory, Cultural Imperialism, and the Demand for 'The Woman's Voice'. **Women's Studies International Forum**, v. 6, n. 6, p. 573–581, 1983.

MACKINNON, C. A. **Toward a Feminist Theory of the State**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989.

MACKINNON, C. A. **Only Words**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.

MAITRA, I. Silencing Speech. **Canadian Journal of Philosophy,** v. 39, n. 2, p. 309–338, 2009.

MAITRA, I. Subordinating Speech. *In:* MAITRA, I.; MCGOWAN, M. K. **Speech and Harm: Controversies Over Free Speech**. New York: Oxford University Press, 2012, p. 94–120.

MAITRA, I.; MCGOWAN, M. K. On Silencing, Rape, and Responsibility. **Australasian Journal of Philosophy**, v. 88, n. 1, p. 167–172, 2010.

MAITRA, I.; MCGOWAN, M. K. **Speech and Harm: Controversies Over Free Speech**. New York: Oxford University Press, 2012.

MALLON, R. 'Race': Normative, Not Metaphysical or Semantic. **Ethics**, v. 116, n. 3, p. 525–51, 2006.

MARTIN, E. The Egg and the Sperm: How Science has Constructed a Romance Based on Stereotypical Male-Female Roles. *In:* KELLER, E.; LONGINO, H. (eds.). **Feminism and Science**. Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 103–117.

MARTYNA, W. What Does 'He' Mean? Use of the Generic Masculine. **Journal of Communication**, v. 28, n. 1, p. 131–138, 1978.

MASON, R. Two Kinds of Unknowing. **Hypatia**, v. 26, n. 2, p. 294–307, 2011.

MCGOWAN, M. K. Conversational Exercitives and the Force of Pornography. **Philosophy and Public Affairs**, v. 31, n. 2, p. 155–189, 2003.

MCGOWAN, M. K. On Silencing and Sexual Refusal. **Journal of Political Philosophy**, v. 17, n. 4, p. 487–494, 2009a.

MCGOWAN, M. K. Oppressive Speech. **Australasian Journal of Philosophy**, v. 87, n. 3, p. 389–407, 2009b.

MCGOWAN, M. K.. On 'Whites Only' Signs and Racist Hate Speech: Verbal Acts of Racial Discrimination. *In:* MAITRA, I.; MCGOWAN, M. K. **Speech and Harm: Controversies Over Free Speech**. New York: Oxford University Press, 2012, p. 121–147.

MCGOWAN, M. K. *et al.* A Partial Defense of Illocutionary Silencing. **Hypatia**, v. 26, n. 1, p. 132–149, 2010.

MCKINNEY, R. A. Extracted Speech. **Social Theory and Practice**, v. 42, n. 2, p. 258–284, 2016.

MCKITRICK, J. A Dispositional Account of Gender. **Philosophical Studies**, v. 172, n. 10, p. 2575–2589, 2015.

MEDINA, J. **The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppressions, Epistemic Injustice, and Social Imaginations**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

MERCIER, A. A Perverse Case of the Contingent A Priori: On the Logic of Emasculating Language (A Reply to Dawkins and Dummett). **Philosophical Topics**, v. 23, n. 2, p. 221–259, 1995.

MIKOOLA, M. Contexts and Pornography. **Analysis**, v. 68, n. 4, p. 316–320, 2008.

MIKOOLA, M. Illocution, Silencing and the Act of Refusal. **Pacific Philosophical Quarterly**, v.92, n.3, p. 415–437, 2011a.

MIKOOLA, M. Ontological Commitments, Sex and Gender. *In:* WITT, Charlotte (ed.). **Feminist Metaphysics: Explorations in the Ontology of Sex, Gender and the Self**. Dordrecht: Springer Verlag, p. 67–83, 2011b.

MILLER, C.; SWIFT, K. **Words and Women: New Language**. New Times, Garden City, NY: Anchor Presss/Doubleday, 1976.

MILLER, C.; SWIFT, K. **The Handbook of Nonsexist Writing**. London: Women's Press, 1980.

MOODY-ADAMS, M. Gender and the Complexity of Moral Voices. *In:* CARD, C. (ed.) **Feminist Ethics**. Lawrence: University of Kansas Press, 1991, p. 195–212.

MOULTON, J. The Myth of the Neutral 'Man'. *In:* VETTERLING-BRAGGIN, M. (ed.). **Sexist Language: A Modern Philosophical Analysis**. Totowa, NJ: Littlefield and Adams, 1981, p. 100–115.

MOULTON, J. 1981b, "Sex and Reference. *In:* VETTERLING-BRAGGIN, M. (ed.). **Sexist Language: A Modern Philosophical Analysis**. Totowa, NJ: Littlefield and Adams, 1981, p. 183–193.

MOULTON, J.; ROBINSON, G. M.; ELIAS, C. Sex Bias in Language Use: 'Neutral' Pronouns That Aren't. **American Psychologist**, v. 33, n. 11, p. 1032–1036, 1978.

NYE, A. **Words of Power: A Feminist Reading of the History of Logic**. New York, NY: Routledge, 1990.

NYE, A. Frege's Metaphors. **Hypatia**, v. 7, n. 2, p. 18–39, 1992.

NYE, A. The Voice of the Serpent: French Feminism and Philosophy of Language. *In:* GARRY, A.; PEARSALL, M. (eds.). **Women, Knowledge and Reality: Explorations in Feminist Philosophy**. NY and London: Routledge, 1996, p. 323–338.

NYE, Andrea. Semantics in a New Key. *In*: KOURANY, Janet A. (ed.) **Philosophy in a Feminist Voice**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998.

PENELOPE, Julia. **Speaking Freely: Unlearning the Lies of the Fathers' Tongues**. New York, NY: Pergamon, 1990.

PLUNKETT, D. Which Concepts Should We Use?: Metalinguistic Negotiations and the Methodology of Philosophy. **Inquiry,** v. 58, n. 7–8, p. 828–874, 2015.

POHLHAUS, G. Jr. Relational Knowing and Epistemic Injustice: Toward a Theory of Willful Hermeneutical Ignorance. **Hypatia**, v. 27, n. 4, p. 715–35, 2012.

PURDY, L. Against 'Vs. Ms.'. *In:* VETTERLING-BRAGGIN, M. (ed.). **Sexist Language: A Modern Philosophical Analysis.** Totowa, NJ: Littlefield and Adams, 1981, p. 223–228.

PUTNAM, H. The Meaning of 'Meaning'. *In:* PUTNAM, H. **Mind, Language, and Reality.** Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 215–271.

ROMDENH-ROMLUC, K. Hermeneutical Injustice: Blood-Sports and the English Defence League. **Social Epistemology**, v. 30, n. 5–6, p. 592–610, 2016.

SAPIR, E. The Status of Linguistics as a Science. **Language**, n. 5, p. 207–214, 1929.

SAUL, J. M. Speaker Meaning, What is Said, and What is Implicated. **Noûs**, v. 36, n. 2, p. 228–248, 2002.

SAUL, J. M. Feminism and Language Change. *In:* SAUL, J. M. **Feminism: Issues & Arguments.** Oxford: Oxford University Press, p. 170–198, 203.

SAUL, J. Pornography, Speech Acts and Context. **Proceedings of the Aristotelian Society**, v. 106, n. 2, p. 61–80, 2006a.

SAUL, J. Philosophical Analysis and Social Kinds: Gender and Race. **Proceedings of the Aristotelian Society**, n. 80, v. 1, p. 119–143, 2006b.

SAUL, J. Politically Significant Terms and Philosophy of Language: Methodological Issues. *In:* CRASNOW, S.; SUPERSON, A. (eds). **Out from the Shadows: Analytical Feminist Contributions to Traditional Philosophy**. New York: Oxford Academic, 2012, 2012, p. 195–216.

SAUL, J. Are generics especially pernicious? **Inquiry**, p. 1-18, 2017.

SBISÀ, M. Ideology and the Persuasive Use of Presupposition. *In:* VERSCHUEREN, J. (ed.) **Language and Ideology. Selected Papers from the 6th International Pragmatics Conference**. Vol. 1. Antwerp: International Pragmatics Association, 1999, p. 492–509.

SIMPSON, R. Un-ringing the Bell: McGowan on Oppressive Speech and the Asymmetric Pliability of Conversations. **Australasian Journal of Philosophy**, v. 91, n. 3, p. 555–575, 2013.

SOBLE, A. Beyond the Miserable Vision of 'Vs. Ms.'. *In:* VETTERLING-BRAGGIN, M. (ed.). **Sexist Language: A Modern Philosophical Analysis.** Totowa, NJ: Littlefield and Adams, p. 229–48, 1981.

SPELMAN, E. **Inessential Woman**. Boston: Beacon Press, 1988.

SPENDER, D. **Man Made Language**. 2ª edição. New York: Routledge, 1980 [1985].

STANLEY, J. Gender-Marking in American English. *In:* NILSEN, A. *et al* (eds.) **Sexism and Language**. Urbana, IL: NCTE, p. 44–76, 1977.

STANLEY, J. **How Propaganda Works**. Princeton: Princeton University Press, 2016.

STERICKER, A. Does This 'He' or 'She' Business Really Make a Difference? The Effects of Masculine Pronouns as Generics on Job Attitudes. **Sex Roles**, v. 7, n. 6, p. 637–641, 1981.

STERKEN, R. K.Leslie on Generics. **Philosophical Studies**, v. 172, n. 9, p. 2493–2512, 2015a.

STERKEN, R. K. Generics, Content and Cognitive Bias. **Analytic Philosophy**, v. 56, n.1, p. 75–93, 2015b.

STRUNK, W.; WHITE, E.B. **The Elements of Style**. 3rd ed. New York: MacMillan, 1979.

TANESINI, A. Whose Language? *In:* GARRY, A.; PEARSALL, M. (eds.). **Women, Knowledge and Reality: Explorations in Feminist Philosophy**. NY and London: Routledge, 1996, p. 353–366.

TARSKI, A. The Concept of Truth in Formalized Languages. *In:* TARSKI, A. **Logic, Semantics, Metamathematics**. Oxford: Clarendon Press, 1956, p. 152–278.

THOMASON, R. H. (ed.) **Formal Philosophy: Selected Papers of Richard Montague**. New Haven, CT: Yale University Press, 1974.

TIRRELL, L. Definition and Power: Toward Authority without Privilege. **Hypatia**, v. 8, n. 4, p. 1–34, 1993.

TIRRELL, L. Pornographic Subordination: How Pornography Silences Women. *In:* CARD, C. (ed.) **On Feminist Ethics and Politics**. Lawrence: University of Kansas Press, 1999.

VETTERLING-BRAGGIN, M. (ed.). **Sexist Language: A Modern Philosophical Analysis**. Totowa, NJ: Littlefield and Adams, 1981.

WEST, C. The Free Speech Argument Against Pornography. **Canadian Journal of Philosophy**, v. 33, n. 3, p. 391–422, 2003.

WIWLAND, N. Linguistic Authority and Convention in a Speech Act Analysis of Pornography. **Australian Journal of Philosophy**, v. 85, n. 3, p. 435–456, 2007.

WITT, C. (ed.) **Feminist Metaphysics**. Dordrecht: Springer Verlag, 2011.

WHORF, B. L. Language, Thought and Reality. *In*: Carroll, J. (ed.) **Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf**. Cambridge, MA: MIT Press, 1956.

WILSON, E.; NG, S. H.. Sex Bias in Visual Images Evoked by Generics: A New Zealand Study. **Sex Roles**, v. 18, n. 3/4, p. 159–168, 1988.

WODAK, D.; LESLIE, S. J.; RHODES, Marjorie. What a Loaded Generalization: Generics and Social Cognition. **Philosophy Compass**, v .10, n. 9, p. 625–635, 2015.

WYATT, N. Failing to do Things with Words. **Southwest Philosophy Review**, v. 25, n. 1, p. 135–142, 2009.

(VII) Feminismo Continental*

Autoria: Huseyinzadegan, Dilek, Jana McAuliffe, Jameliah Inga Shorter-Bourhanou, B. Tamsin Kimoto, Ege Selin Islekel, Marie Draz, and Erika Brown
Tradução: Katarina Peixoto
Revisão: Mitieli Seixas da Silva

O feminismo continental denota uma abordagem de questões feministas na filosofia e no mundo, *tanto* por meio de figuras e métodos da chamada tradição "continental" na filosofia *como* por meio das intervenções críticas nessa tradição. A tradição continental na filosofia hoje se refere a um conjunto de figuras e tradições teóricas dos séculos XIX e XX, do território europeu, emergindo como uma maneira das filósofas falantes do inglês nos Estados Unidos distinguirem suas abordagens de questões filosóficas daquelas da tradição analítica. Ao utilizar um ou mais dos expedientes característicos da tradição continental, as feministas continentais contribuem para problematizar áreas que vão da metafísica, epistemologia, estética, ética, à filosofia política e social. O feminismo continental, assim, refere-se a um corpo e estilo de trabalho que consiste em interpretações feministas de grandes exemplares continentais (majoritariamente da chamada "Europa Continental", como Hegel, Levinas, Derrida, Foucault); usos feministas da psicanálise, da fenomenologia, a desconstrução, genealogia e teoria crítica; e de interpretações das feministas europeias e de figuras como de Beauvoir, Irigaray, Arendt e Kristeva. Note-se, entretanto, que a Europa não é nem jamais foi um continente. E, nesse sentido, feminismo continental, assim

---

* HUSEYUUNZADEGAN, D. *et al.* Continental Feminism. In: ZALTA, E. (ed.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Winter Edition 2020. Disponível em: < https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/femapproach-continental/>. Acesso em 19 de dezembro de 2020.

The following is the translation of the entry Feminist Epistemology and Philosophy of Science by Elizabeth Anderson in the **Stanford Encyclopedia of Philosophy**. The translation follows the version of the entry in the SEP's archives at < https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/femapproach-continental/ />.

We'd like to thank the Editors of the Stanford Encyclopedia of Philosophy, mainly Prof. D
Zalta, for granting permission to translate and to publish this entry.

como filosofia continental, é mais uma comunidade imaginada de abordagens, figuras e tradições, ou um conceito guarda-chuva, em vez de um termo preciso.

Elaine Miller observa que o termo "feminismo continental" veio a lume nos Estados Unidos em 2007 (MILLER, 2017); como ela define, o feminismo continental

> envolve um compromisso com a historicidade de conceitos filosóficos, inclusive aqueles dos contextos desconfortáveis de sua produção, uma crença de que é por meio do exame dos textos que a genealogia de ideias pode ser traçada e recursos para criticamente responder a elas podem ser formulados, e de que o "cânone" é sujeito a constante re-interrogação e reconfiguração (MILLER, 2017, p.154)

Nos termos de Allison Stone,

> descrevendo o mundo como ele realmente é – não como um agregado de itens estáticos, mas uma rede de relações em constante mutação – convoca uma linguagem não-familiar, difícil. (STONE, 2015, p. 4).

Uma característica do feminismo continental com a qual Miller e Stone concordam é que

> [ele] incorpora uma recusa do privilégio **prima facie** da clareza e concisão do argumento sobre o conhecimento por meio da linguagem da complexidade, dificuldade e natureza problemática de questões endereçadas (MILLER, 2017, p. 154; STONE, 2015, p. 2, grifo do original)

Como uma maneira de começar a tratar os vieses europeu-estadunidenses da filosofia continental, uma virada transcontinental no feminismo continental proposta por Kyoo Lee e Lyson Cole visa a incorporar uma visão global de questões e teorias feministas, em que

> "trans" sirva como marcador para o constante fluxo geo-cultural de ideias em trânsito, como em "transatlântico", "transpacífico", "transoceânico", etc., assim como para trabalhos de vanguarda, conversações e debates trans-críticos, culturais, disciplinares, humanos, de gênero,

> gênicos, linguísticos, midiáticos, de campos nacionais, etc, e como discursos trans-feministas" (COLE; LEE, 2019, iv).

Assim, este verbete tomará o feminismo continental como incluindo os seguintes conjuntos de questões e áreas distintas mas relacionados: (1) o uso feminista de figuras, tradições e abordagens da fenomenologia/existencialismo, psicanálise, pós-estruturalismo (desconstrução e genealogia) e teoria crítica; (2) intervenções críticas em suposições a respeito de sexo, gênero, classe, raça, habilidade, religião e idade endêmica à filosofia Europeia; (3) interpretações de figuras até então sub-representadas e métodos do feminismo de uma perspectiva transcontinental ou transatlântica, que estabeleça novas, abandonadas ou previamente deslegitimadas genealogias do pensamento feminista.

É importante notar que nem todas as feministas continentais são filósofas ou trabalham em departamentos de filosofia; assim, feminismo continental é interdisciplinar e suas praticantes vêm de vários campos. Como este subcampo de investigação se desenvolveu no começo dos anos 2000, já havia então projetos intra e extra-disciplinares que exploravam questões feministas ao utilizar abordagens fenomenológicas, psicanalíticas, desconstrutivistas e da teoria crítica. Em vez de organizar este verbete em torno de figuras exemplares da tradição continental e dos trabalhos em andamento que usam essas abordagens para subsumi-los, aqui situar-se-á genealogias cruciais do feminismo continental no trabalho de feministas negras, feministas pós e decoloniais, mulheres feministas não brancas, feministas estadunidenses de origem asiática, feministas trans e feministas *queer*. Tomamos essas genealogias como centrais para o passado, o presente e o futuro do feminismo continental; assim, este verbete é organizado em tópicos, a fim de esboçar maneiras por meio das quais o feminismo continental se desenvolveu na conversação e na tensão com esses projetos interdisciplinares. Esses projetos têm desenterrado os compromissos cis-sexistas, sexistas/misóginos, racistas, heterossexistas, classistas, etaristas, apaziguadores, os compromissos coloniais da filosofia como disciplina e como um campo profissional, ao tempo em que expandem, transformam e levam adiante preocupações e métodos do pensamento continental em iterações interdisciplinares. Na verdade, o que distingue claramente o feminismo continental do feminismo analítico são essa convocação para a interdisciplinariedade e a sua crença em que as próprias omissões feministas podem se tornar lugares a partir dos quais novos projetos são lançados, assim como iluminados por meio deste verbete. Enquanto tal, o feminismo continental parte da

premissa de que as normas europeias e anglo-saxãs e as categorias do pensamento podem ser interpretadas, criticadas, revisadas ou abandonadas para fins feministas.

1. Características do feminismo continental

As feministas continentais compartilham com outras pensadoras continentais um interesse em leituras internas que usem uma exegese cuidadosa para desempacotar os significados profundos dos textos por meio da atenção a sua especificidade linguística e histórica. Entretanto, para utilizar uma tradição filosófica que presumiu majoritariamente, em vez de ter explorado, os impactos do sexo e do gênero na vida material, feministas continentais se centram irreverentemente naquilo que a filosofia tradicional pode colocar de lado. Enquanto todas as teorias feministas lidam com questões de poder, subjetividade e cultura, as abordagens das feministas continentais dessas questões são frequentemente *críticas* no sentido de que exploram como dinâmicas externas de poder afetam a constituição de experiências internas, e por sua vez como rearticulações corporificadas e subjetivas de poder podem e devem transformar o mundo na busca de justiça. Isso frequentemente envolve a tomada de experiências como elemento crucial da filosofia crítica: como afirma Gail Weiss,

> somente ao interrogar as dimensões "ordinárias" da experiência é possível chegar a um entendimento das forças dinâmicas que fornecem sentido às vidas individuais e que são ambas obstáculo e veículo para se alcançar uma mudança social duradoura. (WEISS, 2008, p.5)

Para apresentar um esboço amplo das características do feminismo continental ao longo de sua história, esta seção foca em métodos que as feministas continentais usam para implicar a experiência corporificada em seus projetos. A crítica de gênero à tendência filosófica ocidental de dicotomizar o corpo que sente e a mente que pensa é um tema em andamento no feminismo continental (ver o verbete *Feminist Perspectives on the body* na *Stanford Encyclopedia of Philosophy*). O tratamento apresentado aqui não é absolutamente completo, assim como os objetivos e métodos desses projetos feministas diferem vastamente, de maneira mais importante, em termos de como uma análise de sexo e gênero é impactada por outros aspectos da experiência corporificada coo raça, sexualidade e habilidade. Esta seção endereça-se primeiro a algumas maneiras com as quais as feministas continentais problematizam a distinção mente e corpo, ao engajar o afeto e as

emoções em seu trabalho. Em seguida, explora dois exemplos de como as tradições continentais, da psicanálise e da fenomenologia, tornam-se recursos críticos nos projetos feministas continentais. Finalmente, apresenta trabalhos que engajam a crítica contemporânea da cultura e da experiência cotidiana como um importante aspecto da teoria feminista.

Muitas feministas continentais centram-se no privilégio do mental sobre a experiência física, por meio dos conceitos de afetos, emoções e sentimentos. O afeto é descrito por Teresa Brennan como "a mudança fisiológica que acompanha um juízo" (BRENNAN, 2004, p. 5). A "transmissão do afeto" descreve o modo como se pode capturar o humor de um outro; esta experiência é "social na origem, mas biológica e física no efeito" (BRENNAN, 2004, p. 3). Brennan descreve transmissão como quando "emoções ou afetos de uma pessoa, e as energias de aprimoramento ou depressão que esses afetos acarretam" passam de uma pessoa para uma outra (BRENNAN, 2004, p. 3). O afeto é, então, uma maneira de descrever como a experiência social impacta a vida corpórea de sujeitos por meio da transferência de energia. No caso de Brennan, os estados afetivos são *direcionais*: eles não são neutros, mas impulsionam ou pressionam os sujeitos. Ao mesmo tempo, termos como 'afeto' e 'sentimento' podem ser distinguidos baseando-se na medida em que se considera o afeto já codificado ou influenciado pela significação social para um sujeito (ver AHMED, 2010, pp. 230-231, SEIGWORTH; GREGG, 2010, pp. 5-8).

Projetos feministas continentais sobre emoções, geralmente, analisam experiências historicamente contextualizadas. Ann Cvetkovich engaja-se com o trauma de uma maneira que "se centra na vida cotidiana e no que é insidioso… e o situa em um quadro cultural e social, em vez de médico." (CVETKOVICH, 2007, p.464).

Ela, então, oferece um tratamento político da depressão que des-patologiza as experiências emocionais conotadas negativamente de maneira a se tornarem mais visíveis em público e assim a criarem um alicerce potencial para a comunidade (CVETKOVICH, 2007, p. 460). Em *The Cultural Politics of Emotion*, Sara Ahmed argumenta que emoção é gerada quando o significado é produzido por meio da interação social e política; esses sentimentos criam fronteiras de grupos de afinidade e impactam o autoentendimento. Em sua análise, emoções ajudam a constituir o que uma pessoa entende como sua condição objetiva; então, "emoções não estão 'dentro' do indivíduo ou do social, mas produzem as superfícies mesmas e as fronteiras que permitem que todos os tipos de objetos sejam delineados." (AHMED, 2004; 2014, p.10).

Porque sentir é frequentemente ambivalente e multifacetado, em vez de rejeitar essa complexidade, críticos sociais atentos ao modo como afetos são empregados e

manipulados tanto em argumentações textuais como sociopolíticas podem produzir leituras que problematizam uma dicotomia fácil entre o que é uma "boa" e uma "má" experiência.

Projetos alinhados à psicanálise usam conceitos como trauma, luto, melancolia e abjeção para analisar a experiência corporificada (IRIGARAY, 1974 [1985]; SPILLERS, 1996; BUTLER, 1997; FELMAN, 2002; OLIVER, 2004; ver verbete o *Psychoanalytic Feminism*, acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*). Eles tratam a estética como um aspecto da crítica social (CHANTER, 2008; KRISTEVA, 1980 [1982]; MILLER, 2014). Isso permite uma leitura sintomática do sentimento a ser interpretado contra a ordem social, como visto em *Frames of War* de Judith Butler. Nesse texto, Butler analisa o que torna uma vida dolorosa e argumenta que a manipulação pré-reflexiva do afeto trata as questões a respeito do que aparece como um humano (cuja vida deveria ser protegida), sem levar [o indivíduo] em conta antes de qualquer decisão política particular (BUTLER, 2009 [2016, p.64]). Suplementando a teoria democrática com interpretações feministas continentais, Noëlle McAfee desdobra Kristeva e os recursos em seu pensamento, bem como a psicanálise, especialmente em questões de afeto e da noção "inconsciente político" (MCAFR, 2000, 2008).

Fenomenologistas críticas exploram os métodos da fenomenologia para demonstrar "os múltiplos meios pelos quais o poder se move por nossos corpos e vidas" (Introdução, WEISS, MURPHY; SALAMON, 2020, XIV). Lisa Guenther entende a fenomenologia crítica tanto como uma maneira de fazer filosofia como uma maneira de abordar o ativismo político (GUENTHER, 2020, p. 15). Mais caracteristicamente, Guenther argumenta que a fenomenologia crítica emprega versões retrabalhadas do

> conceito de Merleau-Ponty de esquema corporal para tratar de gênero e esquemas sexuais (Simone de Beauvoir, Iris Marion Young, Talia Mae Bettcher, Gayle Salamon), esquemas raciais (Franz Fanon, Lewis Gordon, Sara Ahmed, George Yancy, Alia Al-Saji), esquemas de deficiência (Kay Toombs, Lisa Diedrich, Havi Carel), e outros aspectos da experiência vivida. (GUENTHER, 2020, pp. 13-14).

Um volume recentemente editado por Gail Weiss, Ann V. Murphy, e Gayle Salamon, intitulado *50 Conceitos para uma fenomenologia crítica* (2020), mostra que muitos dos conceitos centrais da fenomenologia estão interseccionados com o feminismo continental.

Finalmente, considerar o papel social e político dos estados nacionais e da centralidade das experiências cotidianas de poder levaram as feministas continentais a

explorar como a cultura se desenvolve. Por exemplo, Shannon Sullivan em *Good White People: The Problem with Middle-Class Anti-Racism* foca "no lado pessoal do privilégio branco e da branquitude", com atenção para a experiência corporificada da raça (SULLIVAN, 2014 p. 19) para criticar os modos com os quais os liberais brancos se põem como altruístas, "boas" pessoas brancas, e.g., modos hipócritas de tolerância que mantêm a dominação branca. *Resilience & Melancholy* de Robin James explora a música pop como uma maneira de analisar o impacto da biopolítica neoliberal; ela combina a teoria musical com filosofias psicoanalíticas e foucaultianas para criticar a cumplicidade com o patriarcalismo supremacista branco e argumenta que a música, e.g. de Rihanna, oferece estratégias de poder contra opressivo (JAMES, 2015). Em *Irony in the Age of Empire: Comic Perspectives on Philosophy and Freedom,* Cynthia Willett liga cinema e *stand-up comedy* para articular um entendimento libidinal da liberdade que possa tomar os paradigmas da individualidade com um sentido de liberdade definido em termos de igualdade e solidariedade" (WILLET, 2008, p. 14). Erin Tarver analisa as práticas dos torcedores de esportes, com atenção particular aos torcedores de futebol, basebol e basquetebol na América do Sul, para entender melhor como identidades individuais e de grupo são mantidas para "dar suporte, reproduzir e, muito ocasionalmente, subverter hierarquias raciais, sexuais e de gênero" (TARVER, 2017, p. 3). Esse trabalho é quase sempre interdisciplinar, e alguns desses projetos operam na intersecção entre os feminismos continentais e pragmatistas (ver o verbete *Intersections Between Pragmatist and Continental Feminism*, acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*).

Lendo ao mesmo tempo com cuidado e irreverência, feministas continentais aprofundam o tratamento da experiência ao integrar sentimentos historicamente contextualizados em seus projetos, ao transmutarem tradições filosóficas e figuras tradicionais, e a interrogarem experiências cotidianas em sua especificidade corporificada e cultural. Este trabalho insiste em que o significado e a ordem social funcionam por meio de cooptação não-reconhecida, subordinação ou exclusão em várias constelações interseccionais. Em geral, feminismos continentais estão menos preocupados com mudanças no lugar da mulher em um sistema simbólico ou social, e mais focados em acabar com esses sistemas, como será explorado em mais detalhes nas seções seguintes.

2. Feminismo continental e pensamento feminista negro

Esta seção voltada à convergência entre o pensamento feminista negro e continental começa com uma discussão a respeito dos estudos da história do feminismo

negro utilizando abordagens existencialistas, fenomenologistas, psicanalíticas, críticas e hermenêuticas. Introduz-se assim a interseccionalidade como a heurística maior da teoria do feminismo negro, e conclui lançando luz sobre áreas emergentes e interseções entre estudos negros e pensamento feminista negro continental.

As mulheres negras há muito têm contribuído para a tradição da filosofia continental. Pode-se argumentar que suas contribuições para a filosofia profissional começaram após a conclusão de um doutorado em filosofia da primeira mulher negra: Joyce Mitchell Cook, que obteve o título em 1965 na Universidade de Princeton. Ainda antes desta data, entretanto, mulheres negras engajaram-se em projetos que podemos reconhecer como projetos de feminismos continentais. De maneira mais importante, "muitas intelectuais negras nos Estados Unidos, remontando-se (ao menos) ao século XIX, ofereceram o que hoje é descrito como análises genealógicas, existenciais e fenomenológicas de raça e racismo." (BELLE, 2012, p. 329 fn. 1)

Essas contribuições não ocorreram sempre na forma de discussões filosóficas tradicionais, nem são sempre criadas por aqueles que têm títulos profissionais em filosofia, o que é certamente verdadeiro das pensadoras do século dezenove e do início do século vinte, como Sojourner Truth, Maria W. Stewart e Anna Julia Cooper.

As contribuições das feministas negras para a filosofia continental demonstram as maneiras com as quais suas vozes são cruciais tanto para formatar como para expandir a disciplina. Kathry Sophia Belle, Donna-Dale Marcano e Maria Guadalupe Davidson editaram: *Convergences: Black Feminism and Continental Philosophy* (DEL GUADALUPE et al., 2010), o único texto que no momento da publicação deste verbete dedicou-se a ambos os tópicos simultaneamente. Para os editores, o conceito de convergência é demonstrado pelo engajamento natural, histórico e necessário de mulheres negras com a filosofia continental. Belle escreve:

> Pensadoras feministas negras e mulheristas [*womanist*] inevitavelmente dirigem as mesmíssimas questões de ação, identidade, alienação, poder e por aí vai, que são consideradas em muito da filosofia continental recente. Do mesmo modo, de Kant às pensadoras feministas do presente, a filosofia continental engajara-se, em certa medida, com questões de raça e gênero. (2010, p. 5)

As feministas negras na tradição continental demonstram que as mulheres negras não são alheias ou inimigas da filosofia continental; antes, sua posição teórica única permite-lhes a oportunidade de utilizar, desafiar e expandir a tradição.

As pensadoras feministas negras contribuem para o pensamento feminista ao menos de duas maneiras. Primeiro, mobilizam diretamente figuras e teorias continentais. Por exemplo, Lorrain Hasnberry comenta que *O Segundo Sexo (1949)*[1] foi "provavelmente o trabalho mais importante deste século" (1957 [1995, pp. 129 e 133]), e que a pensadora antilhana Paulett Nardal baseia-se tanto nas características da Renascença do Harlem [*Harlem Renaissance*] como nas de pensadores existencialistas como Jean-Paul Sartre para oferecer um tratamento genealógico e fenomenológico de como a raça negra e as antilhanas em particular, chegaram a entender sua própria noção de consciência de raça em *The Awakening of Race Consciousness* (1932). Mais recentemente, elas se engajam com figuras canônicas e com ideologias da filosofia continental, como no trabalho de Kathryn Sophia Belle sobre Hannah Arendt (2014) ou Kris Sealy sobre Emmanuel Levinas (2014). Segundo, independentemente de seu grau filosófico ou da falta dele, pensadoras feministas negras utilizam as ferramentas da tradição continental como parte de suas abordagens interdisciplinares, como no uso do trabalho de Foucault por Sylvia Wynter (2003) e o uso de Freud, Lacan e da psicanálise no trabalho de Hortense Spillers (1996).

Pensadoras feministas negras usam frequentemente a interseccionalidade como um ponto de entrada efetivo nas conversações com a tradição continental. Interseccionalidade é uma teoria negra feminista que descreve a opressão na experiência da mulher negra como um resultado de situar-se entre identidades simultaneamente impactantes, tais como raça, gênero, classe e sexualidade. Nessa medida, a interseccionalidade pode ser usada como uma ferramenta fenomenológica para descrever a experiência vivida da opressão das mulheres negras. Kimberlé Crenshaw cunhou o termo em 1989, mas a teoria vem sendo articulada ao menos desde a metade do século XIX, na proclamação "Não sou uma mulher?" (1851) de Sojourner Truth. Neste discurso, Truth sublinha que as mulheres negras são tratadas com menos respeito que as mulheres brancas, ao passo que suportavam os mesmos fardos do racismo que os homens negros.

[1] N.T.: em português, o livro teve a primeira tradução feita por Sergio Millet.

Anna Julia Cooper escreveu que as mulheres negras eram "confrontadas tanto com a questão da mulher, como com o problema de raça, e é ainda um fator

desconhecido ou não reconhecido em ambas as coisas" (1892 [1988, p. 134]).

Em sua declaração coletiva de abril de 1977, o Coletivo *Combahee River* argumenta que "o feminismo negro [é] o movimento lógico-político para combater as variadas e simultâneas opressões que todas as mulheres não-brancas enfrentam" e que "há também uma gênese pessoal inegável para o feminismo negro, isto é, o entendimento político que se origina nas experiências aparentemente pessoais da vida individual de mulheres negras." (TAYLOR, 2017, p. 15 e 17)

A interseccionalidade é então uma marca do pensamento feminista negro porque prioriza as experiências vividas das mulheres negras. Ao fazê-lo, fornece as ferramentas para pensar a respeito na extensão em que a consciência que se tem do mundo é informada pelas experiências de racismo, sexismo, classismo e homofobia.

Além de sua utilidade ao explicar a experiência vivida de mulheres negras, a interseccionalidade também fornece ferramentas para as feministas negras criticarem o status supostamente branco e o caráter burguês do feminismo, e para combater várias formas de opressão e violência. Então, interseccionalidade é também chave para criticar a análise fenomenológica, isto é, a análise das experiências vividas e os movimentos feministas por meio da lente das identidades sócio-políticas como raça, sexo e classe. O texto *Mulher, Raça e Classe* (1981) de Angela Davis é um modelo inicial dessa abordagem; ele detalha a história dos movimentos de mulheres nos Estados Unidos e a consideração de seu papel, ou a falta de consideração, das dimensões de classe e raça das mulheres. Textos como *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (1990 [2015]) salienta os modos com os quais as mulheres negras criam o seu próprio ponto de vista epistemológico como um resultado de suas experiências vividas. Dos anos 70 aos 90 do século passado, quando as contribuições de mulheres negras para a academia chegaram ao ponto mais alto, estudiosas feministas negras tais como Barbara Christina em *The Race for Theory* (1988), Toni Morrison em *Playing in the Dark* (1992), e Audre Lorde, em *The Master's Tools will Never Dismantle the Master's House* (1984a) e *Age, Race, Class, and Sex: Women Redefining Difference* (1984b) exemplificaram as críticas de mulheres negras às abordagens teóricas que adotam uma posição "neutra" em relação a movimentos feministas em que o neutro significava presumir que todas as

mulheres são brancas, de classe média, jovens ou de meia idade, e heterossexuais (ver também HULL, BELL-SCOTEE; SMITH, 1982).

O atual trabalho de feministas negras centra-se em epistemologias, práticas e conceitos. O caráter burguês das acadêmicas negras continua a pressionar as fronteiras do feminismo continental, como no trabalho de Lindsey Stewart sobre práticas de liberdade das feministas negras (2017), no trabalho de Camisha Russel sobre as questões de raça e gênero na reprodução assistida (2018), e no trabalho de Axelle Karera, o qual se foca no Antropoceno e na anti-negritude (2019). Além de se engajarem com figuras canônicas da tradição continental, pensadoras negras tomam a filosofia tanto de sua própria perspectiva e experiência de mundo como com seus arquivos teóricos. Muito desse trabalho mais recente interseciona-se com estudos negros. O trabalho de pensadoras negras de ouras disciplinas além da filosofia estão interseccionadas com abordagens continentais feministas e filosóficas, como visto nos trabalhos de Saidiya Hartman (1997; 2007; 2019), Christina Sharpe (2016), Rizvana Bradley (2014; 2018), Jennifer Nash (2019), Denise Ferreira da Silva (2007; 2014; 2018), Riley Snorton (2017), Selamawit Terrefe (2020) e Zakiyyah Iman Jackson (2020).

3. Feminismo Continental e Pensamento pós/e decolonial

Abordagens feministas continentais a questões em torno do colonialismo revolvem ao redor de dois principais conjuntos de investigações: por um lado, a interrogação da hegemonia do ocidente como uma categoria abstrata que é usada estrategicamente para excluir e inferiorizar comunidades consideradas não-ocidentais (SPIVAK, 1999; NARAYAN, 1997; MOHANTY, 1984) e, de outro lado, a questão da colonialidade, que foca na ordem epistêmica e política do planeta, começando com a colonização das Américas (LUGONES, 2003; WYNTER, 1995; ORTEGA, 2016). Para este fim, essas abordagens usam tanto esquemas da tradição continental (como a fenomenologia, a psicanálise, a genealogia, desconstrução e pós-estruturalismo) e põe em questão os pressupostos geográficos e raciais subjacentes à filosofia continental. Para ambas essas abordagens, uma análise do colonialismo é inseparável do objetivo político de desafiar e desfazer o mundo colonial. Esse desafio acarreta a desconstrução das categorias do globo determinando colonialmente (como Leste-Oeste, Ocidental e não-Ocidental, Desenvolvido e Não-Desenvolvido, Primeiro Mundo, Terceiro Mundo, Norte-Sul) ao se centrar nas experiências concretas vividas de indivíduos e comunidades. Esta seção se dedica às características gerais dessas duas abordagens feministas continentais, tomadas grosso modo sob as categorias de feminismo

pós-colonial e decolonial, com o primeiro centrando-se na divisão Ocidental e Não-Ocidental que marca as relações coloniais, e a última nos diálogos Norte-Sul que emergem no interior de relações de colonialidade. Conclui lançando luz sobre um pensamento de coalizão, um aspecto fundamental tanto das abordagens feministas pós como decoloniais.

As abordagens feministas pós-coloniais sustentam que, para interpelar a hegemonia do Ocidental, é necessário desconstruir as maneiras como se exclui o que é não-Ocidental. Mais ainda, esse desenvolvimento é sempre estratégico, na medida em que "Ocidente" não é uma categoria geográfica concreta, e que o paradigma da subjetividade ocidental é continuamente construído pela demarcação dos que não se encaixam. Feminismos pós-coloniais são interdisciplinares, não se limitam ao campo da filosofia e desafiam as inscrições de categorias geográficas de gênero e raça que subjazem à hegemonia do sujeito ocidental. Ao fazê-lo, as abordagens feministas continentais se engajam tanto com figuras do pós-estruturalismo como da teoria crítica (como Foucault, Derrida, Deleuze e Adorno), e desenvolvem métodos como o da genealogia e o da desconstrução (SPIVAK, 1988; MOHANTY, 1984), a fim de questionar os pressupostos geográficos e de gênero subjacentes a esses métodos. Em *Can the Subaltern Speak*? por exemplo, Gayatri Chakravorty Spivak engaja o pós-estruturalismo francês com as questões dos paradigmas da fala/razão que denegam a possibilidade mesma de capacidades como resistência para aqueles que não se encaixam nos limites geográficos, racializados e de gênero da subjetividade ocidental (SPIVAK, 1988). Assim, lançam luz sobre o modo com os quais o pós-estruturalismo depende das mesmas categorias (da fala, da razão, da subjetividade universal) que critica ostensivamente.

A tensão observada por Spivak, na qual ao sujeito ocidental constitui tanto o tema dominante como o único capaz de resistência, subjaz às críticas feministas pós-coloniais do alinhamento Ocidental com a modernidade e o progresso (MCCLINTOCK, 1995; STOLER, 1995). Chandra Talpade Mohanty, em *Under Western Eyes*" critica a hegemonia das abordagens ocidentais em definir o escopo e os objetivos das lutas feministas. Questões como o debate sobre o uso do véu [por mulheres muçulmanas], nesse sentido, apontam para a política e a fenomenologia da racialização da mulher não-ocidental (AL-SAJI, 2010; SHETH, 2006). Ao mesmo tempo, Uma Narayan chama a atenção para os riscos da fetichização da categoria "não-ocidental" e observa como essa fetichização permanece dentro das divisões determinadas colonialmente (NARAYAN, 1997; NARAYAN; HARDING 2000). Namita Goswami, em *Subjects That Matter*, desenvolve a heterogeneidade como um tipo de continuidade conceitual entre feminismo, filosofia e

estudos pós-coloniais, os quais permitem um entendimento da diferença que está além dos termos em oposição e antagônicos (GOSWAMI, 2019).

Os feminismos decoloniais emergem primariamente dos Estados Unidos, da América Latina e de contextos latinos e têm genealogias diferentes, na medida em que estão em diálogo com a filosofia latino-americana, com a filosofia continental, com o pensamento anglo-americano e especialmente com os feminismos das mulheres não brancas[2] dos Estados Unidos. Focando em diálogos Norte-Sul, filósofas latino-americanas e feministas latinas como Ofelia Schutte engajaram seu trabalho com figuras como Nietzsche, Kristeva e Irigaray, enquanto desenvolvem a filosofia latino-americana como um campo na filosofia acadêmica dos EUA (SCHUTTE, 1984; 1993; para mais, ver o verbete *Latin American Feminism*, acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*). Linda Martín Alcoff, por exemplo, estabelece um diálogo da filosofia latino-americana (particularmente o trabalho de Enrique Dussel) com o existencialismo e o pós-estruturalismo, para desenvolver um panorama para o feminismo latin*x* (ALCOFF, 2006; 2015).

Um dos grandes constructos dos feminismos decoloniais é "o colonialismo do poder", um termo introduzido primeiro por Aníbal Quijano, e definido como "a classificação social das populações do mundo pela ideia de raça" (QUIJANO, 2000, p. 1). Nesse sentido, a colonização das Américas não é apenas um momento histórico, mas também a emergência da raça e a subsequente reorganização do globo de acordo com o que Walter Mignolo chama de "diferença colonial", denotando o posicionamento abstrato da Europa como poder hegemônico global (MIGNOLO, 2002). Feminismos decoloniais têm uma abordagem interseccional da colonialidade do poder e investigam, como diz Maria Lugones, "a emergência dos arranjos hegemônicos de gênero alinhados a traços 'raciais', a começar pela colonização das Américas" (LUGONES, 2007, p. 190). Feministas decoloniais como Lugones e Wynter convocam a crítica pós-estruturalista em diálogo com a filosofia latino-americana e argumentam que os arranjos de gênero eles mesmos são coloniais; esses arranjos, tais como patriarcado, heterossexualismo, ou dimorfismo de gênero marcam processos históricos concretos de inscrição racial de normas de gênero, a começar pelo da colonização do poder (LUGONES, 2008; OYĚWÙMÍ, 2007; WYNTER, 2006).

A ênfase dos feminismos decoloniais na crítica histórica é inseparável de uma preocupação com as experiências das vidas concretas das mulheres não brancas (MORAGA; ANZALDÚA, 1981 [2015]; PÉREZ, 1999; LUGONES, 2007, SANDOVAL, 2000). Gloria Anzaldúa, em Borderlands/La Frontera, enfatiza o pensamento limítrofe como a

2 N.T.: optamos ocasionalmente pela expressão "mulheres não brancas" como versão da expressão "women of color" ["mulheres de cor"] em inglês.

lógica subjacente aos sistemas contemporâneos de opressão e formula as resistências das identidades híbridas que emergem tanto a partir como em resposta a esses pensamentos limítrofes (ANZALDÚA, 1987). Mariana Ortega desenvolve uma fenomenologia feminista latina ao enfatizar tanto a experiência vivida das fronteiras e exílio, como as possibilidades de resistência, desenvolvendo "táticas domésticas" em e por meio dessas experiências (ORTEGA, 2016).

O pensamento de coalizão é um aspecto fundamental tanto das abordagens feministas decoloniais como pós-coloniais. Mohanty defende coalizões por meio de fronteiras no pensamento em experiências concretas vividas e enfatiza a importância de lutas locais e situadas, no entendimento das relações de poder hegemônicas. Moraga e Anzaldúa, em sua coletânea coeditada *This Bridge Called My Back*, defendem coalizões sustentáveis e concretas que sejam baseadas em um entendimento interseccional das vidas das mulheres, em vez de convocações abstratas por sororidade. Feministas decoloniais como Lugones, Chela Sandoval, Ortega e Emma Pérez, defendem que o pensamento de coalizão não pode ser pensamentos tardios sobre as lutas anticoloniais ou decoloniais (PÉREZ, 1999; SANDOVAL, 2000).

Na medida em que os feminismos continentais se expandem, eles envolvem conversações posteriores com e por meio dessas abordagens. As questões em torno de "continente" ou de feminismo continental, assim como de como um continente desses é situado dentro das fronteiras geográficas continentais do Ocidente e do Norte Global, continuam a ser desafiadas. Na medida em que espaços dessa natureza se abrem, conversações posteriores sobre a possibilidade de coalizão, assim como sobre desafios dos limites do pensamento colonial continuam a reconfigurar a face do feminismo continental.

4. Feminismo continental e teoria q*ueer* e teoria crítica q*ueer* não-branca

A relação entre feminismo continental e teoria *queer* é simultaneamente produtiva e tensa. Embora longe de ser exaustivo, este verbete irá primeiro lançar luz sobre algumas figuras e abordagens sobrepostas entre dois campos, incluindo exemplos de trabalhos acadêmicos em suas interseções. Será então incluído brevemente um tratamento da tensão entre eles. Finalmente, terminará com algumas reflexões sobre os problemas compartilhados entre esses campos, inclusive suas abordagens historicamente brancas e

anglo-eurocêntricas, assim também a respeito de como trabalhos recentes em teoria crítica *queer* não branca se alinha e aponta para novas direções no feminismo continental.

No final dos anos de 1980 e início dos 90, "*queer*" [foi uma expressão] que emergiu como resposta ao tratamento hostil da calúnia homofóbica e como grito de guerra em defesa de uma coalizão dos marginalizados contra a tirania do normal (BARKER; SCHEELE, 2016; HALL; JAGOSE, 2012; WARNER, 1993; SEDGWICK, 1993; ANZALDÚA, 1991 [2009]). No cadinho da crise do HIV-AIDS, a qual moldou a necessidade de entendimento da violência vivenciada pelas pessoas excluídas pelas normas relacionadas a gênero e sexualidade, *queer* queria chamar a atenção para o conjunto de práticas de gênero e sexuais forjadas fora da visão pura do normal. Fazendo uma genealogia da teoria *queer*, [nota-se que] o campo desenvolve suas primeiras reivindicações ativistas do uso do termo *queer* em uma crítica de amplo espectro de como normas operam em e por meio de conceitualizações dominantes de identidade. Dado esse impulso motivacional de desconstrução, ou de desnaturalização de categorias como sexualidade, não é talvez surpresa que a teoria *queer* tenha sido historicamente um campo bem ocupado por figuras (e.g. Lacan, Foucault, Derrida) e perspectivas metodológicas (pós-estruturalismo, psicanálise, fenomenologia) que têm sido associados à filosofia continental, especialmente a filosofia europeia do Século XX.

A teoria *queer* frequentemente se baseia, critica e expande as ideias de muitas figuras e abordagens que são vistas como as progenitoras do feminismo continental (e.g., Beauvoir, Irigaray, Kristeva, fenomenologia feminista, pós-estruturalismo feminista, teoria crítica, teoria psicanalítica). Como observa Jagose (2009), entretanto, a crítica das categorias da identidade normativa não foi inventada pela teoria queer, visto que o trabalho acadêmico feminista tem uma história rica de ruptura radical da categoria da mulher ao lado das de raça e sexualidade. Mais ainda, as fronteiras entre feminismo e teoria queer são historicamente borradas. Por exemplo: Judith Butler – que é com frequência citada como quem deu origem à teoria queer – marca o seu trabalho inicial explicitamente como ocorrendo na intersecção desses campos (assim como em um número de outros discursos críticos) (1997). Em *Gender Trouble* (1990) e *Bodies that matter* (1993), Butler baseia-se em figuras do feminismo continental como Irigaray, Beauvoir e Kristeva, e em métodos que vão da psicanálise ao pós-estruturalismo e à fenomenologia, para desenvolver uma lente teórica simultaneamente feminista e *queer*, centrada no entendimento da relação entre

gênero e sexualidade, assim como na operação de normas e categorias de identidade mais amplas (SALIH, 2002).

Uma segunda figura maior na relação entre feminismo continental e teoria *queer* é Michel Foucault, que tem sido extensivamente usado tanto na teoria feminista *queer* como continental e especialmente pós-estruturalista) mas que (na direção oposta a Butler) não usou explicitamente os termos *queer* e feminista. Embora um tratamento da conexão entre Foucault e a teoria *queer* esteja além do escopo deste verbete, a relação é rica. No final dos anos 1980, o *Volume Um* de *História da Sexualidade* foi pesadamente lido por ativistas e acadêmicos que questionavam as narrativas dominantes em torno de sexualidade e identidade (HALPERIN, 1995); o trabalho de Foucault também foi influente não apenas para *Problemas de Gênero* (1990) de Judith Butler, mas também para um outro texto, sempre citado como fundacional para a teoria *queer*: *Epistemology of the Closet* (1990) [2008]) de Eve Sedgwick.

A abordagem genealógica da identidade, inclusive a exploração a que ele procede das histórias e modelos de poder em operação nas concepções modernas da sexualidade, tem sido importante para um número de pesquisadoras contemporâneas que trabalham em interseções entre feminismo e teoria *queer* (HUFFER, 2010, 2020; RUSSELL, 2010; SAWICKI, 2005; SCHOTTEN, 2018; WINNUBST, 2006). Por exemplo, Ladelle MacWhorter (1999) toma o tratamento da ética por Foucault como uma prática do eu [self] ou de como trabalhamos a nós mesmos para nos tornar tipos particulares de pessoas, por meio de um enquadramento *queer* que resiste a trajetórias de desenvolvimento esperado e a linhas normativas do tempo de uma vida (e.g., casal heterossexual casado com crianças). E em um aspecto diferente, Jasbir Puar (2007) baseou-se nas teorias foucaultianas do poder (assim como em uma vasta gama de teorias interdisciplinares, inclusive na teoria feminista pós-colonial) para analisar a relação contemporânea entre biopoder e homonacionalismo, ou como certos gays e certas lésbicas "boas", na medida em que se alinham ao imperialismo dos Estados Unidos, são bem-vindos ao estado-nação.

Figuras associadas ao feminismo continental que não necessariamente se consideram ou nomeiam o seu trabalho como *queer* também têm sido usadas em projetos teóricos *queer*, assim como feministas vêm historicamente fazendo com um número de filósofos não-feministas. Por exemplo, estudos de acadêmicas *queer* têm explorado a ausência relativa de Irigaray na teoria *queer*, argumentando por recursos *queer* do pensamento dela (HUFFER, 2013; WINNUBST, 2006), chamam a atenção para o uso potencial da disrupção Iragarayana do binário para a análise *queer* da identidade (BUTLER, 1993, pp. 36-39; GROSZ, 1989), e usam conceitos Irigaryanos para desenvolver análises

queer de questões feministas persistentes, tais com a experiência da amamentação (LEE, 2018).

Métodos fenomenológicos também podem rastrear esse caminho entre feminismo continental e teoria *queer*. Por exemplo, *Queer Phenomenology* (2006) de Sarah Ahmed explora o uso da fenomenologia nos estudos *queer*, questionando, entre outras coisas, como entender a "orientação" da orientação sexual enquanto o modo como os corpos são direcionados a objetos particulares e afastados de outros. Ao desenvolver esse uso *queer* da fenomenologia, Ahmed reconhece a própria dívida com filósofas feministas do corpo, como Sandra Bartky, Iris Marion Young, Rosalyn Diprose e Gail Weiss, assim como às fenomenólogas originárias, como Beauvoir e fenomenologistas da raça, como Linda Alcoff, Frantz Fanon e Lewis Gordon.

Dados esses exemplos de sobreposições de figuras e abordagens no feminismo continental e na teoria *queer,* vale questionar o que distingue as abordagens. Pode-se ficar tentada a dizer que o feminismo se centra mais em gênero (historicamente, no feminismo continental, isso pode ser mais comumente discutido como diferença sexual) e teoria *queer* se centra em sexualidade (inclusive questões de prazer, desejo e erotismo). Ainda assim, muitos trabalhos no feminismo continental, especialmente como tratado na teoria francesa, também focam em questões relacionadas à sexualidade, como prazer, desejo e erotismo. E há razões para se suspeitar a respeito de como a divisão da sexualidade de gênero é narrada como uma divisão feminista-*queer*. Alguns argumentaram, entretanto, que assim como há boas razões para estabelecer distinções entre esses campos a fim de fazer justiça às distintas preocupações (RUBIN, 2011; HALLEY, 2006), há também muitos desafios para formas excessivamente programáticas dessa separação (HUFFER, 2013) e abordagens de como essa narrativa pode não levar em conta o interesse mútuo dos campos no entendimento da relação complexa entre gênero e sexualidade, assim como a possibilidade de um feminismo *queer* (JAGOSE, 2009). Entretanto, a despeito da sobreposição em figuras e arquivos, assim como da riqueza de recursos na teoria *queer* em tópicos caros às filósofas feministas continentais (temporalidade, corporeidade, identidade e desejo, para nomear apenas alguns poucos), a aceitação relativamente lenta de textos marcados explicitamente como teoria *queer* tem sido notável (Winnubst, 2010). Isso não serve para apagar o importante trabalho feito na interseção desses campos, mas para reconhecer que a relação não é dissimilar. Em seus comentários introdutórios a *Roundtable on Continental Feminism*, Lynne Huffer e Shannon Winnubst (2017) notam a relativa falta de engajamento na teoria *queer*, entre os participantes, e questionam se o feminismo continental é

suficientemente capaz de abarcar a teoria *queer*, uma questão que também foi feita à filosofia, mais amplamente (AHMED, 2016b; SALAMON, 2009; WINNBUST, 2010).

Finalmente, tanto a teoria *queer* como o feminismo continental foram extensivamente criticados pela natureza da branquitude anglo-eurocêntrica de seus arquivos. Em uma particularmente bem conhecida reedição dessa crítica, Cathy Cohen questiona se a teoria *queer* sobreviveu à promessa anti-identitária de se criar coalizões por meio das diferenças (2005). Como uma maneira de intervir na branquitude da teoria *queer* (JOHNSON;HENDERSON, 2005), Roderick Ferguson (2004) cunhou o termo *crítica queer de cor*[3] para descrever como várias interseções de raça, gênero, sexualidade e classe operam nos discursos nacionalistas de identidade e pertencimento; trata-se, nas palavras de Ferguson, "[de] um empreendimento heterogêneo levado a cabo por mulheres feministas não brancas, análise materialista, teoria pós-estruturalista e crítica *queer*" (FERGUSON, 2004, p. 149).

Outras contribuições notáveis e originárias deste subcampo incluem José Muñoz, E. Patrick Johnson, Chandan Reddy e Gayatri Gopinath. Embora os tópicos em operação na crítica *queer* de cor a respeito de identidade, corporeidade, temporalidade e afeto tenham também sido tópicos de interesse central para as feministas continentais, a aceitação da crítica queer de cor, como a da teoria *queer*, tenha sido lenta no feminismo continental. Entretanto, na medida em que o feminismo continental se expande – como mostrado ao longo deste verbete – os recursos da teoria *queer* e da teoria queer de cor estão aguardando, nos bastidores, como interlocutores cruciais e às vezes sub-reconhecidos.

Assim como o feminismo continental, a teoria *queer* e a teoria *queer* de cor dão prosseguimento à duradoura tradição feminista de enviar textos e ideias para direções que jamais haviam esperado. As trajetórias recentes dos entrecruzamentos do feminismo continental e estudos *queer* incluem uma certa atenção para o capitalismo neoliberal (WINNBUST, 2005; MCWHORTER, 2012), sexo e gênero na metafísica grega antiga (BIANCHI 2014); teoria crítica da deficiência [*critical disability theory*] (PUAR, 2017; HALL, 2004; YERGEAU, 2018 e GALLOP, 2019), Fenomenologia existencial e latina (ORTEGA, 2016), afeto e temporalidade (AHMED, 2019; AMIN, 2017; FREEMAN, 2019) e materialismo e conceitos de ação (CHEN, 2012). Como será explorado na próxima seção, um outro

3 N. T.: neste caso optamos por deixar a expressão "de cor" dado o sentido afirmativo da expressão "queer" no contexto.

interlocutor importante tanto do feminismo continental como da teoria *queer* são os estudos transgêneros.

5. Feminismo continental e estudos trans

Um número de estudiosas tem notado a complexidade da interação de questões compartilhadas e distintas entre as estruturas trans, feministas e *queer* (NAMASTE, 1996; 2009; PROSSER, 1998; HEYES, 2003; SALAMON, 2010a; STRYKER, 2004). Emergindo nos anos de 1990 como um campo distinto na pesquisa acadêmica, os estudos trans compartilham muitas das raízes intelectuais com a teoria *queer*, embora partam dos estudos *queer* por meio de seu foco explícito na teoria trans, incluindo tanto uma natureza não-monolítica dessa experiência e a importância das pessoas trans falarem por si mesmas a respeito de suas próprias vidas. Da mesma maneira, enquanto muitas das figuras e estruturas teóricas que estão no centro do feminismo continental estejam presentes nos estudos trans (no pós-estruturalismo, na fenomenologia, na genealogia foucaultiana, no materialismo), também constaram críticas importantes ao quanto as abordagens feministas continentais podem ignorar ou deixar a experiência trans de lado. Com mais força, muitas das filósofas citadas neste verbete que trabalham no feminismo continental e nos estudos trans atravessam fronteiras inter e intra disciplinares.

Ao explorar a relação entre feminismo continental e estudos trans, é crucial reconhecer as formas de transfobia e de gestos trans-excludentes que podem mais geralmente estar presentes no discurso feminista. Para uma visão ampla dessa história (ver o verbete *Feminist perspectives on trans issues* acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*). O verbete explica pontos da terminologia (trans, transgênero, trans, transsexual), assim como a emergência histórica dos estudos transgênero e a relação mais ampla (isto é, não especificamente continental) entre feminismo e questões trans.

Uma forma amplamente reconhecida de transfobia feminista (encontrada em trabalhos de feministas radicais transfóbicas, como Janice Raymond), mulheres-trans são apresentadas como mulheres não "verdadeiras", e como ameaça aos movimentos feministas (BETTCHER, 2006, 2007; MCKINNON, 2018). Entretanto, há uma outra corrente da teoria feminista que tem uma relação distinta com as questões trans e (importante para os propósitos atuais) está alinhada ao feminismo que se inspira em figuras continentais como Butler. Embora não haja dúvida que o trabalho de Butler tenha sido fundacional nos estudos trans, assim como na teoria queer (GERDES, 2014; SALAH, 2007), também é o caso que o trabalho dela tem sido criticado pelo seu uso seletivo da experiência trans

(PROSSER, 1998; NAMASTE, 1996; RUBIN, 1998). A crítica destaca que a identidade trans tende a ser afirmada no discurso feminista *queer* Butleriano, quando pode ser usado para demonstrar o caráter de constructo atual do gênero, ou a sua falta de necessidade ontológica, mas também que uma certa identidade trans é apresentada como problematicamente essencialista, quando acompanhada por afirmações como 'ser verdadeiramente' ['*really be*'] um homem ou uma mulher e/ou requerer uma transição medicinal (VALENTINE 2012). Já as críticas de Prosser e Rubin, ambas, não subscrevem a essa rejeição das teses afirmativas da realidade de gênero tanto de uma perspectiva fenomenológica (Prosser, 1998) como em uma estrutura psicanalítica; Namaste (1996) centra-se na realidade institucional do gênero que é frequentemente deixada de lado nesses debates. Em resposta, Jack Halberstram argumenta que, enquanto a frustração de Prosser com um uso seletivo da identidade trans em uma teoria feminista e *queer* é compreensível, ainda há problemas significativos com a normatividade inerente à ideia de realidade de gênero (2005).

De maneira notável, a proliferação de feministas não-trans trabalhando em questões trans nos anos de 1990 levaram Jacob Hale às *Suggested Rules for Non-Transsexuals Writing about Transsexuals, Transsexuality, Transsexualism, or Trans* (1997 – Outras fontes da internet) [regras sugeridas para não transsexuais escrevendo sobre transsexuais, transexualidade, transsexualismo ou trans]. Análises significativas do feminismo não-trans, seguindo Hale e a emergência dos estudos transgênero, incluem o trabalho de Cressida Heyes (2003) e Naomi Scheman (1996, 206), ambas articulando as bases teóricas para a solidariedade entre as feministas trans e cis. Há também exemplos importantes de teóricas feministas que trazem as questões trans diretamente para o seu trabalho como interlocutores sérios, em vez de [usá-los apenas] como experimentos de pensamento (AHMED, 2016b; COLEBROOK, 2015; SHOTWELL; SANGREY, 2008) e colaboram com teóricas trans (HEYES; LATHAM, 2008). O termo "cis" ele mesmo tem recebido mais atenção acadêmica nas últimas duas décadas (AULTMAN, 2014). Embora a intenção original do termo fosse a de desnaturalizar posições subjetivas não-trans, nem todas as pesquisadoras concordam que o termo desestabilize de maneira eficiente as normas de gênero, particularmente quando essas normas são racializadas (ENKE, 2012b).

Mais recentemente novas trajetórias foram estabelecidas no entrecruzamento das abordagens de gênero e continentais. Um número de filósofas escreveu sobre as interseções da fenomenologia e dos estudos trans, particularmente na fenomenologia crítica, a qual enfatiza questões de opressão e poder ao examinar como as coisas aparecem para nós no mundo (WEISS, MURPHY; SALAMON, 2020). Ephraim Das Janssen usa a

fenomenologia, inclusive o trabalho de Martin Heidegger, para examinar o que a experiência transgênero nos ensina a respeito de gênero (2017). Megan Burke (2019) usa conceitos beauvoirianos para explorar a androginia, a identidade trans e a experiência agênero. Gayle Salamon baseia-se no trabalho de Maurice Merleau-Ponty para desenvolver uma fenomenologia da transfobia em *The Life and Death of Latisha King* (2018a). Salamon mistura uma tradição do trabalho inicial na fenomenologia e nos estudos trans (RUBIN, 1998; PROSSER, 1998) com a fenomenologia crítica. Tamsin Kimoto (2018) também usou tanto Merleau-Ponty como Frantz Fanon para explorar a transição hormonal e a transfobia.

De maneira similar, novos trabalhos em psicanálise e em estudos trans também estão revisitando abordagens antigas da psicanálise quanto ao sexo e a gênero, inclusive as teorias de coerção e patologização da subjetividade trans (ELLIOT, 2014), e usando recursos da psicanálise para teorizar as experiências trans de uma perspectiva menos patologizante (BRESLOW, 2017; CARLSON, 2010; COFFMAN, 2017; CAVANAGH, 2010). Por exemplo, Amy Ray Stewart usa o conceito de "revolta íntima" de Julia Kristeva, para iluminar as experiências trans e *queer* da vida psíquica (2017). Patricia Gherovici (2017) escreveu a respeito do fenômeno trans e da necessidade de se revisar conceitos psicanalíticos usando a teoria lacaniana e sua própria experiência clínica trabalhando com pessoas trans. Baseando-se tanto nas estruturas psicanalíticas como fenomenológicas, Salamon (2010a) também defendeu o tratamento de Butler do gênero contra as críticas acima mencionadas a sua visão da experiência trans e desenvolveu a sua própria abordagem psicanalítica e fenomenológica de uma dissonância entre um significado sentido de gênero e uma aparência externa de um corpo que está alinhado a uma experiência trans.

Há também um corpo de trabalho emergente que põe figuras fundacionais no feminismo continental em conversação com os estudos trans. Marie Draz (2018) situou os usos da filosofia feminista de Nietzsche, tal como no trabalho de Butler (1990) e Rosalyn Diprose (2002) em diálogo com o trabalho acadêmico trans a respeito da institucionalização das categorias de gênero, ao passo que Tim Johnston (2015) argumentou que, embora pesquisadoras de gênero e sexualidade tenham usado recursos para a discussão de questões trans e *queer*, a própria afirmação de Irigaray de que a ontologia é sexuada e que há um limite intransponível entre os sexos veicula um cissexismo irrecuperável, ou privilegia a experiência não-trans. De maneira similar, Oli Stephano (2019) critica a ênfase de Elizabeth Grosz na irredutibilidade da diferença sexual, mostrando que a ontologia dela invalida as subjetividades e corporificada trans. Essa crítica a Grosz segue o trabalho inicial de Eva Hayward (2017) sobre as implicações transfóbicas de alguns dos argumentos feministas materialistas de Grosz. Gayle Salamon também examina criticamente o modo

como as diferenças sexuais operam como um limite para a reimaginação da corporeidade e da materialidade no trabalho tanto de Irigaray como de Grosz (SALAMON, 2010a). Maria Lugones é uma outra figura que usa amplamente o feminismo continental e que tem sido regularmente citada nos trabalhos acadêmicos em questões trans (BETTCHER, 2014b; DIPIETRO, 2019; DRAG, 2017a; MALATINO, 2019). Finalmente, assim como Butler, o uso de Foucault em estudos trans também mudou dramaticamente ao longo das últimas décadas. Por exemplo, o trabalho de Foucault em tipos de poder moderno tem sido usado (ao lado do feminismo de mulheres não brancas, do trabalho acadêmico sobre indígenas e outras numerosas fontes) para examinar a violência causada pelo modo como as instituições estatais administram categorias legais de gênero em instituições segregadas por sexo e pela identidade documental (SPADE, 2011 [2015]). Os tratamentos feministas foucaultianos da prisão e da punição também têm sido postos em diálogo com o trabalho acadêmico enraizado na experiência de gênero não-conformada e trans (DILTS, 2017; VITULLI, 2018; ZURN, 2016, 2019).

Os estudos trans dão continuidade, em caminhos diferentes, a muitas das questões fundacionais do feminismo continental, ao trazerem as ferramentas da filosofia continental para o estudo de questões de sexo, gênero e sexualidade e vice-versa. E orienta continuamente essas conversações em novas direções. Muito desse trabalho é informado por ouras áreas da teoria crítica (por exemplo, a teoria crítica de raça e a teoria decolonial) e pressiona as fronteiras tradicionais do feminismo continental. Os trabalhos acadêmicos recentes em negritude e na história trans, por exemplo, têm articulado a importância de desenvolver estruturas capazes de entender as dimensões de gênero racializado historicamente e hoje (SNORTON, 2017), e o trabalho sobre a migração de pessoas latinas trans tem iluminado a necessidade de abarcar tanto os limites de nossa teoria política como as capacidades produtivas das pessoas trans não brancas para gerar novos mundos (PITTS, 2018). A discussão atual sobre feminismo continental e estudos trans devem envolver atenção para as condições materiais da própria vida acadêmica, como conceder atenção crescente ao fato de que a experiência trans na filosofia, de maneira geral, não resultou em mais vozes e em mais acadêmicas trans (BETTCHER, 2018 (outras fontes na internet); MARVIN, 2019; 2020). Futuras direções no feminismo continental e em estudos trans precisarão ater-se não apenas a questões filosóficas intrigantes que ocorrem nessas

conversações, mas também a contornos específicos das condições materiais que permitem o estudo acadêmico trans florescer.

6. Feminismo Continental e Pensamento Feminista asiático-americano

Esta seção explora a relação entre o feminismo continental e o feminismo asiático-americano, tanto as tensões entre os dois como as novas direções que essa relação traz para o feminismo continental. Um ponto maior de convergência entre os dois campos é o foco na experiência vivida das mulheres asiáticas americanas. Esta seção começa discutindo a hiper visibilidade da experiência da mulher asiático-americana, devido a formas de opressão específicas que enfrentam, a saber, orientalização e o mito do Modelo Minoritário. Em seguida, lança luz sobre a forma paradoxal de invisibilidade que o feminismo fenomenológico asiático-americano traça no seu corpo de trabalho. Depois, esta seção considera a posição histórica da mulher asiático-americana em projetos feministas de coalizão, especialmente focando em maneiras por meio das quais as mulheres asiático-americanas vêm sendo relegadas a um grupo há muito marcado. Finalmente, esta seção lançará luz sobre o trabalho acadêmico recente no feminismo continental que engaja a teoria feminista asiático-americana baseada tanto nas tradições do ocidente como do oriente.

Deve-se notar à partida que "asiático" é um termo excepcionalmente amplo, e que as pessoas que são consideradas asiáticas ou asiático-americanas mudaram com frequência ao longo da história. De acordo com as antologias das mulheres asiático-americanas que respondem por essa exata questão, esta seção está voltada às identidades da mulher cujas raízes estão no Leste da Ásia, no Sudeste Asiático e no subcontinente Indiano (Mulheres Asiáticas Unidas da Califórnia 1989; Coletivo de Mulheres Descendentes do Sul Asiático 1993).

Em *This Bridge Called My Back* (MORAGA; ANZALDÚA, 1981 [2015]), pensadoras asiático-americanas como Genny Lim, Merle Woo, Nellie Wong e Mitsuye Yamada estabeleceram as suas posições na teoria feminista explorando as próprias perspectivas em tópicos em torno da identidade de gênero, sexualidade, silenciamento do sentimento de não-pertencimento, do convívio com estereótipos da mulher asiático-americana como dócil, quieta, agradável e submissa. Similarmente, em *This Bridge We Call Home* (ANZALDÚA; KEATING, 2002), Minh-a T. Pham, Shirley Geok-Lin Lim e Jid Lee teorizam a partir das experiências específicas que as imigrantes asiático-americanas enfrentam, como ao explorar uma conexão com uma mãe asiática emigrada para os Estados Unidos, navegando

na conexão cultural que ela ainda tem com uma terra que talvez jamais venha a visitar, e vivendo diante do mito do modelo da minoria, ao tempo em que subverte o estereótipo. Os escritos que centram a perspectiva da mulher asiático-americana e da diáspora asiática são essenciais para a teorização feminista asiático-americana, pois, como Sonia Shah enfatizou, "um movimento feminista asiático americano é o *único movimento* que consistentemente representará os interesses das mulheres asiático-americanas" (1998, p. 19).

Duas antologias iniciais foram importantes para a formação do feminismo asiático americano: *Making Waves* (Mulheres Asiáticas Unidas da Califórnia [AWUC – sigla em inglês], 1989) e *The Forbidden Stitch* (LIM; TSUTAKAVAWA, 1989); ambas incluem escritos de diferentes contextos, nacionais e étnicos, especialmente chinês, japonês, coreano, vietnamita e indiano (HILL-COLLINS; BILGE, 2016, p. 73). Em um volume recente intitulado *Asian American Feminisms and Women of Color Politics], as editoras Lynn Fujiwara e Shireen Roshanravan apresentam uma série de artigos oriundos da interseção do engajamento do feminismo asiático-americano com a política de coalizão das mulheres não-brancas, organizada em torno de conceitos, métodos e princípios epistêmicos centrais para os estudos acadêmicos das feministas não brancas (*FUJIWARA; ROSHANRAVAN, 2018).

A hipervisibilidade da mulher asiático-americana é uma questão central na maior parte dos projetos feministas asiático-americanos. Algumas teóricas feministas asiático-americanas, como Robin Zheng, argumentam que as mulheres asiático-americanas são hipervisíveis porque são hipersexualizadas, orientalizadas e exotizadas. Robin Zheng (2016) discute as complexidades da hipervisibilidade em *Why Yellow Fever Isn't Flattering: A Case Against Racial Fetishes*, Zheng argumenta que há pouca diferença entre o que é conhecido como "febre amarela", a definição da fetichização racial e a preferência por mulheres ou homens asiáticos, e o que ela chama de "mero argumento de preferência", o qual pretende afirmar que não há nada moralmente errado com preferir certos traços fenotípicos; como ela mostra, a despeito da origem de um fetiche racializado, tanto a febre amarela como outros fetiches racializados "despersonaliza e outroriza"[4] seus temas (2016, p. 412). Zheng mostra que esses fetiches não são preferências pessoais inofensivas, mas um conjunto de práticas e padrões de pensamento que resultam em impactos sociais negativos para a mulher asiático-americana. Do mesmo modo, mulheres asiático-americanas também são hiper-visíveis devido ao "mito do modelo minoritário", isto é, ao

4 N.T.: optamos por verter o mais próximo que conseguimos da expressão em inglês: "otherizes", a qual tampouco está disponível ou assentada no vernáculo, até agora.

mito segundo o qual americanas asiáticas seriam peculiarmente trabalhadoras dedicadas e, então, o "modelo" ideal de minoria, especialmente em contraste com outros grupos minoritários. Este mito torna a mulher asiático-americana hiper-visível ao torná-la um grupo à parte de pessoas que são definidas por sua habilidade de ascender na mobilidade de classe (Lee, 2014).

Paradoxalmente, mulheres asiático-americanas também se tornam invisíveis em vários movimentos e discursos feministas. Discussões sobre o feminismo asiático-americano a respeito da invisibilidade diferem de outras discussões no campo do feminismo continental a respeito da visibilidade e do apagamento das mulheres devido a sua dupla existência, tanto como sujeitos invisíveis como enquanto representações hiper-visíveis de estereótipos. A poeta e ativista Mitsuye Yamada afirma que as mulheres asiático-americanas são "a minoria visível que é invisível" (1981b). Yamada entende essa afirmação de duas maneiras: primeiro, a respeito de como as mulheres asiático-americanas são tornadas invisíveis nas discussões sobre as opressões da mulher não-branca; segundo, a respeito de como as opressões vivenciadas pelas mulheres asiático americanas são frequentemente invisíveis para elas mesmas. A fim de criar um espaço para si na teoria feminista, as mulheres asiático-americanas neste livro compartilham suas histórias que demonstram a luta para se tornarem visíveis para si mesmas ao tempo em que existem em um mundo que constantemente demanda a própria invisibilidade. Yamada explica como ela era invisível para si mesma porque praticava resistência passiva quando acreditava que as outras pessoas não a viam como estereótipo de mulher asiático-americana. Para se tornar visível para si mesma e para os outros, ela entendeu que deveria agir de maneira a responder com raiva a atos sexistas e racistas, que um olhar opressor afirmaria ser "não-característico" dela, como uma mulher asiático-americana (1982b, p. 40). Ao mesmo tempo, o mito do Modelo Minoritário pode, paradoxalmente, tornar a mulher asiático-americana invisível, ao torná-la hiper-visível como modelos de sucesso, percebidos como carentes de experiências de opressão e violência e, portanto, sem credibilidade para falar sobre essas experiências vividas.

Como resultado dessa forma específica de invisibilidade, feministas asiático-americanas propuseram novos métodos de organização política a fim de incluir as vozes da mulher asiático-americana em coalizões feministas. As similaridades entre os escritos se estendem por quase duas décadas e apontam para uma das muitas questões enfrentadas pelo feminismo asiático-americano: as feministas asiático-americanas foram frequentemente vistas e ainda o são, indiscutivelmente, como um grupo no fundo que é simplesmente, como Yamada descreveu, "marcado" na teorização feminista contra

opressões (1982b, p. 40). Em outras palavras, mulheres asiático-americanas são frequentemente vistas como indivíduos que nem sempre experimentam opressões que são específicas para suas próprias identidades e, portanto, não têm lugar na luta contra a opressão. Em resposta a isso, podemos ver ativistas como Grace Lee Boggs, que vem trabalhando de perto com outras pessoas não brancas na luta contra diferentes opressões (BOGGS; BOGGS, 1974; 1998 [2016]; BOGGS; KURASHIGE, 2011); o ensaio de Lisa Lowe sobre heterogeneidade, hibridismo e multipolítica na experiência das mulheres asiático-americanas (LOWE 1991); e mais recentemente projetos feministas asiático-americanos que incluem mulheres asiático-americanas em projetos de liberação, de maneira a não simplesmente relegá-las a posições "marcadas" (SHAH, 1998; FUJIWARA; ROSHANRAVAN, 2018). Um número crescente de trabalhos recentes no feminismo asiático-americano mobiliza figuras e temas no feminismo continental por meio da estrutura da filosofia oriental e da perspectiva das mulheres asiático-americanas e nesse caminho fornecem novas direções para um feminismo genuinamente transcontinental. Por exemplo, ao pensarem sobre as discussões a respeito de gênero nos feminismos continentais, pensadoras como Kyoo Lee (2014) e Robin Wang (2016) exploraram maneiras diferentes por meio das quais o corpo marcado pelo gênero vem sendo discutido. Articulando o conceito de "animal feminino escuro" (*xuapin*) em Daodejiing, Kyoo Lee explora o potencial revolucionário de *xuapin*, o qual ela afirma possuir uma potência indexada pelo gênero. Lee argumenta que *xuapin* demonstra "em um certo sentido, a superioridade da feminilidade [*femaleness*] e do feminino [*feminity*] – como a norma embora invisível e inaudível" e que ela é "gênero-vinculante: feminina e anti-feminina, heterossexualizada e não, ao mesmo tempo" (LEE, 2014:59).

Wang investiga a dinâmica yin-yang de gênero por meio de uma variedade tanto de fontes orientais como ocidentais, a fim de responder se a construção yin-yang de gênero permite igualdade de gênero. Aludindo a feministas continentais que escreveram sobre gênero como Simone de Beauvoir, Judith Butler e Luce Irigaray, Wang discute uma exploração do gênero por meio da estrutura chinesa (o yin e yang) que não torna clara a

distinção entre sexo e gênero. Wang argumenta que a construção de gênero yin-yang oferece uma descrição dinâmica e fluída das relações de gênero (WANG, 2016: 224).

7. Conclusão e Novas Direções no feminismo continental

Este verbete listou um número de abordagens e de figuras continentais no modo como são usadas para tratar de questões feministas. Buscamos tanto descrever algumas das pesquisas que vêm sendo feitas no feminismo continental como apontar novas direções que a área vem tomando nas últimas décadas. Essa lista, entretanto, permanece incompleta na medida que não podemos abordar todos os importantes trabalhos em andamento. Um verbete mais completo precisaria incluir esses projetos sobre a interseção entre feminismo continental e estudos críticos sobre deficiência, feminismos indígenas e novos materialismos e humanismos. Mais ainda, não pretendemos sugerir que não há sobreposições ou interseções entre tópicos ou figuras agrupadas sob cada uma das seções tratadas aqui. Por último, certamente há trabalhos em andamento dos quais não temos conhecimento, que já estão causando impacto no presente e no futuro do trabalho acadêmico no feminismo. Concluímos aqui não com uma afirmação definidora do feminismo continental, mas com o refletir sobre as condições materiais do feminismo continental.

Quando Linda Martín Alcoff falou na Associação Filosófica Oriental, em 2012, ela refletiu sobre as tensões e questões na disciplina da filosofia e convocou as filósofas a "dedicar nossos impulsos diagnósticos a nós mesmas" (ALCOFF, 2013, p. 43). Um aspecto necessário dessa práxis para as feministas continentais à luz das genealogias consideradas aqui é exemplificado por Audre Lorde que, falando no *Painel O Pessoal é Político*, na Conferência do Segundo Sexo, em 1979, afirmou: "Eu convoco cada uma de nós aqui a alcançar o mais fundo lugar de conhecimento dentro de si mesmas e tocar aquele terror e ódio de qualquer diferença que vive lá. Veja de quem é o rosto que ele tem." (LORDE, 1984 a, p. 101).

Lorde convoca as feministas a levarem adiante um confronto humilde e franco com suas próprias vidas corporificadas e os sentidos do *self* no contexto da implicação diferencial de cada pessoa no poder racista, sexista, heterossexista, classista e capacitista. Em vez de imaginar que se põe o chapéu do pensador e reflete "como um teórico" e então age "como uma pessoa normal", as feministas continentais sugerem que o sujeito que teoriza é ele mesmo um sujeito corporificado: Kris Sealy nos lembra que "os métodos continentais muitas vezes espelham de maneira diferente os eixos de gênero e de raça" e, por esta razão, as feministas continentais devem "ser claras a respeito da relação que ocupam, bastante simultaneamente, na liberação de gênero e de raça" (SEALEY, 2017, p. 166). Como este verbete mostrou, a diversidade do pensamento feminista continental tem se desenvolvido por meio da negociação refletida de muitas lutas diferentes. Para que a comunidade imaginada do feminismo continental continue a crescer e amparar esses projetos, espaços devem ser estabelecidos continuamente para novas praticantes. Na medida em que, como dissemos acima, o feminismo continental é menos preocupado com a mudança do lugar da mulher em um sistema social ou simbólico, e mais preocupado com derrubar o sistema ele mesmo, as participantes dessa comunidade acadêmica devem continuar a fazer o trabalho que tornará possível o conhecimento de cada uma. Somente assim o feminismo continental pode se abrir para o seu pleno potencial interdisciplinar.

Referências

ABEL, E.; CRISTIAN, B; MOGLEN, H. (eds.). **Female Subjects in Black and White: Race, Psychoanalysis, Feminism**, Berkeley, CA: University of California Press, 1997.

AHMED, S. **The Cultural Politics of Emotion**. Edinburgh: Edinburgh University Press; second edition, 2004 [2014].

AHMED, S. **Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others**. Durham, NC: Duke University Press, 2006.

AHMED, S. **The Promise of Happiness**. Durham, NC: Duke University Press Books, 2010.

AHMED, S. An Affinity of Hammers. **TSQ: Transgender Studies Quarterly**, v. 3, n.1–2, p. 22–34, 2016a. doi:10.1215/23289252-3334151.

AHMED, S. Interview with Judith Butler, **Sexualities**, v. 19, n. 4, p. 482–492, 2016b. doi:10.1177/1363460716629607

AHMED, S. **Living a Feminist Life.** Durham, NC: Duke University Press Books, 2017.

AHMED, S. **What's the Use? On the Uses of Use.** Durham: Duke University Press, 2019.

AIZURA; A. *et al.* Introduction. **TSQ: Transgender Studies Quarterly**, v. 1, n.3, p. 308–319, 2014. doi:10.1215/23289252-2685606

Al-SAJI, A. The Racialization of Muslim Veils: A Philosophical Analysis. **Philosophy & Social Criticism**, v. 36, n.8, p. 875–902, 2010. doi:10.1177/0191453710375589.

Al-SAJI, A. A Phenomenology of Hesitation: Interrupting Racializing Habits of Seeing. *In*: LEE, E. (ed.), 2014, p.133–172.

Al-SAJI, A. Feminist Phenomenology. In: GARRY, A.; KHADER, S.; STONE, A. (eds.) **The Routledge Companion to Feminist Philosophy**. New York: Routledge, 2017, p. 143–154 (cap. 12).

Al-SAJI, A., 2018, Material Life: Bergsonian tendencies in Simone de Beauvoir's philosophy. In: PARKER, E. A.; VAN LEEUWEN (eds.) **Differences: Rereading Beauvoir and Irigaray.** Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 21–53.

ALCOFF, L. M. The Problem of Speaking for Others, **Cultural Critique**, v. 20, p. 5–32, 1991. doi:10.2307/1354221

ALCOFF, L. M. Merleau-Ponty and Feminist Theory on Experience. *In:* EVANS, F.; LAWLOR, L. (eds.) **Chiasms: Merleau-Ponty's Notion of Flesh**, Fred Evans and Leonard Lawlor, Albany, NY: SUNY Press, 2000, p. 251–271.

ALCOFF, L. M. On Judging Epistemic Credibility: Is Social Identity Relevant? **Philosophic Exchange**, v. 29, n.1, Article 1, 1999.

ALCOFF, L. M. **Visible Identities: Race, Gender and the Self**. New York: Oxford University Press, 2006. doi:10.1093/0195137345.001.0001

ALCOFF, L. M. Philosophy's Civil Wars. ***Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association***, v. 87, p. 16–43, 2013.

ALCOFF, L. M. **The Future of Whiteness.** Cambridge: Polity, 2015.

ALEXANDER, M. J.; MOHANTY, C.T. (eds.) ***Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures***. New York: Routledge, 1996.

AMIN, K. **Disturbing Attachments: Genet, Modern Pederasty, and Queer History**. Durham, NC: Duke University Press, 2017.

ANZALDÚA, G. **Borderlands/la frontera: The New Mestiza**. San Francisco, CA: Spinsters/Aunt Lute, 1987.

ANZALDÚA, G. To(o) Queer the Writer: Loca, escritoria y chicana. *In:*WARLAND B. (ed.) **Versions: Writing by Dykes, Queers, and Lesbians**. Vancouver, BC: Press Gang Publishers, 249–264. *In:* KEATING, A. (ed.) **The Gloria Anzaldúa Reader**. Durham, NC: Duke University Press, 1991 [2009]: 163–175.

ANZALDÚA, G.; KEATING, A. (eds.) **This Bridge We Call Home: Radical Visions for Transformation**. New York: Routledge, 2002. doi:10.4324/9780203952962

ARENDT, H. **Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil.** New York: Viking Press, 1963.

Asian Women United of California (ed**.) Making Waves: An Anthology of Writings by and about Asian American Women**. Boston: Beacon Press, 1989.

AULTMAN, B. Cisgender. **TSQ: Transgender Studies Quarterly**, V. 1, n. 1–2, p. 61–62, 2014. doi:10.1215/23289252-2399614

BARKER, M.; SCHEELE, J. **Queer: A Graphic History.** London: Icon Books, 2016.

BARTKY, S. Foucault, Femininity, and the Modernization of Patriarchal Power. *In*: BARTKY, S. **Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression**. New York: Routledge, 1990, p. 63–82.

BEAUVOIR, S. **Pour une morale de l'ambigüité**. Paris: Gallimard. Traduzido como**Ethics of Ambiguity**, Bernard Frechtman (trad.), New York: Citadel Press, 1947 [1976].

BEAUVOIR, S. **Le Deuxième sexe**, Paris: Editions Gallimard. Traduzido como**The Second Sex**, H. M. Pashley (trad.), New York: Knopf, 1949 [1953].

BELLE, Kathryn Sophia (Kathryn T. Gines before 2014/2017) Fanon and Sartre 50 Years Later – To Retain or Reject the Concept of Race. **Sartre Studies International**, v. 9, n.2, p. 55–67, 2003. doi:10.3167/135715503781800213.

BELLE, K. The Man Who Lived Underground: Jean-Paul Sartre And the Philosophical Legacy of Richard Wright. **Sartre Studies International.** v. 17, n. 2, p. 42–59, 2011. doi:10.3167/ssi.2011.170204

BELLE, K. Reflections on the Legacy and Future of the Continental Tradition with Regard to the Critical Philosophy of Race: Critical Philosophy of Race. **The Southern Journal of Philosophy**, v. 50, n.2, p. 329–344, 2012. doi:10.1111/j.2041-6962.2012.00109.x

BELLE, K. **Hannah Arendt and the Negro Question**, Bloomington, IN: Indiana University Press, 2014.

BENHABIB, S. **Critique, Norm, and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory.** New York: Columbia University Press, 1986.

BENHABIB, S.; CORNELL D. (eds.) **Feminism as Critique: On the Politics of Gender**. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1987.

BENHABIB, S; BUTLER, J.; CORNELL D.; FRASER, N. (eds.) **Feminist Contentions: A Philosophical Exchange**. New York: Routledge, 1995.

BERLANT, L. **The Female Complaint: The Unfinished Business of Sentimentality in American Culture**. Durham, NC: Duke University Press, 2008.

BERRUZ, S. At the Crossroads: Latina Identity and Simone de Beauvoir's *The Second Sex*. **Hypatia**, v. 31, n.2, p. 319–333, 2016. doi:10.1111/hypa.12226

BERRUZ, S. Latin American Feminism. *In:* ZALTA, E. (ed.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Winter 2018 Edition), 2018.

BETTCHER, T. Appearance, Reality, and Gender Deception: Reflections on Transphobic Violence and the Politics of Pretence. *In:* MURCHADHA, F. (ed.), **Violence, Victims, and Justifications.** New York: Peter Lang Press, 2006, p. 174–200.

BETTCHER, T. Evil Deceivers and Make-Believers: On Transphobic Violence and the Politics of Illusion. **Hypatia**, v. 22, n.3, p. 43–65, 2007. doi:10.1111/j.1527-2001.2007.tb01090.x

BETTCHER, T. When Selves Have Sex: What the Phenomenology of Trans Sexuality Can Teach About Sexual Orientation. **Journal of Homosexuality**, v. 61, n.5, p. 605–620, 2014a. doi:10.1080/00918369.2014.865472

BETTCHER, T. Trapped in the Wrong Theory: Rethinking Trans Oppression and Resistance. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v. 39, n.2, p. 383–406, 2014b. doi:10.1086/673088

BETTCHER, T.; GARRY, A.(eds.), Transgender Studies and Feminism: Theory, Politics, and Gender Realities (special issue) of **Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy,** v. 24, n. 3, 2009.

BIANCHI, E. **The Feminine Symptom: Aleatory Matter in the Aristotelian Cosmos**. New York: Fordham University Press, 2014.

BILLINGSLEY, A. Technology and Narratives of Continuity in Transgender Experiences. **Feminist Philosophy Quarterly**, v. 1, n., art. 6, 2015a. doi:10.5206/fpq/2015.1.6

BILLINGSLEY, A. Hope in a Vice: Carole Pateman, Judith Butler, and Suspicious Hope. **Hypatia**, v. 30, n.3, p. 597–612, 2015b. doi:10.1111/hypa.12156

BLOODSWORTH, M. Embodiment and Ambiguity: Luce Irigaray, Sexual Difference, and 'Race'. **International Studies in Philosophy**, v. 31, n. 2, p. 69–90, 1999. doi:10.5840/intstudphil199931216

BOGGS, G. **Living for Change: An Autobiography.** Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1998 [2016].

BOGGS, G.; KURASHIGE, S. **The Next American Revolution: Sustainable Activism for the Twenty-First Century.** Berkeley, CA: University of California Press; second edition, 2011 [2012].

BOGGS, J.; BOGGS, G. **Revolution and Evolution in the Twentieth Century.** New York: Monthly Review Press, 1974.

BORDO, S. **Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body**. Berkeley, CA: University of California Press, 1993.

BOW, L. **Betrayal and Other Acts of Subversion: Feminism, Sexual Politics, Asian American Women's Literature**. Princeton, N.J: Princeton University Press, 2001.

BOW, L. **Partly Colored: Asian Americans and Racial Anomaly in the Segregated South.** New York: New York University Press, 2010.

BRADLEY, R. (ed.) **The Haptic: Textures of Performance, special issue of Women and Performance: A Journal of Feminist Theory**, v. 24, n. 2–3, 2014.

BRADLEY, R. Ways of the Flesh: Barbara Hammer's Vertical Worlds. *In:* SHEA, S.B.; CURTIS, C. (eds.) **Barbara Hammer: Evidentiary Bodies**. Munich: Hirmer, 2018.

BRENNAN, T. **The Interpretation of the Flesh: Freud and Femininity**. London: Routledge, 1992.

BRENNAN, T. **The Transmission of Affect**, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2004.

BRESLOW, J. There Is Nothing Missing in the Real. **TSQ: Transgender Studies Quarterly**, v. 4, n.3–4, p.431–450, 2017. doi:10.1215/23289252-4189910

BROOKS, K. **Searching for Sycorax: Black Women's Hauntings of Contemporary Horror**. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2018.

BROWN, W. **Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution**. Brooklyn, NY: Zone Books, 2015.

BURKE, M. Beauvoirian Androgyny: Reflections on the Androgynous World of Fraternité in *The Second Sex*. **Feminist Theory**, v. 20, n.1, p. 3–18, 2019. doi:10.1177/1464700118754751

BUTLER, J. **Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity**. New York: Routledge, 1990.

BUTLER, J. Imitation and Gender Insubordination. *In:* FUSS, D. (ed.) **Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories.** New York: Routledge, 1991, pp. 13–31.

BUTLER, J. **Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex".** New York: Routledge, 1993.

BUTLER, J. **The Psychic Life of Power: Theories of Subjection**. Stanford, CA: Stanford University Press, 1997.

BUTLER, J. **Undoing Gender**. New York: Routledge, 2004.

BUTLER, J. **Giving an Account of Oneself.** New York: Fordham University Press, 2005.

BUTLER, J. **Frames of War: When Is Life Grievable?** London; New York: Verso; 2009 [2016].

BUTLER, J. Gender in Translation: Beyond Monolingualism. **philoSOPHIA: a Journal of transContinental Feminism**, v. 9, n. 1, p. 1–25. doi:10.1353/phi.2019.0011

CARLSON, S. Transgender Subjectivity and the Logic of Sexual Difference. **differences** v. 2, n. 2, p. 46–72, 2010. doi:10.1215/10407391-2010-003.

CAVANAGH, S. **Queering Bathrooms: Gender, Sexuality, and the Hygienic Imagination.** Toronto: University of Toronto Press, 2010.

CESAIRE, A. **The Complete Poetry of Aimé Cesaire***: Bilingual Edition*, Clayton Eshleman and A. James Arnold (trad.), Middletown, CT: Wesleyan University Press, 2017.

CESAIRE, A. **Discours sur le colonialisme**, Paris: Éditions Réclame; revised edition, Paris: Présence africaine, 1955. Traduzido como*Discourse on Colonialism*, Joan Pinkham (trad.), New York: Monthly Review Press, 1950/1955 [1972],

CHANTER, T. **Ethics of Eros: Irigaray's Rewriting of the Philosophers.** New York: Routledge, 1995.

CHANTER, T. **The Picture of Abjection: Film, Fetish, and the Nature of Difference.** Bloomington, IN: Indiana University Press, 2008.

CHANTER, T. **Whose Antigone?: The Tragic Marginalization of Slavery.** Albany, NY: SUNY Press, 2011.

CHEN, M. **Animacies: Biopolitics, Racial Mattering, and Queer Affect**. Durham, NC: Duke University Press, 2012.

CHRISTIAN, B. The Race for Theory. **Feminist Studies**, v.14, n.1, p. 67–79, 1988.

CIXOUS, H. Le Rire de la Méduse. **L'Arc,** v. 61 p. 39–54. Revised and translated as, 1976, "The Laugh of Medusa", Keith Cohen and Paula Cohen (trans), **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v. 1, n.4, p. 875–893, 1975 [1976].

CODE, L. The Power of Ignorance. In: SULLIVAN, S.; TUANA N. (eds.) **Race and epistemologies of ignorance**. Albany: Sunny Press, 2007, p. 213–230.

COFFMAN, C. Žižek's Antagonism and the Futures of Trans-Affirmative Lacanian Psychoanalysis. **TSQ: Transgender Studies Quarterly**, v. 4, n.3–4, p. 472–496, 2017. doi:10.1215/23289252-4189929

COHEN, C. 2005, Punks, Bulldaggers, and Welfare Queens: The Radical Potential of Queer Politics? *In:* MCCANN, C.; KIM, S., ERGUN, E. (eds.) **Feminist Theory Reader**. New York: Routledge, 2005, p. 21–51.

COLE, A.; KYOO, L. Editors' Introduction: A TransContinental Turn. **philoSOPHIA**, v. 9, n. 1, p. iii–vi., 2019 doi:10.1353/phi.2019.0010

COLEBROOK, C. From Radical Representations to Corporeal Becomings: The Feminist Philosophy of Lloyd, Grosz, and Gatens. **Hypatia**, v. 1, n.2, p. 76–93, 2000. doi:10.1111/j.1527-2001.2000.tb00315.x

COLEBROOK, C. What Is It Like to Be a Human? **TSQ: Transgender Studies Quarterly**, v. 2, n.2, p. 227–243, 2015. doi:10.1215/23289252-2867472

CONNELL, R. Transsexual Women and Feminist Thought: Toward New Understanding and New Politics. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v. 37, n. 4, p. 857–881, 2012. doi:10.1086/664478

COOLE, D.; FROST, S. (eds.) **New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics**, Durham, NC: Duke University Press Books, 2010.

COOPER, A. J. **A Voice from the South**, Xenia, Ohio: Aldine Printing House; New York: Oxford University Press, 1892 [1988].

COOPER, B. **Beyond Respectability: The Intellectual Thought of Race Women**. Champaign, IL: University of Illinois Press, 2017.

CORNELL, D. **Transformations: Recollective Imagination and Sexual Difference**, New York: Routledge, 1993.

CORNELL, D. **The Imaginary Domain: Abortion, Pornography, and Sexual Harassment**, New York: Routledge, 1995.

CORNELL, D. **At the Heart of Freedom: Feminism, Sex, and Equality**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998.

CORNELL, D. **Between Women and Generations: Legacies of Dignity.** Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2002.

CORNELL, D.; PANFILIO, M. **Symbolic Forms for a New Humanity: Cultural and Racial Reconfigurations of Critical Theory**. New York: Fordham University Press, 2010.

CRENSHAW, K. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, art. 8 (139–167), 1989.

CRENSHAW, K. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. **Stanford Law Review**, v. 4, n. 6, p. 1241–1299, 1991. doi:10.2307/1229039

CVETKOVICH, A. Public Feelings. **South Atlantic Quarterly**, v. 106, n.3, p. 459–468, 2007. doi:10.1215/00382876-2007-004

DALAL, N.; TAYLOR, C. (eds.) **Asian Perspectives on Animal Ethics: Rethinking the Nonhuman**. Abingdon: Routledge, 2014. doi:10.4324/9781315796246

DAVIS, A. **Women, Race and Class**, New York: Random House. Second printing, 1981 [1983].

DAVIS, A. **Are Prisons Obsolete?** New York: Seven Stories Press, 2003.

DE LAURETIS, T. **The Practice of Love: Lesbian Sexuality and Perverse Desire**. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1994.

DEL GUADALUPE DAVIDSON, M. *Rethinking Black Feminist Subjectivity: Ann duCille and Gilles Deleuze*. *In:* DEL GUADALUPE DAVIDSON, M.; GINES, M.; MARCANO, D. (eds.) **Convergences: Black Feminism and Continental Philosophy**. Albany, NY: SUNY Press, 2010, p. 121–134.

DEL GUADALUPE DAVIDSON, M.; GINES, M.; MARCANO, D. (eds.) **Convergences: Black Feminism and Continental Philosophy**. Albany, NY: SUNY Press, 2010.

DEUTSCHER, P. Between East and West and the Politics of 'Cultural Ingénuité': Irigaray on Cultural Difference. **Theory, Culture & Society**, v. 20, n. 3, p. 65–75, 2003. doi:10.1177/02632764030203005

DEUTSCHER, P. **Foucault's Futures: A Critique of Reproductive Reason**. New York: Columbia University Press, 2017.

DILTS, A. Toward Abolitionist Genealogy: Toward Abolitionist Genealogy. **The Southern Journal of Philosophy**, v. 55, n; S1, p. 51–77, 2017. doi:10.1111/sjp.12237

DIPETRO, P. Beyond Benevolent Violence: Trans* of Color, Ornamental Multiculturalism, and the Decolonization of Affect. *In:* DIPETRO, P.; MCWEENY, J.; ROSHANRAVAN, S. (eds.) **Speaking Face to Face: The Visionary Philosophy of María Lugones**. Albany, NY: SUNY Press, 2019, pp. 197–216.

DIPROSE, R. **Corporeal Generosity: On Giving with Nietzsche, Merleau-Ponty, and Levinas**. Albany, NY: SUNY, 2002.

DOTSON, K. How Is This Paper Philosophy? **Comparative Philosophy: An International Journal of Constructive Engagement of Distinct Approaches toward World Philosophy**, v. 3, p. 1, art. 5., 2012a doi:10.31979/2151-6014(2012).030105

DOTSON, K. A Cautionary Tale: On Limiting Epistemic Oppression. **Frontiers: A Journal of Women Studies**, v. 33, p.1, p. 24–47, 2012b. doi:10.5250/fronjwomestud.33.1.0024

DRAZ, M. The Stakes of the Real: Queer Feminism and the Challenge of Critical Trans Politics. **American Philosophical Association Newsletter on Philosophy and LGBT Issues**, v. 12, p.2, p. 8–13, 2013.

DRAZ, M. Born This Way? Time and the Coloniality of Gender. **The Journal of Speculative Philosophy**, v.31, n.3, p. 372–384, 2017a. doi:10.5325/jspecphil.31.3.0372

DRAZ, M. On Gender Neutrality: Derrida and Transfeminism in Conversation. **philoSOPHIA**, v. 7, p.1, p. 91–98, 2017b. doi:10.1353/phi.2017.0006

DRAZ, M. Burning It in? Nietzsche, Gender, and Externalized Memory. **Feminist Philosophy Quarterly**, v. 4, n. 2, p. art. 1, 2018. doi:10.5206/fpq/2018.2.3479

DUCILLE, A. The Occult of True Black Womanhood: Critical Demeanor and Black Feminist Studies. *In:* Abel; Christian; Moglen 1997, p. 21–56.

ELLIOT, P. Psychoanalysis. **TSQ: Transgender Studies Quarterly**, v. 1, n.1–2, p. 165–168, 2014. doi:10.1215/23289252-2399920

ENKE, A. The Education of Little Cis: Cisgender and the Discipline of Opposing Bodies. *In:* Enke 2012a [2012b]: 60–77.

ENKE, A. (ed.) **Transfeminist Perspectives in and Beyond Transgender and Gender Studies**. Philadelphia, PA: Temple University Press, 2012b.

FEDER, E. **Family Bonds: Genealogies of Race and Gender.** New York: Oxford University Press, 2007.

FELMAN, S. **The Juridical Unconscious: Trials and Traumas in the Twentieth Century**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.

FERGUSON, R. **Aberrations in Black: Toward a Queer of Color Critique**. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2004.

FERREIRA DA SILVA, D. **Toward a Global Idea of Race**. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2007.

FERREIRA DA SILVA, D. Toward a Black Feminist Poethics: The Quest(Ion) of Blackness Toward the End of the World. **The Black Scholar**, v. 44, n. 2, p. 81–97. doi:10.1080/00064246.2014.11413690

FERREIRA DA SILVA, D. Hacking the Subject: Black Feminism and Refusal beyond the Limits of Critique. **philoSOPHIA,** v. 8, n. 1, 19–41, 2018. doi:10.1353/phi.2018.0001

FOUCAULT, M. **Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge Classique**. Paris: Librairie Plon. Traduzido como **Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason**, Richard Howard (trad.), New York: Pantheon Books, 1961 [1965].

FOUCAULT, M. **Naissance de la Clinique**. Paris: Presses universitaires de France. Traduzido como **The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception**, A.M. Sheridan (trad.), New York: Pantheon Books, 1963, [1973].

FOUCAULT, M. **Les mots et les choses.** Paris: Gallimard. Traduzido como**The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences**, New York: Pantheon Books, 1966 [1970].

FOUCAULT, M. **Archéologie du savoir**. Paris: Gallimard. Traduzido como**The Archaeology of Knowledge and The Discourse on Language**, A. M. Sheridan, New York: Pantheon Books, 1969 [1972].

FOUCAULT, M. **Surveiller et punir : naissance de la prison**. Paris: Gallimard. Traduzido como**Discipline and Punish: The Birth of the Prison**, London: Allen Lane, 1975 [1977].

FOUCAULT, M. **Histoire de la sexualité: La volonté de savoir**. Paris: Gallimard. Traduzido como**The History of Sexuality, Vol. I: An Introduction**, Robert Hurley (trad.), London: Allen Lane, 1976 [1978].

FREEMAN, E**. Beside You in Time: Sense Methods and Queer Sociabilities in the American Nineteenth Century.** Durham, NC: Duke University Press, 2019.

FUJIWARE, L.; ROSHANRAVAN, S. (eds.) **Asian American Feminisms and Women of Color Politic***s* (Decolonizing Feminisms), Seattle, WA: University of Washington Press, 2018.

GALLOP, J. **Sexuality, Disability, and Aging: Queer Temporalities of the Phallus.** Durham, NC: Duke University Press, 2019.

GARRY, A. Analytic Feminism. In: ZALTA, E.(ed.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Fall 2018 Edition) 2018.

GARRY, A.; KHADER, S.; STONE, A. (eds.) **The Routledge Companion to Feminist Philosophy**. New York: Routledge, 2017. doi:10.4324/9781315758152

GERDES, K. Performativity. **TSQ: Transgender Studies Quarterly**, v. 1, n.1–2, p. 148–150, 2014. doi:10.1215/23289252-2399866

GHEROVICI, P. **Transgender Psychoanalysis: A Lacanian Perspective on Sexual Difference.** New York: Routledge, 2017.

GOSSETT, C. Žižek's Trans/Gender Trouble. **Los Angeles Review of Books**, v. 13 September 2016. [Gossett 2016 available online]

GOSWAMI, N. **Subjects that Matter: Philosophy, Feminism, and Postcolonial Theory**. Albany, NY: SUNY Press, 2019.

GROSZ, E. **Sexual Subversions: Three French Feminists**. Sydney: Allen & Unwin Press, 1989.

GROSZ, E. The Nature of Sexual Difference: Irigaray and Darwin. **Angelaki**, v. 17, n.2, p. 69–93, 2012. doi:10.1080/0969725X.2012.701049

GUENTHER, L. **Solitary Confinement: Social Death and Its Afterlives**. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2013.

GUENTHER, L. Critical Phenomenology. *In:* WEISS, G.; MURPHY, A.; SALAMON, G. (eds.), **50 Concepts for a Critical Phenomenology**, Evanston, IL: Northwestern University Press, 2020.

GUILMETTE, L. Reading Butler Reading Beauvoir Reading Sade: On Ethics and Eros. **Philosophy Today**, v. 55(supplement), p.292–301, 2011. doi:10.5840/philtoday201155Supplement70

GUY-SHEFTALL, B. (ed.) **Words of Fire: An Anthology of African-American Feminist Thought.** New York: The New Press, 1995.

HALBERSTAM, J. **In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives**, New York: NYU Press, 2005.

HALL, D.; JAGOSE, A.(eds.) **The Routledge Queer Studies Reader**, New York: Routledge, 2012.

HALL, K. Queer Breasted Experience. *In:* SHARE, L. (ed.) **You've Changed": Sex Reassignment and Personal Identity.** New York and Oxford: Oxford University Press, 121–134, 2009.

HALL, K. No Failure: Climate Change, Radical Hope, and Queer Crip Feminist Eco-Future. **Radical Philosophy Review**, v. 17, n. 1, p. 203–225, 2014. doi:10.5840/radphilrev201432614

HALL, K. Toward a Queer Crip Feminist Politics of Food. **philoSOPHIA,** v. 4, n.2, p. 177–196, 2014.

HALL, K. Gender. In: ADAMS, R; REISS, B; SERLIN, D. (eds.) **Keywords for Disability Studies**. New York: New York University Press, 89–91, 2015a.

HALL, K. New Conversations in Feminist Disability Studies: Feminism, Philosophy, and Borders. **Hypatia**, v. 30, n.1, p. 1–12, 2015b. doi:10.1111/hypa.12136

HALL, K. Feminist and Queer Intersections with Disability Studies. *In:* In: GARRY, A.; KHADER, S.; STONE, A. (eds.) **The Routledge Companion to Feminist Philosophy**. New York: Routledge, 2017, cap. 33.

HALL, M. **The Bioethics of Enhancement: Transhumanism, Disability, and Biopolitics.** Lanham, MD: Lexington Books, 2016.

HALLEY, J. **Split Decisions: How and Why to Take a Break from Feminism**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006.

HALPERIN, D. **Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography**. New York: Oxford University Press, 1995.

HANSBERRY, L. Simone de Beauvoir and *The Second Sex*: An American Commentary, unpublished manuscript. Printed in Guy-Sheftall 1957 [1995], p. 128–142.

HANSEN, J. Our 'Salvation': Women's Intervention in Philosophy. **Journal for the Psychoanalysis of Culture and Society**, v.5, n1, p. 77–85, 2000.

HANSEN, S. Julia Kristeva and the Politics of Life. **Journal of French and Francophone Philosophy**, v. 21, n.1, p. 27–42, 2013. doi:10.5195/JFFP.2013.572

HARAWAY, D. **Manifestly Haraway**, Minneapolis, MN: Univ Of Minnesota Press, 2016a.

HARAWAY, D. **Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene**, Durham, NC: Duke University Press Books, 2016b.

HARTMAN, S. **Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America**, New York: Oxford University Press, 1997.

HARTMAN, S. **Lose Your Mother: A Journey Along the Atlantic Slave Route.** New York: Farrar, Straus and Giroux, 2007.

HARTMAN, S. **Wayward Lives, Beautiful Experiments: Intimate Histories of Social Upheaval.** New York: W. W. Norton & Company, 2019.

HAVIS, D. Blackness beyond Witness: Black Vernacular Phenomena and Auditory Identity. **Philosophy & Social Criticism**, v. 35, n.7, p. 747–759, 2009. doi:10.1177/0191453709106239

HAVIS, D. 'Seeing Black' through Michel Foucault's Eyes: 'Stand Your Ground' Laws as an Anchorage Point for State-Sponsored Racism. *In:* YANCY, G.; JONES, J. (eds.) **Pursuing Trayvon Martin: Historical Contexts and Contemporary Manifestations of Racial Dynamics**. Lanham, MD: Lexington Books, 117–128.

HAVIS, D. The Parrhesiastic Enterprise of Black Philosophy. **The Black Scholar**, v. 43, n.4, p. 52–58, 2013. doi:10.1080/00064246.2013.11413665

HAVIS, D.'Now, How You Sound': Considering a Different Philosophical Praxis. **Hypatia,** v. 29, n.1, p. 237–252, 2014. doi:10.1111/hypa.12069

HAYWARD, E. Don't Exist. **TSQ: Transgender Studies Quarterly**, v. 4, n.2, p. 191–194, 2017. doi:10.1215/23289252-3814985

HEINER, B.; TYSON, S. Feminism and the Carceral State: Gender-Responsive Justice, Community Accountability, and the Epistemology of Antiviolence. **Feminist Philosophy Quarterly**, v. 3, n.1, art. 3, 2017. doi:10.5206/fpq/2016.3.3

HEYES, C. Feminist Solidarity after Queer Theory: The Case of Transgender. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v. 28, n.4, p. 1093–1120, 2003. doi:10.1086/343132

HEYES, C. **Self-Transformations: Foucault, Ethics, and Normalized Bodies**. Oxford: Oxford University Press, 2007. doi:10.1093/acprof:oso/9780195310535.001.0001

HEYES, C.; LATHAM, J. Trans Surgeries and Cosmetic Surgeries", *TSQ:* **Transgender Studies Quarterly**, v. 5, n.2, p. 174–189, 2018. doi:10.1215/23289252-4348617

HILL-COLLINS, P. **Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment**. Boston: Unwin Hyman; 1999 [2015].

HILL-COLLINS, P.; BILGE, S. **Intersectionality: Key Concepts.** Malden, MA: Polity Press, 2016.

HO, J. **Racial Ambiguity in Asian American Culture** (Asian American Studies Today). New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2015.

HO, W. **In Her Mother's House: The Politics of Asian American Mother-Daughter Writing** (Critical Perspectives on Asian Pacific Americans Series), Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 1999.

HOFF, S. Restoring Antigone to Ethical Life: Nature and Sexual Difference in Hegel's Phenomenology of Spirit. **Owl of Minerva**, v. 38, n.1, p. 77–99, 2006. doi:10.5840/owl2006/2007381/28

HOFF, S. Inheriting Identity and Practicing Transformation: The Time of Feminist Politics. **philoSOPHIA**, v. 2, n.2, p. 167–193, 2012.

HOFF, S. Translating Principle into Practice. **The Journal of Speculative Philosophy**, v. 29, n.3, p. 403–414, 2015. doi:10.5325/jspecphil.29.3.0403

HOAGLAND, S. 2007, "Denying Relationality: Epistemology and Ethics and Ignorance". *In:* SULLIVAN, S.; TUANA N. (eds.) **Race and epistemologies of ignorance**. Albany: Sunny Press, 2007, p. 95–118.

HOLLNAD, N; HUNTINGTON, P. (ed.) **Feminist Interpretations of Martin Heidegger.** University Park, PA: Pennsylvania University Press, 2001.

hooks, bell. **Feminist Theory: from Margin to Center**, Boston, MA: South End Press, 2000.

hooks, bell. **Ain't I a Woman: Black Women and Feminism**, New York: Routledge, 2014.

HUA, A. Diaspora and Cultural Memory. *In:* AGNEW, V. (ed.) **Diaspora, Memory, and Identity: A Search for Home**. Toronto: University of Toronto Press, 2005, p. 171–86.

HUFFER, L. **Mad for Foucault: Rethinking the Foundations of Queer Theory**, New York: Columbia University Press, 2010.

HUFFER, L. **Are the Lips a Grave?: A Queer Feminist on the Ethics of Sex**. New York: Columbia University Press, 2013.

HUFFER, L. **Foucault's Strange Eros**. New York: Columbia University Press, 2020.

HUFFER, L.; WINNUBST, S. Introduction to the Roundtable. **philoSOPHIA**, v. 7, n.1, p. 137–139, 2017. doi:10.1353/phi.2017.0011

HULL, A. (Gloria T.), BELL-SCOTT, P.; SMITH, B. **All the Women are White; All the Blacks are Men, But Some of Us are Brave**, New York: The feminist Press at CUNY, 1982.

HUSEYINZADEGAN, D. For What Can the Kantian Feminist Hope? Constructive Complicity in Appropriations of the Canon. **Feminist Philosophy Quarterly**, v.4, n.1, art. 3, 2018. doi:10.5206/fpq/2018.1.3

IRIGARAY, L. **Speculum de l'autre Femme.** Paris: Éditions de Minuit. Traduzido como**Speculum of the Other Woman**, Gillian C. Gill (translation), Ithaca, NY: Cornell University Press, 1974 [1985].

IRIGARAY, L. **Ce sexe qui n'en est pas un.** Paris: Éditions de Minuit. Traduzido como**This Sex Which Is Not One**, Catherine Porter and Carolyn Burke (trad.), Ithaca, NY: Cornell University Press, 1977 [1985],

IRIGARAY, L. **Ethique de la différence sexuelle**, Paris: Éditions de Minuit. Traduzido como**An Ethics of Sexual Difference**, Carolyn Burke and Gillian C. Gill (trad.), Ithaca, NY: Cornell University Press, 1984 [1993],

ISLEKEL, E. Absent Death: Necropolitics and Technologies of Mourning. **philoSOPHIA**, v.7, n.2, p. 337–355, 2017. doi:10.1353/phi.2017.0027

ISLEKEL, E. Totalizing the Open: Roots and Boundary Markers in Wynter and Glissant. **The CLR James Journal**, v. 24, n.1, p. 107–123, 2018. doi:10.5840/clrjames201812756

JAGOSE, A. Feminism's Queer Theory. **Feminism & Psychology**, v. 19, n.2, p. 157–174, 2009. doi:10.1177/0959353509102152

JACKSON, Z. **Becoming Human: Matter and Meaning in an Antiblack World**. New York: New York University Press, 2020.

JAMES, J. **Resisting State Violence: Radicalism, Gender, and Race in U.S. Culture.** Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1996.

JAMES, J. **Transcending the Talented Tenth: Black Leaders and American Intellectuals.** Abingdon: Routledge, 1997.

JAMES, J. (ed.) **The Angela Y. Davis Reader**, Cambridge, MA: Blackwell, 1998.

JAMES, J. **Shadowboxing: Representations of Black Feminist Politics**. New York: St. Martin's Press, 1999.

JAMES, J. (ed.) **Imprisoned Intellectuals: America's Political Prisoners Write on Life, Liberation, and Rebellion.** Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2003.

JAMES, J. (ed.) **The New Abolitionists: (Neo) Slave Narratives and Contemporary Prison Writings** (SUNY Series, Philosophy and Race). Albany, NY: SUNY Press, 2005.

JAMES, J. The Womb of Western Theory: Trauma, Time Theft, and the Captive Maternal. **Carceral Notebooks**, v. 12, n.44, p. 253–296, 2015.

JAMES, J. and SHARPLEY- WHITING, T.(eds.) **The Black Feminist Reader, Malden**. MA: Wiley-Blackwell, 2000.

JAMES, R. **Resilience & Melancholy: Pop Music, Feminism, Neoliberalism**. Winchester, UK: Zero Books, 2015.

JANSSEN, E. **Phenomenal Gender: What Transgender Experience Discloses**. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2017.

JOHSON, B. **The Critical Difference: Essays in the Contemporary Rhetoric of Reading.** Baltimore, MD: The Johns Hopkins University, 1980.

JOHSON, E.; HENDERSON, M. **Black Queer Studies: A Critical Anthology.** Durham, NC: Duke University Press, 2005.

JOHNSTON, T. Questioning the Threshold of Sexual Difference: Irigarayan Ontology and Transgender, Intersex, and Gender-Nonconforming Being. **GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies**, v. 21, n.4, p. 617–633, 2015. doi:10.1215/10642684-3123713

JONES, R. **Luce Irigaray: Towards a Sexuate Philosophy** (Key Contemporary Thinkers series). Cambridge: Polity Press, 2011.

JONES, R. Irigaray and Lyotard: Birth, Infancy, and Metaphysics. **Hypatia**, v. 27, n.1, p. 139–162, 2012. doi:10.1111/j.1527-2001.2011.01236.x

JONES, R. Re-Reading Diotima: Resources for a Relational Pedagogy. **Journal of Philosophy of Education**, v. 48, n.2, p. 183–201, 2014. doi:10.1111/1467-9752.12066

JONES, R. "Vital Matters and Generative Materiality: Between Bennett and Irigaray", *Journal of the British Society for Phenomenology*, 46(2): 156–172, 2015. doi:10.1080/00071773.2014.963343

JONES, R. Philosophical Métissage and the Decolonization of Difference: Luce Irigaray, Daniel Maximin, and the Elemental Sublime. **Journal of Aesthetics and Phenomenology**, v. 5, n.2, p. 139–156, 2018. doi:10.1080/20539320.2018.1521569

KARERA, A. Blackness and the Pitfalls of Anthropocene Ethics. **Critical Philosophy of Race**, v. 7, n.1, p. 32–56, 2019. doi:10.5325/critphilrace.7.1.0032

KIMOTO, T. Merleau-Ponty, Fanon, and Phenomenological Forays in Trans Life. **APA Newsletter on LGBTQ Issues in Philosophy**, v. 18, n.1, p. 16–21, 2018.

KING, H. Once Upon A Text: Hysteria from Hippocrates. *In*: GILMAN, H.; PORTER, R.; ROSSEAU, G.S.; SHOWALTER, E. (eds.) **Hysteria Beyond Freud**. Berkeley, CA: University of California Press, 1993, 3–90.

KOYAMA, E. The Transfeminist Manifesto. *In:* DICKER, R.; PIEPMEIER, A. (eds.) **Catching a Wave: Reclaiming Feminism for the 21st Century**. Boston, MA: Northeastern University Press, 2003, p. 244–259.

KOYAMA, E. Whose Feminism is it Anyway? The Unspoken Racism of the Trans Inclusion Debate. *In:* WHITTLE, S.; STRYKER, S. (eds.) **The transgender studies reader**. New York, 2006, p. 698–705.

KRAMER, S. **Excluded Within: The (Un)Intelligibility of Radical Political Actors**. Oxford: Oxford University Press, 2017.

KRISTEVA. J. **La revolution du langage poetique; l'avant-garde a la fin du XIXe siecle: Lautréamont et Mallarmé**. Paris: Éditions du Seuil. Traduzido como **Revolution in Poetic Language,** Margaret Waller (trad.), New York: Columbia University Press, 1974 [1984]

KRISTEVA. J. **Pouvoirs de l'horreur: essai sur l'abjection**. Paris: Éditions du Seuil. Traduzido como **The Powers of Horror: An Essay on Abjection**, Leon S. Roudiez (trad.), New York: Columbia University Press, 1980 [1982].

KRISTEVA. J**. Le Révolte intime: pouvoirs et limites de la psychanalyse**. Paris: Fayard; traduzido como **Intimate Revolt: The Powers and Limits of Psychoanalysis**, Jeanine Herman (trad.), New York: Columbia University Press, 2000 [2002].

LABOTON, V.; MARTIN, D. **The Fire This Time: Young Activists and the New Feminism.** New York: Anchor Books, 2004.

LEE, E. Madness and Judiciousness: A Phenomenological Reading of a Black Woman's Encounter with a Saleschild. *In:* DEL GUADALUPE DAVIDSON, M.; GINES, M.; MARCANO, D. (eds.) **Convergences: Black Feminism and Continental Philosophy**. Albany, NY: SUNY Press, 2010, p.183–200.

LEE, E. (ed.) **Living Alterities: Phenomenology, Embodiment, and Race** (SUNY Series, Philosophy and Race), Albany, NY: State University of New York Press, 2014.

LEE, E. A Phenomenology of Seeing and Affect in a Polarized Climate. *In:* LEE, E. (ed.) **Race as Phenomena: Between Phenomenology and Philosophy of Race**. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2019, pp. 107–123.

LEE, J. The Cry-Smile Mask: A Korean-American Women's System of Resistance. *In:* KEATING, A; ANZALDÚA, G. This bridge we call home: Radical visions for transformation, 2002, p.397–402.

LEE, K. On the Transformative Potential of the 'Dark Female Animal in Daodejing. In MCWEENY, J.; BUTNOR, A. (eds.) ***Asian and Feminist Philosophies in Dialogue: Liberating Traditions***. New York: Columbia University Press, 2014, p. 57–77.

LEE, R. Breastfeeding and Sexual Difference: Queering Irigaray. **Feminist Theory**, v. 19, n.1, p. 77–94, 2018. doi:10.1177/1464700117742876

LEVY, J.; YOUNG, M. (eds.) **Colonialism and Its Legacies**, Lanham, MD: Lexington Books, 2011.

LENNON, K. Feminist Perspectives on the Body. *In:* ZALTA, E. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2019 Edition), 2019.

LIM, G. Wonder Woman. *In:* ANZALDÚA, G.; MORAGA, C. **This bridge called my back**. New York: Kitchen Table, 1981, p. 25–26.

LIM, S. Memory and the New-Born: The Maternal Imagination in Diaspora. *In:* ANZALDÚA, G.; KEATING, A. (eds.) **This Bridge We Call Home: Radical Visions for Transformation**. New York: Routledge, 2002, p. 208–222.

LIM, S.; TSUTAKAWA, M. **The Forbidden Stitch: An Asian American Women's Anthology**. Corvallis, OR: Calyx Books, 1989.

LLOYD, G. **The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy**. London: Methuen, 1984.

LORDE, A. The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House, comments at the Personal and Political panel, Second Sex Conference, New York, 29 September, 1979, [1984]. *In:* LORDE, A. **Sister Outsider: Essays and Speeches, Berkeley.** CA: Crossing Press, 1984c, p. 110–113.

LORDE, A. "Age, Race, Class, and Sex: Women Redefining Difference", Paper given at the Copeland Colloquium, Amherst College, April 1980 [1984b]. *In:* LORDE, A. **Sister Outsider: Essays and Speeches, Berkeley.** CA: Crossing Press, 1984c, p. 114–123

LORDE, A. **Sister Outsider: Essays and Speeche***s*. Berkeley, CA: Crossing Press, 1984c.

LOVE, H. Queer. **Transgender Studies Quarterly** v. 1, n.1–2, 2014, p. 172–76.

LOWE, L. Heterogeneity, Hybridity, Multiplicity: Marking Asian American Differences. **Diaspora: A Journal of Transnational Studies**, v. 1, n.1, p. 24–44, 1991. doi:10.1353/dsp.1991.0014

LUGONES, M. **Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalition against Multiple Oppressions**. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, 2003.

LUGONES, M. Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System". **Hypatia**, v. 22, n.1, p. 186–219, 2007. doi:10.1111/j.1527-2001.2007.tb01156.x

LUGONES, M. The Coloniality of Gender. **Worlds and Knowledges Otherwise**, v, 2, n.2, p. 1–17, 2008. [Lugones 2008 available online (pdf)]

LUGONES, M. Toward a Decolonial Feminism. **Hypatia**, v. 25, n.4, p. 742–759, 2010. doi:10.1111/j.1527-2001.2010.01137.x

LUGONES, M.; SPELMAN, E. Have We Got a Theory for You! Feminist Theory, Cultural Imperialism and the Demand for 'the Woman's Voice'. **Women's Studies International Forum**, v. 6, n.6, p. 573–581, 1983. doi:10.1016/0277-5395(83)90019-5

MACDONALD, I. Between Normativity and Freedom. **Symposium: Canadian Journal for Continental Philosophy**, v. 17, n.1, p. 1–9, 2013. doi:10.5840/symposium20131711

MADER, M. Luce Irigaray and Anthropological Thought. In: RAWLINSON, N. (ed.) **Engaging the World: Thinking after Irigaray**. Albany, NY: SUNY Press, 2008 [2016], p.215–230.

MADER, M. **Sleights of Reason: Norm, Bisexuality, Development**. Albany, NY: SUNY Press, 2011.

MALATINO, H. Tough Breaks: Trans Rage and the Cultivation of Resilience. **Hypatia**, v. 34, n.1, p. 121–140, 2019. doi:10.1111/hypa.12446

MANN, A. Race and Feminist Standpoint Theory. *In:* DEL GUADALUPE DAVIDSON, M.; GINES, M.; MARCANO, D. (eds.) **Convergences: Black Feminism and Continental Philosophy**. Albany, NY: SUNY Press, 2010, p. 105–120.

MANN, B. **Women's Liberation and the Sublime: Feminism, Postmodernism, Environment.** Oxford: Oxford University Press, 2006. doi:10.1093/0195187458.001.0001

MANN, B. Creepers, Flirts, Heroes and Allies: Four Theses on Men and Sexual Harassment. **The American Philosophical Association Newsletter on Feminism and Philosophy**, v. 11, n.2, p. 24–31, 2012.

MANN, B. Three White Men Walk into a Bar: Philosophy's Pluralism. **Radical Philosophy Review**, v. 16, n.3, p. 733–746, 2013. doi:10.5840/radphilrev201316354

MANN, B***. Sovereign Masculinity: Gender Lessons from the War on Terror***. Oxford: Oxford University Press, 2014. doi:10.1093/acprof:oso/9780199981649.001.0001

MARCANO, D. Sartre and the Social Construction of Race. *In:* BERNASCONI, R. (ed.) **Race and Racism in Continental Philosophy**. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2003, p. 214–226.

MARCANO, D. The Difference that Difference Makes: Black Feminism and Philosophy. *In:* DEL GUADALUPE DAVIDSON, M.; GINES, M.; MARCANO, D. (eds.) **Convergences: Black Feminism and Continental Philosophy**. Albany, NY: SUNY Press, 2010, p. 53–66

MARCANO, D. The Color of Change in Continental Feminist Philosophy. **The Journal of Speculative Philosophy**, v. 26, n.2, p. 211–215, 2012. doi:10.5325/jspecphil.26.2.0211

MARCANO, D. Race/Gender and the Philosopher's Body. *In:* LEE, E. (ed.) **Living Alterities: Phenomenology, Embodiment, and Race** (SUNY Series, Philosophy and Race), Albany, NY: State University of New York Press, 2014, p. 65–78.

MARTIN, K. **Envisioning Black Feminist Voodoo Aesthetics: African Spirituality in American Cinema**. Lanham, MD: Lexington Books, 2018.

MARVIN, A. A Brief History of Trans Philosophy. **Contingent Magazine**, v. 21 September, 2019.

MARVIN, A. Transsexuality, the Curio, and the Transgender Tipping-Point. *In:* ZURN, P.; SHANKAR, A. (eds.) **Curiosity Studies: A New Ecology of Knowledge.** Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2020, cap. 11.

MCAFEE, N. **Habermas, Kristeva, and Citizenship**, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2000.

MCAFEE, N. **Julia Kristeva**, New York: Routledge, 2003.

MCAFEE, N. **Democracy and the Political Unconscious**. New York: Columbia University Press, 2008.

MCAFEE, N. **Fear of Breakdown: Politics and Psychoanalysis**. New York: Columbia University Press, 2019.

MCAULIFFE, J. Ethical Openness in the Work of Gayatri Chakravorty Spivak. **Feminist Philosophy Quarterly**, v. 6, p.2, Article 3, 2020. doi:10.5206/fpq/2020.2.7574

MCAULIFFE, J. She's Making Profit Now: Neoliberalism, Ethics, and Feminist Critique. **philoSOPHIA: A Journal of transContinental Feminism**, v. 10, n.1, p. 24–46, 2020.

MCCLINTOCK, A. **Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest**, London: Routledge, 1995.

MCCLINTOCK, A; MUFTIN, A.; SHOHAT, E. **Dangerous Liaisons: Gender, nation, and Postcolonial Perspectives.** Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1997.

MCKINNON, R. The Epistemology of Propaganda. **Philosophy and Phenomenological Research**, v. 96, n.2, p. 483–489, 2018. doi:10.1111/phpr.12429

MCWHORTER, L. **Bodies and Pleasures: Foucault and the Politics of Sexual Normalization**. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1999.

MCWHORTER, L. **Racism and Sexual Oppression in Anglo-America: A Genealogy.** Bloomington, IN: Indiana University Press, 2009.

MCWHORTER, L. Queer Economies. **Foucault Studies**, v. 14, p; 61–78, 2012. doi:10.22439/fs.v0i14.3891

MIGNOLO, W. The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference. **South Atlantic Quarterly**, v. 101, n.1, p. 57–96, 2002. doi:10.1215/00382876-101-1-57

MILLER, E. **The Vegetative Soul: From Philosophy of Nature to Subjectivity in the Feminine**. Albany, NY: SUNY Press, 2002.

MILLER, E. **Head Cases: Julia Kristeva on Philosophy and Art in Depressed Times**. New York: Columbia University Press, 2014.

MILLER, E. Critique of Continental Feminism. **philoSOPHIA,** v. 7, n.7, p. 149–156, 2017. doi:10.1353/phi.2017.0013

MILLETT, K. **Sexual Politics**. Garden City, NY: Doubleday and Co.; 2a edição 2000, Urbana, IL: The University of Illinois Press, 1970.

MOHANTY, C. Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. **boundary 2**, v. 12, n.3, p. 333–358, 1984. doi:10.2307/302821

MOHANTY, C. 'Under Western Eyes' Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v. 28, n.2, p. 499–535, 2003. doi:10.1086/342914

MORAGA, C.; ANZALDÚA, G. (eds.) **This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color**. Watertown, MA: Persephone Press. Albany, NY: State University of New York Press; 1981 [2015].

MORRISON, T. **Playing in the Dark: Whiteness and the Literary Imagination**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.

MURPHY, A. **Violence and the Philosophical Imaginary**. Albany, NY: SUNY, 2012.

NAMASTE, V. K. [Viviane K.] 'Tragic Misreadings': Queer theory's erasure of transgender subjectivity. *In:* BEEMYN, B.; ELIASON, M. (eds.) **Queer Studies: A Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Anthology**. Albany, NY: New York University Press, 1996, p. 183–206. *In:* NAMASTE, V. K. (ed.) **Invisible Lives: The Erasure of Transsexual and Transgendered People.** Chicago: University of Chicago Press, 2000, p. 9–23.

NAMASTE, V. K. [Viviane K.] Undoing Theory: The 'Transgender Question' and the Epistemic Violence of Anglo-American Feminist Theory. **Hypatia,** v. 24, n.3, p. 11–32, 2009. doi:10.1111/j.1527-2001.2009.01043.x

NARAYAN, U. **Dislocating Cultures: Identities, Traditions, and Third World Feminism**, New York: Routledge, 1997.

NARAYAN, U. What's a Brown Girl like You Doing in the Ivory Tower? Or, How I Became a Feminist Philosopher. *In:* ALCOFF, L. (ed.) **Singing in the Fire: Stories of Women in Philosophy.** Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, 2003, p. 81–92.

NARAYAN, U.; HARDING, S. (eds.) **Decentering the Center: Philosophy for a Multicultural, Postcolonial, and Feminist World**, Bloomington, IN: Indiana University Press, 2000.

NARDAL, P. Eveil de la conscience de race/The Awakening of Race Consciousness. **La Revue du Monde Noir**, v. 6, p. 25–31; *In*: BERNASCONI, R. (ed.) **Race**. Malden, MA: Blackwell, 1932 [2001], Chapter 6.

NASH, J**. Black Feminism Reimagined: After Intersectionality**. Durham, NC: Duke University Press, 2019.

NOBLE, B. Trans. Panic. Some Thoughts toward a Theory of Feminist Fundamentalism. *In:* ENKE, A. (ed.) **Transfeminist Perspectives in and Beyond Transgender and Gender Studies**. Philadelphia, PA: Temple University Press, 2012b, p. 45–59.

OLIVER, K. **Womanizing Nietzsche: Philosophy's Relation to "the Feminine"**. New York: Routledge, 1995.

OLIVER, K. **Family Values: Subjects Between Nature and Culture**. New York: Routledge, 1997.

OLIVER, K. **The Colonization of Psychic Space: A Psychoanalytic Social Theory of Oppression**. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2004.

OLIVER, K.; MADURA, L.; AHMED, S. (eds.) **Refugees Now: Rethinking Borders, Hospitality, and Citizenship**. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2019.

ORTEGA, M. 'New Mestizas,' ''World'-Travelers,' and '*Dasein*': Phenomenology and the Multi-Voiced, Multi-Cultural Self. **Hypatia**, v. 16, n.3, p. 1–29, 2001. doi:10.1353/hyp.2001.0043

ORTEGA, M. Phenomenological Encuentros: Existential Phenomenology and Latin American & U.S. Latina Feminism. **Radical Philosophy Review**, v. 9, n. 1, p. 45–64, 2006. doi:10.5840/radphilrev2006911

ORTEGA, M. **In-Between: Latina Feminist Phenomenology, Multiplicity, and the Self.** Albany, NY: SUNY Press, 2016.

ORTEGA, M. Sophia Is Still White … So Is Knowledge: Reflections on Visuality, Dialogic Possibilities, and the Limits of Continental Feminism. **philoSOPHIA**, v. 7, n. 1, p. 157–164, 2017. doi:10.1353/phi.2017.0014

ORTEGA, M.; ALCOFF, L. (eds.) **Constructing the Nation: A Race and Nationalism Reader**. Albany, NY: State University of New York Press, 2009.

OYÈRÓNKÉ, O. **The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses**. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2007.

PARIS, W. 'One Does Not Write for Slaves': Wynter, Sartre, and the Poetic Phenomenology of Invention. **The Journal of Speculative Philosophy**, v. 33, n.3, p. 407–421, 2019. doi:10.5325/jspecphil.33.3.0407

PARK, J. The Double: Merleau-Ponty and Chinul on Thinking and Questioning. *In:* PARK, J.; KOPF, G. (eds.) **Merleau-Ponty and Buddhism**. Lanham, MD: Lexington Books, 2009, p. 97–112.

PEÑA-GUZMÁN, D. Beauvoir's Reading of Biology in The Second Sex. **Journal of French and Francophone Philosophy**, v. 24, n.2, p. 259–285, 2016. doi:10.5195/JFFP.2016.726

PÉREZ, E. Irigaray's Female Symbolic in the Making of Chicana Lesbian *Sitios y Lenguas* (Sites and Discourses). *In:* TRUJILO, C.M. (ed.) **Living Chicana Theory**. Berkeley, CA: Third Woman Press, 1998 [2016], p. 87–101.

PÉREZ, E*. **The Decolonial Imaginary: Writing Chicanas into History***. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1999.

PHAM, M. (Re)Writing Home: A Daughter's Letter to Her Mother. *In:* ANZALDÚA, G.; KEATING, A. (eds.) **This Bridge We Call Home: Radical Visions for Transformation**. New York: Routledge, 2002, p.176–180.

PITTS, A.J. Gloria E. Anzaldúa's *Autohistoria-teoría* as an Epistemology of Self-Knowledge/Ignorance. **Hypatia**, v. 31, n.2, p. 352–369, 2016. doi:10.1111/hypa.12235

PITTS, A.J. Embodied Thresholds of Sanctuary: Abolitionism and Trans Worldmaking. **APA Newsletter on LGBT Issues in Philosophy**, v. 18, n.1, p. 3–10, 2018.

PROSSER, J. **Second Skins: The Body Narratives of Transsexuality**, New York: Columbia University Press, 1998.

PUAR, J. **Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times**. Durham, NC: Duke University Press, 2007.

PUAR, J. **The Right to Maim: Debility, Capacity, Disability**. Durham, NC: Duke University Press, 2017.

QUIJANO, A. Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America. **Nepantla: Views from South**, v. 1, n.3, p. 533–580, 2000. [Traduzido por Michael Ennis; **International Sociology**, v. 15, n.2, p. 215–232. doi:10.1177/0268580900015002005]

RAGHAVAN, A. **Towards Corporeal Cosmopolitanism: Performing Decolonial Solidarities.** London: Rowman & Littlefield, 2017.

RAKES, H. Toward a Theoretico-Practical Accountability to Difference and Relationality. **Disability Studies Quarterly**, v. 33, n.4, art. 7, 2013. doi:10.18061/dsq.v33i4.3873

RAKES, H. Philosophical Happiness and the Relational Production of Philosophical Space. *In:* GOSWAMI, N. et al (eds.) **Why Race and Gender Still Matter**. New York: Routledge, 2014, cap. 11.

REYNALDS, J.; SILVERS, A. Feminism and Disability. *In:* HAY, C. (ed.) **Philosophy: Feminism**. Farmington Hills, MI: Macmillan Reference USA, 2017, p. 295–316.

RUBIN, G. The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex. *In:* REITER, R. (ed.) **Toward an Anthropology of Women**. New York: Monthly Review Press, 1975, p. 157–210.

RUBIN, G. Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. *In:* ABELOVE, H.; BARALE, H.; HALPERIN, D. (eds.) **The Lesbian and Gay Studies Reader.** H. New York: Routledge, 1993, p. 3–44.

RUBIN, G. **Deviations: A Gayle Rubin Reader**. Durham, NC: Duke University Press, 2011.

RUBIN, H. Phenomenology as Method in Trans Studies. **GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies**, v. 4, n.2, p. 263–281, 1998. doi:10.1215/10642684-4-2-263

RUBIN, H. **Self-Made Men: Identity and Embodiment among Transsexual Men**, Nashville, TN: Vanderbilt University Press, 2003.

RUSSELL, C. Black American Sexuality and the Repressive Hypothesis: Reading Patricia Hill Collins with Michel Foucault. *In:* DEL GUADALUPE DAVIDSON, M.; GINES, M.; MARCANO, D. (eds.) **Convergences: Black Feminism and Continental Philosophy**. Albany, NY: SUNY Press, 2010, p. 201–224.

RUSSELL, C. **The Assisted Reproduction of Race.** Indianapolis, IN: Indiana University Press, 2018.

RUIZ, E. Musing: Spectral Phenomenologies: Dwelling Poetically in Professional Philosophy. **Hypatia**, v. 29, n.1, p. 196–204, 2014. doi:10.1111/hypa.12066

RUIZ, E. Linguistic Alterity and the Multiplicitous Self: Critical Phenomenologies in Latina Feminist Thought". **Hypatia**, v. 31, n.2, p. 421–436, 2016a. doi:10.1111/hypa.12239

RUIZ, E. Existentialism for Postcolonials: Fanon and the Politics of Authenticity. **APA Newsletter on Hispanic /Latino Issues in Philosophy**, v. 15, n.2, p. 19–22, 2016b.

SALAH, T. Undoing Trans Studies. **TOPIA: Canadian Journal of Cultural Studies**, v. 17, p.150–155, 2018. doi:10.3138/topia.17.150

SALAMON, G. Justification and Queer Method, or Leaving Philosophy. **Hypatia**, v. 24, n.1, p. 225–230, 2009. doi:10.1111/j.1527-2001.2009.00015.x

SALAMON, G. *Assuming a Body: Transgender Theory and Rhetorics of Materiality*, New York: Columbia University Press, 2010a.

SALAMON, G. Rethinking Gender: Judith Butler and Feminist Philosophy. *In:* MAY, T. (ed.) **The History of Continental Philosophy, Volume 8: Emerging Trends in Continental Philosophy**. Chicago: University of Chicago Press, 2010b, cap. 1.

SALAMON, G. **The Life and Death of Latisha King: A Critical Phenomenology of Transphobia**. New York: NYU Press, 2018a.

SALAMON, G. Gender Essentialism and Eidetic Inquiry. *In:* SHABOT, S.C. LANDRY, C. (eds.) **Rethinking Feminist Phenomenology: Theoretical and Applied Perspectives**. Lanham, MD: Rowman and Littlefield International, 2018b, p.33–50.

SALIH, S. **Judith Butler**. New York: Routledge, 2002.

SANDOVAL, C. **Methodology of the Oppressed**. Minnesota, MN: University of Minnesota Press, 2000.

SAWICKI, J. Queering Foucault and the Subject of Feminism. GUTTING, G. (ed.) **The Cambridge Companion to Michel Foucault**. Cambridge: Cambridge University Press, updated and revised edition, 2005, p. 379–400. doi:10.1017/CCOL0521840821.014

SCHEMAN, N. Queering the Center by Centering the Queer: Reflections on Transsexuals and Secular Jews. TIETJENS, D. (ed.) **Feminists Rethink the Self.** Boulder, CO: Westview Press, 1996, p. 124–162.

SCHEMAN, N. Looking Back on 'Queering the Center'. **TSQ: Transgender Studies Quarterly**, v. 3, n.1–2, p. 212–219, 2016. doi:10.1215/23289252-3334403

SCHOTTEN, H. C. **Queer Terror: Life, Death, and Desire in the Settler Colony**. New York: Columbia University Press, 2018.

SCHUTTE, O. **Beyond Nihilism: Nietzsche Without Masks**. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1984.

SCHUTTE, O. **Cultural Identity and Social Liberation in Latin American Thought.** Albany, NY: State University of New York Press, 1993.

SCHUTTE, O. Resistance to Colonialism: The Latin American Legacy of José Martí". *In:* LEVY, J.; YOUNG, M. (ed.) **Colonialism and Its Legacies**. Lanham, MD: Lexington Books, 2011, p. 181–204.

SCOTT, J. Effortful Agon: Learning to Think and Feel Differently about Race. *In:* ZACK, N. (ed.) **Oxford Handbook of Philosophy and Race.** New York: Oxford University Press, 2017, p. 411–419.

SCOTT, J. Multiculturalism and the Politics of Identity. **October**, v. 61, p. 12–19, 1992. doi:10.2307/778780

SCOTT-DIXON, K. (ed.) **Trans/forming Feminisms: Transfeminist Voices Speak Out.** Toronto, ON: Sumach Press, 2006.

SCURO, J. **Addressing Ableism: Philosophical Questions via Disability Studies**, Lanham, MD: Lexington Books, 2018.

SEALEY, K. **Moments of Disruption: Levinas, Sartre, and the Question of Transcendence**. Albany, NY: State University of New York Press, 2014.

SEALEY, K. Reflections on the Status of Continental Feminism". **philoSOPHIA**, v. 7, n.1, p. 165–170, 2017. doi:10.1353/phi.2017.0015

SEDGWICK, E. Queer and Now. *In:* SEDGWICK, E. **Tendencies**, Durham, NC: Duke University Press, 1993, p. 1–20. doi:10.1215/9780822381860-001

SEDGWICK, E. **Epistemology of the Closet**. Berkeley, CA: University of California Press; edição atualizada, 1990 [2008].

SEIGWORTH, G.; GREGG, M. An Inventory of Shimmers. *In:* SEIGWORTH, G.; GREGG, M. (eds.) **The Affect Theory Reader**. Durham, NC: Duke University Press, 2010, p. 1–25.

SENGHOR, L. **The Collected Poetry**, Melvin Dixon (trad.). Charlottesville, VA: University of Virginia Press, 1991.

SHAH, S. (ed.) **Dragon Ladies: Asian American Feminists Breathe Fire**. Boston: South End Press, 1998.

SHARP, H.; TAYLOR, C. (eds.) **Feminist Philosophies of Life**, Montreal: McGill-Queen's University Press, 2016.

SHARPE, C. **In the Wake: On Blackness and Being**. Durham, NC: Duke University Press, 2016.

SHARPLEY- WHITING, T. D. **Frantz Fanon: Conflicts and Feminisms**. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1998.

SHARPLEY- WHITING, T. D. **Black Venus: Sexualized Savages, Primal Fears, and Primitive Narratives in French**. Durham, NC: Duke University Press, 1999.

SHARPLEY- WHITING, T. D. **Negritude Women.** Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2002.

SHARPLEY- WHITING, T. D. *Pimps Up, Ho's Down: Hip Hop's Hold on Young Black Women*, New York: New York University Press, 2007.

SHETH, F. A. Unruly Muslim Women and Threats to Liberal Culture. **Peace Review**, v. 18, n.4, p. 455–463, 2006. doi:10.1080/10402650601030328

SHETH, F. A. Interstitiality: Making Space for Migration, Diaspora, and Racial Complexity. **Hypatia**, v. 29, n.1, p. 75–93, 2014. doi:10.1111/hypa.12075

SHETH, F. A. Knocking Down the Gates: Reconsidering the Myopias and Borders of Continental Feminist Philosophy. **philoSOPHIA**, v. 7, n.1, p. 141–147, 2017. doi:10.1353/phi.2017.0012

SHOTWELL, A. Open Normativities: Gender, Disability, and Collective Political Change. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v. 3, n.4, p. 989–1016, 2012. doi:10.1086/664475

SHOTWELL, A.; SANGREY, T. Resisting Definition: Gendering through Interaction and Relational Selfhood. **Hypatia**, v. 24, n.3, p. 56–76, 2008. doi:10.1111/j.1527-2001.2009.01045.x

SNORTON, C. R. **Black on Both Sides: A Racial History of Trans Identity**. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2017.

SNORTON, C. R.; HARITAWORN, J. Trans Necropolitics: A Transnational Reflection on Violence, Death, and the Trans of Color Afterlife. *In:* STRYKER, S.; AIZURA, A. (eds.) **The Transgender Studies Reader 2**, New York: Routledge, 2013, p. 66–76.

SODERBACK, F. (ed). **Feminist Readings of Antigone.** Albany, NY: SUNY Press, 2010.

SPADE, D. **Normal Life: Administrative Violence, Critical Trans Politics and the Limits of Law**, Boston: South End Press; 2011 [2015].

SPELMAN, E.V.Managing Ignorance. *In:* In: SULLIVAN, S.; TUANA N. (eds.) **Race and epistemologies of ignorance**. Albany: Sunny Press, 2007, p. 119–131.

SPILLERS, H. J. Mama's Baby, Papa's Maybe: An American Grammar Book. **Diacritics**, v. 17, n. 2, p. 64–81, 1987. doi:10.2307/464747

SPILLERS, H. J. 'All the Things You Could Be by Now, If Sigmund Freud's Wife Was Your Mother': Psychoanalysis and Race. **boundary 2**, v. 3, n. 3, p. 75–141, 1996. doi:10.2307/303639

SPIVAK, G. Marxism and the Interpretation of Culture. *In:* NELSON, C. et al. (Ed.). **Marxism and the Interpretation of Culture**. University of Illinois Press, 1988. p. 271–313.

SPIVAK, G. **A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.

SPIVAK, G. **An Aesthetic Education in the Era of Globalization.** Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013.

STEPHANO, O. Irreducibility and (Trans) Sexual Difference. **Hypatia**, v. 34, n.1, p. 141–54, 2019. doi:10.1111/hypa.12447

STEWART, A. Transgender Subjectivity in Revolt. **TSQ: Transgender Studies Quarterly**, v. 4, n.3–4, p. 577–607, 2017. doi:10.1215/23289252-4189974

STEWART, L. Work the Root: Black Feminism, Hoodoo Love Rituals, and Practices of Freedom. **Hypatia**, v. 32, n. 1, p. 103–118, 2017. doi:10.1111/hypa.12309

STOLER, A. **Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things**. Durham, NC: Duke University Press, 1995.

STONE, A. The Politics of Clarity. ***Hypatia***, v. 30, n. 3, p. 613–619, 2015. doi:10.1111/hypa.12143

STONE, S. The Empire Strikes Back: A Posttransexual Manifesto. *In:* EPSTEIN, J.; STRAUB, K. (eds.) **Body Guards: The Cultural Politics of Gender Ambiguity**. New York: Routledge, 1991, p. 280–304.

STRYKER, S. My Words to Victor Frankenstein Above the Village of Chamounix: Performing Transgender Rage. **GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies**, v. , n.3, p. 237–254, 1994. doi:10.1215/10642684-1-3-237

STRYKER, S. Transgender Studies: Queer Theory's Evil Twin. **GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies**, v. 10, n.2, p. 212–215, 2004. doi:10.1215/10642684-10-2-212

STRYKER, S. **Transgender History.** Berkeley, CA: Seal Press, 2008.

STRYKER, S.; AIZURA, A. (eds.) **The Transgender Studies Reader 2**, New York: Routledge, 2013.

STRYKER, S.; WHITTLE, S. (eds.) **The Transgender Studies Reader**, New York: Routledge, 2006.

SULLIVAN, N. **A Critical Introduction to Queer Theory.** Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003.

SULLIVAN, S. **Revealing Whiteness: The Unconscious Habits of Racial Privilege**. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2006.

SULLIVAN, S. **Good White People: The Problem with Middle-Class White Anti-Racism**. Albany, NY: SUNY Press, 2014.

SULLIVAN, S.; TARVER, E. Intersections Between Pragmatist and Continental FeminisM. *In:* ZALTA, E. (ed.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Fall 2019 Edition), 2019.

SULLIVAN, S.; TUANA, N. (eds.) **Race and Epistemologies of Ignorance**. Albany, NY: SUNY Press, 2007.

TARVER, E. **The I in Team: Sports Fandom and the Reproduction of Identity.** Chicago: University of Chicago Press, 2017.

TAYLOR, C. **The Routledge Guidebook to Foucault's The History of Sexuality**. Abingdon, UK: Routledge, 2017.

TAYLOR, C**. Foucault, Feminism, and Sex Crimes: An Anti-Carceral Analysis.** Abingdon, UK: Routledge, no prelo.

TAYLOR, K. (ed.) **How We Get Free: Black Feminism and the Combahee River Collective**. Chicago: Haymarket Books, 2017.

TERREFE, S. The Pornotrope of Decolonial Feminism. **Critical Philosophy of Race**, v. 8, n.1–2, p. 134–164, 2020. doi:10.5325/critphilrace.8.1-2.0134

TREIMAIN, S. **Foucault and Feminist Philosophy of Disability**. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2016.

TRUTH, S. Woman's Rights. *In:* GUY-SHEFTALL, B. **Words of fire: An anthology of African-American feminist thought**. The New Press, 1995, p. 36-37.

TUANA, N. Coming to Understand: Orgasm and the Epistemology of Ignorance. **Hypatia**, v. 19, n.1, p. 194–232, 2004. doi:10.1111/j.1527-2001.2004.tb01275.x

TYSON, S. **Where Are the Women? Why Expanding the Archive Makes Philosophy Better**. New York: Columbia University Press, 2018.

VALENTINE, D. Sue E. Generous: Toward a Theory of Non-Transexuality. **Feminist Studies**, v. 38, n. 1, p. 185–211, 2012.

VELEZ, E. Decolonial Feminism at the Intersection: A Critical Reflection on the Relationship Between Decolonial Feminism and Intersectionality. **The Journal of Speculative Philosophy**, v. 33, n.3, p. 390–406, 2019.

VITULLI, E. Dangerous Embodiments: Segregating Sexual Perversion as Contagion in US Penal Institutions. ***Feminist Formations***, v. 30, n.1, p. 21–45, 2018.

WANG, R. Yinyang Gender Dynamics: Lived Bodies, Rhythmical Changes, and Cultural Performances. *In:* PANG-WHITE, A. (ed.), **The Bloomsbury Research Handbook of Chinese Philosophy and Gender** (Bloomsbury Research Handbooks in Asian Philosophy). London; New York: Bloomsbury Academic, 2016, p. 205–227.

WARNER, M. Introduction. *In:* WARNER, M. (ed.) *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1993, p. vii–xxxi

WEHELIVE, A. **Habeas Viscus: Racializing Assemblages, Biopolitics, and Black Feminist Theories of the Human**. Durham and London: Duke University Press, 2014.

WEINSTEIN, J. Continental Feminism: Reclaiming the Dark Continent. **philoSOPHIA**, v. 7, n.1, p. 171–177, 2017. doi:10.1353/phi.2017.0016

WEISS, G. **Body Images: Embodiment as Intercorporeality**, New York: Routledge, 1999.

WEISS, G. **Refiguring the Ordinary**. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2008.

WEISS, G.; MURPHY, A; SALAMON, G. (eds.) **50 Concepts for a Critical Phenomenology**. Evanston, IL: Northwestern University Press, 2020.

WHITNEY, S. Affective Indigestion: Lorde, Fanon, and Gutierrez-Rodriguez on Race and Affective Labor. **The Journal of Speculative Philosophy**, v. 30, n.3, p. 278–291, 2016. doi:10.5325/jspecphil.30.3.0278

WILLETT, C. **Maternal Ethics and Other Slave Moralities**. New York: Routledge, 1995.

WILLETT, C. **Irony in the Age of Empire: Comic Perspectives on Democracy and Freedom**. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2008.

WILLETT, C. **Interspecies Ethics.** New York: Columbia University Press, 2014.

WILLETT, C.; WILLETT, J. **Uproarious: How Feminists and Other Subversive Comics Speak Truth**. Minneapolis, MN: Minnesota University Press, 2019.

WILLIAMS, P. The Death of the Profane: A Commentary on the Genre of Legal Writing. WILLIAMS, P. **The Alchemy of Race and Rights**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991, p. 44–51.

WINNUBST, S. **Queering Freedom**. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2006.

WINNUBST, S. Temporality in Queer Theory and Continental Philosophy. **Philosophy Compass**, v. 5, n.2, p. 136–146, 2010. doi:10.1111/j.1747-9991.2009.00278.x

WINNUBST, S. **Way Too Cool: Selling out Race and Ethics**. New York: Columbia University Press, 2015.

Women of South Asian Descent Collective (ed) **Our Feet Walk the Sky: Women of the South Asian Diaspora**. San Francisco, CA: Aunt Lute Books, 1993.

WONG, N. In Search of the Self as Hero: Confetti of Voices on New Year's Night. *In:* MORAGA, C.; ANZALDÚA, G. (eds.) **This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color**. Watertown, MA: Persephone Press. Albany, NY: State University of New York Press; 1981a, p. 177–181.

WONG, N. When I Was Growing Up. *In:* MORAGA, C.; ANZALDÚA, G. (eds.) **This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color**. Watertown, MA: Persephone Press. Albany, NY: State University of New York Press; 1981b, p. 7–8.

WOO, M. Letter to Ma. *In:* MORAGA, C.; ANZALDÚA, G. (eds.) **This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color**. Watertown, MA: Persephone Press. Albany, NY: State University of New York Press; 1981, p. 140–147.

WYNTER, S. Beyond Miranda's Meanings: Un/Silencing the 'Demonic Ground' of Caliban's 'Woman'. In: BOYCE, C.; SAVORY FIDO, E. (eds.) **Out of the Kumbla, Caribbean Women and Literature**. Trenton, NJ: Africa World Press, 1990, p. 355–370.

WYNTER, S. 1492: A New World View. *In:* HYATT, V.; NETTLEFORD (eds.) **Race, Discourse, and the Origin of the Americas: A New World View**. Washington, DC: Smithsonian Institution Press, 1995, p.5–57.

WYNTER, S. Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation—An Argument. **CR: The New Centennial Review**, v. 3, n.3, p. 257–337, 2003. doi:10.1353/ncr.2004.0015

WYNTER, S. On How We Mistook the Map for the Territory, and Re-Imprisoned Ourselves in Our Unbearable Wrongness of Being of *Desêtre*: Black Studies Toward the Human Project. In: GORDON, L.; GORDON, J. (eds.) **Not Only the Master's Tools: African-American Studies in Theory and Practice**. Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2006, p.107–172.

YAMADA, M. Asian Pacific American Women and Feminism. *In:* MORAGA, C.; ANZALDÚA, G. (eds.) **This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color**. Watertown, MA: Persephone Press. Albany, NY: State University of New York Press; 1981a, p.71–75.

YAMADA, M. Invisibility Is an Unnatural Disaster: Reflections of an Asian American Woman. *In:* MORAGA, C.; ANZALDÚA, G. (eds.) **This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color**. Watertown, MA: Persephone Press. Albany, NY: State University of New York Press; 1981b, p. 35–40.

YANCY, G**. Backlash: What Happens When We Talk Honestly about Racism in America**. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2018.

YANG, H. As a Translator and Reader of Judith Butler in Korea. **philoSOPHIA**, v. 9, n.1, p. 135–137, 2019. doi:10.1353/phi.2019.0002

YERGEAU, M. **Authoring Autism: On Rhetoric and Neurological Queerness**. Durham, NC: Duke University Press, 2018.

YOUNG, I. Throwing like a Girl: A Phenomenology of Feminine Body Comportment Motility and Spatiality. **Human Studies**, v. 3, p. 137–156, 1980. doi:10.1007/BF02331805

YOUNG, I. **Justice and the Politics of Difference**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990.

ZACK, N. **Race and Mixed Race**. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1993.

ZAKIN, E. Psychoanalytic Feminism. *In:* ZALTA, E. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Summer 2011 Edition), 2011.

ZAKIN, E. The Drama of Independence: Narcissism, Childhood, and the Family Complexes. In: BAUER, N.; HENGEHOLD L. (eds.) **The Blackwell Companion to Simone de Beauvoir**. NJ: Wiley-Blackwell, 2017, p. 99–110.

ZAMBRANA, R. Boundary, Ambivalence, *Jaibería*, or, How to Appropriate Hegel. *In:* MONAHAN, M. (ed.) **Creolizing Hegel** (Creolizing the Canon), Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2017, cap. 1.

ZAMBRANA, R. **Colonial Debts: The Case of Puerto Rico**. Durham, NC: Duke University Press, no prelo.

ZHENG, R. Why Yellow Fever Isn't Flattering: A Case Against Racial Fetishes. **Journal of the American Philosophical Association**, v. 2, n. 3, p. 400–419, 2016. doi:10.1017/apa.2016.25

ZURN, P. The Politics of Anonymity: Foucault, Feminism, and Gender Non-Conforming Prisoners. **philoSOPHIA**, v. 6, n.1, p. 27–42, 2016. doi:10.1353/phi.2016.0008

ZURN, P. Puzzle Pieces: Shapes of Trans Curiosity. **APA Newsletter on LGBTQ Issues in Philosophy**, v. 18, n. 1, p. 10–16, 2018.

ZURN, P. Waste Culture and Isolation: Prisons, Toilets, and Gender Segregation. **Hypatia**, v. 34, n. 4, p. 668–689, 2019. doi:10.1111/hypa.12498

(VIII) Feminismo analítico*

Autoria: Ann Garry
Tradução: Rafaela Missaggia Vaccari
Revisão: Gisele Secco; Myllana A. da S. Lourenço

Feministas analíticas são filósofas que acreditam que tanto a filosofia quanto o feminismo funcionam bem ao usar determinados conceitos, teorias, e métodos da filosofia analítica modificados por valores e *insights* feministas. Ao utilizar "feminista analítica" para caracterizar seu estilo feminista de filosofar, estas filósofas reconhecem suas raízes feminista e analítica e sua intenção de participar das conversas em andamento dentro de ambas as tradições. Além disso, o uso de "feminista analítica" pretende refutar duas suposições frequentemente feitas: que a filosofia feminista rejeita todos os pressupostos do modernismo e que a filosofia analítica é irremediavelmente masculina.[1] Portanto, ao se denominarem feministas analíticas, estas filósofas afirmam a existência e o valor político de seu trabalho.

Leitores(as) que desejam "ir direto ao assunto" podem pular para a quarta seção, sobre as características do feminismo analítico. As primeiras três seções fornecem o contexto do feminismo analítico ao explicar as relações entre feministas analíticas e as várias tradições que compartilham.

---

* GARRY, A. Analytic Feminism. In Zalta E. (ed.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Spring Edition 2021. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/femapproach-analytic//>. Acesso em 13 de dezembro de 2021.

The following is the translation of the entry Analytic Feminism by Ann Garry in the **Stanford Encyclopedia of Philosophy**. The translation follows the version of the entry in the SEP's archives at <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/femapproach-analytic//>

We'd like to thank the Editors of the Stanford Encyclopedia of Philosophy, mainly Prof. Dr. Edward Zalta, for granting permission to translate and to publish this entry.

[1] Embora possa ser muito útil fazer distinções entre vários termos, como por exemplo, 'androcentrismo', 'sexismo', 'preconceito masculino', 'masculinismo', etc., neste ensaio 'preconceito masculino' é uma forma abreviada de identificar uma categoria que inclui os outros. Ver Anderson (1995), E. Lloyd (1995a), e Harding (1986, 1991) para vários conjuntos de distinções úteis entre tais categorias.

1. A tradição que feministas analíticas compartilham com outros(as) filósofos(as) analíticos(as)

Filósofas analíticas contemporâneas, feministas e não feministas, podem ser caracterizadas, grosso modo, da seguinte forma: elas consideram (alguns filósofos como) Frege, Russell, Moore, Wittgenstein e os positivistas lógicos (verbetes sobre os quatro autores citados e sobre o positivismo lógico podem ser consultados acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*) como seus antecessores intelectuais; tendem a prezar pela argumentação explícita e o uso literal, preciso e claro da linguagem; geralmente valorizam as funções da filosofia da linguagem, da epistemologia e da lógica; normalmente veem seu estoque de conceitos, métodos e suposições filosóficas como: a) consistentes com sua herança europeia moderna e b) em contraste com métodos originários na Europa continental desde 1900, da fenomenologia e do existencialismo ao pós-estruturalismo e ao novo materialismo.

É claro que cada vertente da filosofia analítica "clássica" de meados do século XX tem mudado bastante. Muitos dogmas centrais foram minados, e tanto não-feministas quanto feministas "naturalizaram", "socializaram", e de outra forma modularam empreendimentos e doutrinas mais antigas, abstratas e altamente normativas. No entanto, independentemente da extensão da evolução da "filosofia analítica", do grau em que as fronteiras metodológicas estão hoje borradas, e das frutíferas interseções entre métodos, diversas filósofas feministas e não-feministas continuam a pensar em si mesmas na trajetória histórica da filosofia analítica e consideram-na valiosa. Elas reivindicam o termo 'filósofa analítica' para si mesmas, mesmo que outras possam considerar mais apropriado o termo 'pós-analítica'.[2]

2. O que feministas analíticas compartilham com outras filósofas feministas

[2] Em um livro de entrevistas editado por Giovanna Borradori, *The American Philosopher* (1994), W.V. Quine aceita ser rotulado como pós-analítico, e Hilary Putnam nota que, em meados do século XX, os(as) filósofos(as) analíticos(as) não reconheceriam o que é chamado de filosofia analítica hoje. Os(as) filósofos(as) parecem não usar 'neo-analíticos' para se identificarem a si mesmos ou aos outros. Isto pode resultar do contínuo processo interno de mudança na filosofia analítica (em contraste com os pragmáticos/neopragmáticos) ou do fato de que existem descrições mais específicas que caracterizam as mudanças, por exemplo, a epistemologia social.

Uma forma de sumarizar o acordo nas posições e valores entre filósofas feministas, independentemente de suas inclinações metodológicas, é dizer que para elas, tanto a filosofia quanto o gênero *importam* — ambos são importantes para a vida dos seres humanos. As feministas reconhecem que a filosofia e os(as) filósofos(as) são partes do grande conjunto de instituições culturais nos quais os seres humanos vivem, entendem a si mesmos e, apenas algumas vezes, florescem. Entre as diversas funções da filosofia estão as seguintes: ajudar-nos a entender a nós mesmos e nossas relações uns com os outros, com nossas comunidades e com o Estado; avaliar até que ponto somos considerados como sujeitos de conhecimento e agentes morais; desvendar suposições e métodos de vários corpos de conhecimento, e assim por diante. Estes tipos de *insights* filosóficos — aqueles que dizem respeito aos nossos métodos, suposições, teorias, conceitos — podem contribuir para a opressão dos seres humanos bem como para sua libertação (ver, por exemplo, LANGTON 2000 e VOGLER 1995). Dados os atuais desequilíbrios de poder e privilégio com os quais as pessoas vivem, a filosofia tem efeitos sociais quando "deixa tudo como está". Quando filósofas feministas dizem que a filosofia tradicional já é política, elas estão chamando a atenção para estes efeitos sociais. Feministas visam uma filosofia "engajada", que seja potencialmente útil para empoderar os seres humanos, em vez de contribuir para a perpetuação do *status quo* no qual as pessoas são subordinadas pelo gênero, raça/etnia, classe, orientação sexual, e assim por diante. É claro que filósofas feministas discordam sobre as vias apropriadas para lidar com isso, mas concordam que a filosofia pode influenciar vidas e que deve influenciá-las para o melhor.

Uma segunda área de acordo entre filósofas feministas é que o gênero afeta não somente nossas vidas, mas a própria filosofia. Feministas criticam a misoginia de filósofos e o sexismo, o androcentrismo e formas relacionadas de preconceito masculino, explícitos e implícitos, na filosofia. Por exemplo, ao longo dos séculos, os filósofos fizeram uma variedade de afirmações falsas e depreciativas sobre "a natureza da mulher"; definiram conceitos centrais, como razão, de modo que excluíam mulheres de suas culturas; fizeram afirmações ditas universais sobre a natureza, o desejo ou motivação humanos que eram, de fato, afirmações mais prováveis de serem verdadeiras para os homens de sua própria classe social; e acreditaram em métodos e posições "neutros em termos de gênero" e "objetivos" que, em vez disso, promoviam apenas os interesses de grupos privilegiados. Novamente, se filósofas feministas concordam sobre a existência de tais tipos de preconceitos masculinos, elas diferem quanto às melhores maneiras de criticá-los, sobre até que ponto várias abordagens filosóficas podem ser reconstruídas para uso feminista, e assim por diante. Abordaremos os exemplos nas seções cinco a sete abaixo.

Filósofas feministas argumentam que os tipos de preconceito masculino mencionados limitam e distorcem a filosofia em muitos níveis — de conceitos individuais, como razão ou autonomia, a campos inteiros, como filosofia da mente. A solução para essas distorções e limitações não é substituir "viés feminino" por "viés masculino", mas compreender a variedade de papéis que o gênero desempenha na construção da filosofia. Feministas acreditam que, mesmo que filósofos persigam seus objetivos tradicionais, a probabilidade de progresso em direção a eles aumenta quando se atenta para suas abordagens mais inclusivas e autorreflexivas.

Importa deixar claro que filósofas feministas estão cientes de que a filosofia tradicional vem sendo escrita em grande parte por homens que são privilegiados para muito além de seu gênero. Feministas hoje sustentam que o gênero é apenas uma faceta de um nexo complexo entre eixos de opressão e privilégio que se influenciam mutuamente, estruturando a sociedade e as identidades sociais dos seres humanos; outras facetas incluem raça/etnia, orientação sexual, deficiência, classe, e assim por diante. Filósofas feministas que fazem "análise interseccional" tentam dar conta dessa complexidade. Embora o gênero seja apenas uma faceta, é importante e possui grande variedade de implicações para o modo como deveríamos fazer filosofia. A maioria das feministas compartilham temas comuns, porquanto continuam a criticar outros filósofos bem como tentam reconstruir a filosofia sem viés masculino nem opressiva sob nenhum outro aspecto. Observemos brevemente alguns destes temas antes de passarmos aos desacordos.

- Dado que muitos filósofos tradicionais acreditam que suas próprias teorias ou métodos têm aplicabilidade universal, feministas julgam apropriado afrontá-los com os problemas com essa crença. Elas explicam que parte do que significa para uma teoria moral ou epistemológica ser universal é que ela deve ser aplicável e utilizável pelo domínio completo de seres humanos, e não apenas por membros de um grupo social dominante. Por exemplo, uma teoria moral deve permitir a agência moral de qualquer pessoa independentemente do *status* social e da identidade complexa específica. Uma teoria epistemológica deve ser capaz de analisar justamente um domínio inteiro de situações cognitivas para uma grande variedade de seres humanos. Uma boa teoria ou método filosófico não prejudicaria sistematicamente ninguém: homens, mulheres – sejam cis ou transgêneros – assim como indivíduos não binários de qualquer grupo social. Ela, por exemplo, não depreciaria as experiências de ninguém, a autoridade de ninguém como sujeito de conhecimento, nem os objetivos de ninguém como agente moral ou político. Tal abordagem não postula nem a "uniformidade" de

todos nem a existência de "diferenças grupais". Ao invés disso, ela pede que, quando pretendam construir teorias "universalmente aplicáveis", os filósofos atendam o todo dos seres humanos, incluindo sua ampla variedade de experiências, interesses e situações.

- É perigoso parar de prestar atenção ao gênero muito cedo. Mesmo se uma filósofa feminista tem um objetivo a longo prazo de minimizar a importância do gênero, há o risco de deixar muita coisa por analisar se saltarmos imediatamente da filosofia masculina para a filosofia neutra em relação ao gênero. A atenção à influência do gênero implica um reconhecimento de que a filosofia está imersa em práticas e estruturas sociais, de modo que as filósofas feministas tendem a usar métodos "naturalizados" ou "socializados" para explicar o caráter "local" ou "situado" do sujeito que faz filosofia, bem como o objetivo da reflexão filosófica. É claro que os detalhes aqui variam muito entre as feministas. Uma noção relacionada, de filosofia "não-ideal" (MILLS, 2005), é tomada por muitas feministas que expressam o desejo de produzir uma filosofia que está fundamentada no mundo material cheio de seres humanos e instituições, todas com falhas bastante complexas.
- A filosofia deve ser normativa e ao mesmo tempo incluir um componente naturalizado ou socializado. Filósofas feministas, assim como muitos(as) filósofos(as) não-feministas, lutam para manter o nível de normatividade requerido para servir aos seus objetivos filosóficos e políticos. Novamente, detalhes variam quanto ao nível ou tipo de normatividade necessária.

Ainda que mais adiante retornemos aos aspectos controversos desses pontos, o consenso feminista é que embora a filosofia seja uma disciplina que propõe ser sobre e para toda a humanidade, ela não tem sido. Os filósofos não têm considerado a extensão em que suas teorias e métodos têm subscrito e perpetuado culturas que impedem o florescimento de ao menos metade de suas populações. A filosofia que reflete uma sensibilidade feminista consideraria a relevância da filosofia para a vida de todos os seres humanos e promoveria o florescimento de cada pessoa. Ao mesmo tempo, isso ajudaria a filosofia a aproximar-se mais de seus próprios ideais.

3. As várias Maneiras de Caracterizar Diferenças entre Filósofas Feministas

Embora um ensaio sobre feminismo analítico concentre nossa atenção em diferenças entre métodos filosóficos favorecidos pelas feministas, estas distinções não eram salientes nos primeiros tempos da filosofia feminista contemporânea, nos anos 1970. Mesmo durante os anos 1980 e 1990, quando diferenças metodológicas, e outras, estavam sob maior escrutínio, a questão de se uma filósofa feminista encontraria recursos mais valiosos na filosofia analítica ou no pragmatismo, no pós-estruturalismo, na fenomenologia, no marxismo, na teoria crítica ou na hermenêutica dizia mais respeito a determinadas filósofas feministas acadêmicas do que às comunidades acadêmicas ou políticas feministas mais amplas. De fato, filósofas acadêmicas em muitas partes do mundo relatam dar menos atenção às distinções metodológicas das feministas do que as filósofas feministas na América do Norte.[3]

Hoje, embora muitas filósofas feministas ainda se concentrem frequentemente em um método ou tradição, pode-se encontrar "feministas analíticas" discutindo Beauvoir, Foucault ou Butler sem hesitação. É justo dizer que, por causa dos valores políticos das filósofas feministas e do desejo de se comunicar com outras feministas, elas estão mais motivadas do que muitos filósofos não feministas a buscar fertilização metodológica cruzada. (Ver os verbetes *Intersections Between Pragmatist and Continental Feminism* e *Intersections between Analytic and Continental Feminism,* acessando *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*).

As categorias das filosofias/teorias feministas mais conhecidas fora da filosofia acadêmica desde os anos 1970 são as desenvolvidas por Alison Jaggar, com base em valores, objetivos e suposições políticas. Jaggar distingue os feminismos liberal, radical, marxista clássico e socialista. Cada tipo de feminismo identifica as principais fontes de opressão das mulheres e abrange uma epistemologia e uma teoria da natureza humana, bem como uma teoria política e estratégias para a mudança social (JAGGAR, 1983).[4] É

[3] A autora fez questão de conversar informalmente sobre tais assuntos com filósofas feministas de outros continentes além da América do Norte. As feministas fora dos países anglófonos diferem no grau em que se identificam como feministas analíticas, dado que ser vista tanto como analítica quanto feminista pode operar como dois pontos contra elas. No entanto, algumas feministas fazem o que as norte-americanas chamam de "feminismo analítico" em todos os países anglófonos, em grande parte da Europa Ocidental, na Argentina e, sem dúvida, em muitos outros países também.

[4] Jaggar apresentou este esquema em uma palestra de maio de 1972 na *American Philosophical Association*, "*Four Views of Women's Liberation*", na qual ela citou o feminismo socialista e o separatismo lésbico como "novas direções". Uma versão revisada foi posteriormente publicada como

importante notar que algumas mulheres de cor[5] há muito se opõem ao uso generalizado e hegemônico destas categorias (ver SANDOVAL, 1991; 2000). Além disso, como categorias são baseadas em teorias políticas, não surpreende que elas funcionem melhor na teorização social/política, tanto dentro como fora da filosofia, do que para filósofos(as) fazendo metafísica, filosofia da ciência, estética, e assim por diante.

Sandra Harding desenvolveu um conjunto diferente e amplamente utilizado de categorias de filosofias feministas no contexto da filosofia da ciência e da epistemologia (1986). Harding distingue as empiristas feministas (praticantes de ciências naturais e sociais que tendem a se valer de teorias do positivismo lógico), as teóricas do ponto de vista feministas que se valem da epistemologia marxista e as feministas pós-modernas. Embora Harding esteja distinguindo feministas por uma metodologia filosófica, é importante enfatizar que sua categoria de "empiristas feministas" captura uma tendência pioneira entre mulheres cientistas que visam manter a prática científica dentro dos alegados padrões de objetividade científica e neutralidade; no entanto, as suposições por trás desta tendência não são o que as filósofas de hoje têm em mente quando falam de empirismo feminista. Filósofas empiristas do feminismo analítico contemporâneo tendem a ser empiristas pós-wittgensteinianas-quineanas-davidsonianas e, portanto, não estão sujeitas às principais objeções que Harding levantou às cientistas. Ver, por exemplo, Longino (1990, 2002), Nelson (1990), Solomon (2001), E. Lloyd (2008), bem como textos coletados em Scheman e O'Connor (2002), Nelson e Nelson (2003), Clough (2003), Superson e Brennan (2005), Grasswick (2011), Crasnow e Superson (2012) e Garavaso (2018).

Como veremos em maior detalhe a seguir, feministas analíticas estão entre aquelas que argumentam que não são abarcadas pelos conjuntos de categorias de Jaggar ou Harding. As feministas analíticas que distinguem seu método filosófico de seus valores e pressupostos políticos rejeitariam, por exemplo, uma conexão necessária entre ser filósofa analítica ou empirista e ser liberal.[6]

"*Political Philosophies of Women's Liberation*" em VETTERLING-BRAGGIN ELLISTON & ENGLISH, 1977. Ela desenvolveu seus pontos por completo em seu livro *Feminist Politics and Human Nature* (1983).

[5] N.T.: '*Women of color*' no original. As tradutoras optaram por verter a expressão literalmente, de acordo com as reflexões propostas em "Quem nomeou essas mulheres 'de cor'? Políticas feministas de tradução que mal dão conta das sujeitas negras traduzidas" (NASCIMENTO, 2017).

[6] Louise Antony (1993, 2003) e Harriet Baber (1993) estão entre aquelas que rejeitam várias inferências entre o liberalismo e suas preferências de método e teoria como filósofos analíticos. Ver

4. Características do feminismo analítico

Embora existissem filósofas feministas utilizando métodos analíticos desde o final dos anos 1960, como a filosofia feminista se desenvolveu nas áreas da epistemologia, filosofia da ciência e metafísica, aglomeravam-se controvérsias sobre a compatibilidade da política feminista com a preferência por métodos filosóficos analíticos. Os painéis nas reuniões e discussões na *Society for Women in Philosophy* (SWIP) da *American Philosophical Association* (APA) geraram ensaios que exploraram esses assuntos. Ver, por exemplo, os volumes *The APA Newsletter on Feminism and Philosophy* (TUANA, 1992; MEYERS & ANTONY, 1993).

O termo "feminista analítica" começou a ser utilizado no início dos anos 1990 na América do Norte. Virginia Klenk propôs a criação da *Society for Analytical Feminism* em 1991 e foi a primeira presidente (Cudd e Norlock (2018) recontam a história). Ann Cudd caracterizou o feminismo analítico no website da organização (ver CUDD, 1996 [2006]) e em um número especial da *Hypatia* sobre feminismo analítico (CUDD e KLENK, 1995). Ela observa que, na melhor das hipóteses, há uma semelhança de família entre as feministas analíticas. Dentre as características que ela invoca estão as seguintes:

> O feminismo analítico sustenta que a melhor forma de as teóricas combaterem o sexismo e o androcentrismo é formar uma concepção clara e buscar a verdade, a consistência lógica, a objetividade, a racionalidade, a justiça e o bem, reconhecendo, ao mesmo tempo, que estas noções têm sido frequentemente pervertidas pelo androcentrismo ao longo da história da filosofia... O feminismo analítico sustenta que muitas noções filosóficas tradicionais não só são normativamente convincentes, mas também, de certa forma, fortalecedoras e libertadoras para as mulheres. Enquanto o feminismo pós-moderno rejeita a universalidade da verdade, justiça e objetividade e a univocidade da "mulher", o feminismo analítico defende estas noções (CUDD, 1996 [2006, p. 158]).

também Vogler (1995) para uma discussão sobre liberalismo, humanismo e feminismo filosófico. Com relação ao empirismo, é provável que todas aquelas que querem se chamar empiristas não estejam usando o termo da mesma forma.

À medida em que elaboramos as semelhanças de família entre as feministas analíticas, é importante lembrar que essas semelhanças incluem não apenas posições substantivas, mas também estilos de apresentação e outras práticas. Além disso, como já observamos nas duas primeiras seções, as feministas analíticas compartilham semelhanças com outras em sua "família" ainda maior, que inclui tanto feministas não-analíticas quanto filósofas analíticas não-feministas. Uma família, de fato, grande e diversa!

4.1 Doutrinas, Desejos e Ferramentas

Embora Cudd liste alguns poucos conceitos tradicionais que feministas analíticas querem preservar, ela deixa claro que isso não se trata de manifesto. Muitas que se consideram feministas na tradição analítica afirmam que não se requerem doutrinas das feministas analíticas; de fato, há até mesmo um espírito de contrariar tais assuntos, incluindo o da "univocidade do termo 'mulheres'". No entanto, em vez de doutrina central, feministas analíticas compartilham algo que podemos chamar de *desejo central* – o desejo de preservar os conceitos normativos centrais da tradição europeia moderna, para advogar em favor do tipo de normatividade requerida tanto pela política feminista quanto para a filosofia. Elas acreditam, por exemplo, que a política feminista exige que as afirmações sobre opressão ou privação de direitos sejam verdadeiras ou falsas e possam ser justificadas, e que a filosofia exige exatamente a mesma coisa.

Este "desejo central" encontra sua expressão, por exemplo, nos modos como feministas analíticas usam alguns daqueles que chamamos de "conceitos centrais" mencionados acima por Cudd: verdade, consistência lógica, objetividade, racionalidade e justiça. Embora, como notado na seção 1, feministas analíticas concordem com outras filósofas feministas em que facetas importantes destes conceitos possuem vieses masculinos, elas *defendem* os conceitos de maneiras que outras feministas não o fazem. Ao mesmo tempo, filósofas analíticas discordam entre si acerca de uma série de questões, como por exemplo, sobre qual tipo de abordagens da verdade ou objetividade deve prevalecer ou se o realismo científico é uma estratégia melhor que o antirrealismo. Explicaremos alguns desses detalhes mais tarde quando discutirmos a defesa da filosofia analítica que as feministas analíticas oferecem, na sexta seção, sobre as respostas das filósofas analíticas aos seus críticos.

A caracterização do feminismo analítico oferecida por Pieranna Garavaso (2018) reformula conceitos ou desejos centrais em termos de conjuntos de ferramentas e modos de leitura:

> Feministas analíticas são filósofas que utilizam abordagens metodológicas comumente aprendidas durante o treinamento em filosofia analítica — isto é, a caixa de ferramentas em contínua expansão que pode incluir instrumentos como análise conceitual e lógica, uso de argumentação, experimentos de pensamento, contraexemplos, e assim por diante — e que leem textos filosóficos clássicos e contemporâneos através de um filtro que enfatiza a existência e os efeitos de vários sistemas de desigualdade social, como gênero, raça, classe, habilidades físicas e mentais e orientação sexual. (GARAVASO, 2018, p. 8)

4.2 Construindo pontes

O uso dessas caixas de ferramentas e conceitos pelas feministas analíticas, e sua leitura feminista do trabalho de filósofos analíticos tradicionais, permite-as conversar com e construir pontes entre diferentes grupos de pesquisadores, por exemplo, filósofos analíticos tradicionais, outras filósofas feministas e, em alguns casos, cientistas e especialistas em estudos sociais da ciência. Isso, às vezes, é um objetivo explícito de seus trabalhos (ver FRICKER e HORNSBY, 2000, pp. 4-5 e SUPERSON, 2011), mas é frequentemente implícito. Duas filósofas analíticas e feministas da ciência que explicitam este objetivo são Lynn Hankinson Nelson e Helen Longino. Nelson vê seu trabalho sobre empirismo feminista, construído a partir Quine, como uma forma de envolver filósofos da ciência, cientistas e feministas em conversações construtivas (NELSON, 1990 e textos subsequentes, por exemplo, 1996). Longino, em *The Fate of Knowledge* (2002) dá passos ousados para dissolver a dicotomia racional-social ao desemaranhar as suposições feitas nos estudos sociais e culturais de estudiosos da ciência, historiadores e filósofos da ciência, bem como cientistas. Curiosamente, os livros de Longino de 2002 e 2013 não são formulados em termos "feministas", mas se baseiam em seu trabalho abertamente feminista dos anos 1980 e 1990 e são informados por muitas décadas de conversações filosófico-feministas.

Os estilos de escrita das feministas analíticas também têm implicações na construção de pontes. Como elas valorizam uma argumentação explícita e usos nítidos, literais e precisos da linguagem, seu trabalho "parece filosofia" para filósofos analíticos não-feministas; isso faz com que filósofos não-feministas se sintam mais confortáveis em se engajar nas discussões feministas. Ao mesmo tempo, em virtude dos valores e objetivos compartilhados por feministas, filósofas feministas de várias tradições comumente se engajam com o trabalho umas das outras, fora de seu "método preferido". Assim, feministas não-analíticas que podem achar um estilo de escrita analítico tediosamente superqualificado ou, mesmo limitante, ainda assim se envolvem — junto com filósofos analíticos não-feministas — em conversas frutíferas e que constroem pontes. Editores de antologias analítico-feministas e números especiais de periódicos têm muitas vezes intenções explícitas de construir pontes que se baseiam tanto no estilo quanto no conteúdo dos autores.[7] Exemplos que se relacionam bem com a filosofia analítica tradicional são Antony e Witt (1993 [2002]), Cudd e Klenk (1995), Haslanger (1995a), Fricker e Hornsby (2000), Superson e Brennan (2005), Crasnow e Superson (2012), e Garavaso (2018); exemplos de livros ou simpósios que intencionalmente constroem pontes entre métodos feministas incluem: Superson (2003), Witt (2011b), Garry, Khader e Stone (2017).

4.3 Estilo e Agressão

Embora argumentar explicitamente não signifique argumentar agressivamente ou de um modo antagônico, feministas analíticas têm chamado atenção para a questão da agressividade estilística. Devemos distinguir dois temas relacionados a este assunto: primeiro, uma forma agressiva de argumentar em geral e, segundo, a crítica de Janice Moulton ao "método adversarial" como paradigma na filosofia – especificamente na filosofia analítica (1983). O argumento de Moulton não é simplesmente que a crença socialmente construída de que a agressão não é uma característica dos modos de uma dama ou de mulher feminina coloca as mulheres em desvantagem (de fato, em um duplo vínculo) em carreiras como a filosofia, nas quais se equipara agressão com competência. Ela também

[7] É claro que construção de pontes semelhantes ocorre também por feministas em outras tradições filosóficas. Pragmatistas e fenomenólogas feministas as constroem tanto com feministas fora de suas tradições metodológicas como com pragmatistas e fenomenólogos não-feministas. Embora muitas participantes em tais conversas "construtivas" possam não ter um histórico prévio nas tradições de suas colegas feministas, elas, no entanto, progridem em sua compreensão umas das outras.

foca nos modos pelos quais o uso do método adversarial como um paradigma da filosofia limita e distorce o trabalho das filósofas.

Moulton usa "método adversarial" para se referir à visão da filosofia na qual a tarefa do(a) filósofo(a) é desenvolver afirmações gerais, produzir contraexemplos a cada uma delas e usar apenas o raciocínio dedutivo (1983, pp. 152-153). Se este é o paradigma da filosofia em vez de simplesmente uma entre muitas estratégias, então a disciplina exclui muitos tipos frutíferos de exploração e desenvolvimento, distorce a história da filosofia e (por funcionar melhor em áreas bem definidas, ou mesmo com argumentos isolados), reduz muito o escopo das preocupações filosóficas. Moulton também vê integrados a este paradigma diversos ideais dos quais ela é crítica, por exemplo, de racionalidade e objetividade "livre de valores". Curiosamente, ela não ilustra com exemplos óbvios em filosofia analítica, como a análise de Edmund Gettier de "*S* sabe que *p*" e as décadas de respostas recebidas. Em vez disso, ela usa um ensaio feminista antigo, "*A Defense of Abortion*" de Judith Thomson (1971), para mostrar maneiras pelas quais características importantes de uma questão significativa podem ser colocadas de lado por causa das restrições impostas pelo método adversarial.

Não conheço nenhuma feminista que tenha argumentado por escrito especificamente contra o argumento de Moulton contrapondo-se ao método adversarial, embora algumas tenham feito outras distinções (por exemplo, GOVIER, 1999 e ROONEY, 2010). No entanto, algumas feministas analíticas apontaram para o valor de argumentar agressivamente em geral. Louise Antony, por exemplo, valoriza a transgressão de gênero e os sentimentos de empoderamento e liberdade que podem decorrer do fato de uma mulher usar um estilo analítico agressivo de escrita e argumentação (ANTONY, 2003, ver também BABER, 1993). Mais recentemente, abordagens de estilos agressivos ou adversariais têm surgido em discussões sobre o persistente baixo número de mulheres na filosofia comparado a outras disciplinas de humanas (ver, por exemplo, BURROW, 2010; ROONEY, 2010; BEEBEE, 2014, e para uma visão diferente que centraliza mulheres negras, ver HENNING, 2018, 2020). Essa não é uma questão em que há unanimidade entre as feministas analíticas (ou quaisquer outras). Subjacentes ao desacordo sobre o estilo, há importantes objetivos compartilhados: oferecer um suporte claro e racional para as posições feministas e permanecer respeitosa com a outra pessoa enquanto discordam. Filósofas feministas consideram isso especialmente importante, embora seja peculiarmente elusivo,

quando discordam entre si. Os parâmetros de discordância respeitosa engendraram um debate interessante.[8]

4.4 Reconstruindo a Filosofia

Na segunda seção, notamos que filósofas feministas com uma variedade de formações metodológicas e políticas concordariam que *se* um filósofo argumenta pela aplicabilidade universal de uma teoria ou método, isso deve ser utilizável por pessoas de qualquer gênero e de uma variedade de complexas localizações sociais. Muitas feministas analíticas utilizam uma abordagem semelhante para a *construção* da filosofia feminista. Elas tendem a ter receio de criar campos/tipos especializados de filosofia que são relevantes apenas para (algumas ou todas) mulheres ou feministas, por exemplo, uma ética ou epistemologia adequada apenas para lésbicas ou que seja "ginocêntrica". Feministas analíticas tendem a propor que a ética feminista ou a metafísica feminista, em vez disso, estabelecesse novos *critérios de adequação* para a ética ou para a metafísica. As autoras do *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy* fornecem exemplos excelentes dessa abordagem (FRICKER & HORNSBY, 2000). Ela pode ser explicitada em termos similares a alguns utilizados na seção 2: Uma teoria, método ou conceito filosófico adequado "funciona" tanto para as mulheres quanto para qualquer pessoa. "Funcionar" é uma palavra muito inclusiva aqui: não pode estar enredada em um sistema filosófico que tenha consequências opressivas amplas ou restritas; suas teorias e conceitos devem refletir e ser aplicáveis a todo o escopo de experiências, interesses e situações de todos os tipos de mulheres, homens e pessoas não binárias. Note que essa visão não requer qualquer comprometimento com afirmações sobre pontos de vista feministas, nem trata as mulheres como uma classe uniforme de qualquer tipo. É óbvio que experiências variam de acordo com uma série de eixos — não apenas ao longo dos eixos comumente referidos de classe social, orientação sexual, raça/etnia, habilidades físicas ou mentais e gênero — mas também em termos de variação individual, bem como outros fatores gerais. Esta abordagem deixa abertas muitas questões substantivas sobre os interesses de longo prazo de diferentes indivíduos e grupos. Ela também permite apontar para a importância de se ter uma variedade de perspectivas sem manter que há algo "essencial" acerca delas.

[8] Ver o simpósio *Intra-Feminist Criticism and the 'Rules of Engagement* em GARRY F. (ed.). *APA Newsletter on Feminism and Philosophy, 2001*, especialmente os textos de Frye, Garry, Nussbaum e Scheman.

Como o feminismo analítico está se tornando um campo cada vez mais desenvolvido, suas praticantes têm expandido o conjunto de recursos sobre os quais se baseiam ao reconstruir a filosofia. Algumas feministas analíticas, ao lado de outras que buscam uma disciplina engajada, têm argumentado que a filosofia tradicional e a feminista precisam refletir as complexidades das análises interseccionais de gênero, raça/etnia, sexualidade, deficiência, classe, e assim por diante (BAILEY, 2010 e GARRYY, 2012 visavam um objetivo específico das feministas analíticas em seus argumentos a favor da interseccionalidade). Filósofos precisam se basear na teoria crítica feminista da raça, em estudos críticos sobre deficiência, em teoria *queer* e trans para enriquecer sua compreensão das formas em que vários eixos de opressão e privilégios se entrelaçam.

Reconstruir a filosofia também requer entender os papéis que o privilégio e a opressão operam na construção generalizada da ignorância epistêmica e nas práticas que resultam em injustiça e opressão epistêmicas. Um corpo literário em rápido crescimento no século XXI, por exemplo, Miranda Fricker (2007) e Kristie Dotson (2011, 2014), assim como vários autores em Nancy Tuana e Shannon Sullivan (2006), em Sullivan e Tuana (2007) e em Ian Kidd, José Medina e Gaile Pohlhaus (2017) chamam nossa atenção tanto para a profundidade na qual o privilégio foi construído quanto para os modos como seus tentáculos chegam a múltiplas facetas de nossas vidas epistêmicas e morais.[9] Ver o verbete sobre epistemologia social feminista (também traduzido neste volume) para uma discussão mais detalhada.

5. Crítica Feminista da Filosofia Analítica do Século XX

Embora todo método filosófico esteja sujeito à crítica feminista, a filosofia analítica "clássica" pode ser vista como um caso paradigmático de "filosofia masculina" — um tipo de filosofia menos hospitaleiro para com valores feministas. Entre as características que as feministas têm criticado estão o compromisso com a objetividade pura e a neutralidade de valores, e o uso de um indivíduo que raciocina, um sujeito de conhecimento e um agente não-localizado, desincorporado, desinteressado e autônomo. Dado que essa afirmação é um tanto ambiciosa, vejamos rapidamente exemplos de argumentos oferecidos por feministas que tiveram treinamento analítico no final do século XX e que se tornaram críticas

[9] Marilyn Frye (1983) Eve Kosofsky Sedgwick (1990), Patricia Hill Collins (1990), e Charles Mills (1997), entre outros, merecem reconhecimento como precursores do florescimento do discurso em torno da ignorância/injustiça/opressão epistêmica. Observe-se também que há trabalhos sobre "injustiça ôntica" (por exemplo, JENKINS, 2020) e "injustiça discursiva" (por exemplo, KUKLA, 2014).

clássicas da filosofia analítica. Na seção 6 retornaremos às respostas de outras feministas analíticas para entender por que elas, no entanto, encontram recursos valiosos na tradição analítica.

Em alguns aspectos, é difícil separar as críticas das filósofas feministas à filosofia analítica de suas críticas mais amplas ao pensamento ocidental, porque às vezes suas críticas à filosofia analítica estão apoiadas em suas críticas aos antecedentes da filosofia analítica na filosofia moderna ou nas disciplinas científicas irmãs. Quando Jaggar criticou o individualismo abstrato e outros conceitos da teoria política liberal moderna, por exemplo, sua crítica também foi relevante para criticar o investigador desinteressado e imparcial, valorizado pelos positivistas lógicos. Jaggar culpa o liberalismo por

1. seu dualismo normativo que surge quando a capacidade mental para a racionalidade é "o que é especialmente valioso sobre os seres humanos" (1983, p. 40),
2. o individualismo abstrato — "a suposição de que as características humanas essenciais são propriedades de indivíduos e que são dadas independentemente de qualquer contexto social particular" (1983, p. 42), e
3. sua suposição de que a racionalidade é instrumental, neutra com relação a valores, e desengajada.

Jaggar não afirmou que sua crítica se aplicava à filosofia analítica além do positivismo, mas observou que valores neopositivistas são mantidos em teorias normativas mesmo no final do século XX. Aqui, ela está pensando, por exemplo, na caracterização da objetividade como imparcialidade ou como falta de enviesamento por parte dos teóricos políticos ou morais (1983, p. 357).

Entre as análises de Sandra Harding dos discursos nos quais feministas se baseiam, a mais relevante à filosofia analítica é sua abordagem do empirismo tal como praticado por cientistas das ciências naturais e sociais. Embora Harding esteja falando sobre cientistas em vez de filósofos, sua crítica das limitações da visão empirista — especialmente a suposição de objetividade "livre de valores" — é também aplicável a filósofos que utilizam tal conceito de objetividade. Harding advoga que feministas mantêm uma noção de objetividade que incorpora valores apropriados (sua "objetividade forte") e critica a suposta objetividade "sem valor" dos empiristas pelos argumentos abaixo.

1. Essa objetividade perpetua os valores dos pesquisadores e é, de maneiras distintas, tanto restrita quanto ampla demais. É muito restrita porque pode detectar apenas valores que diferem entre pesquisadores e críticos

"competentes", e muito ampla porque propõe eliminar todos os valores sociais quando é bem provável que alguns valores beneficiem a ciência enquanto outros a minem (HARDING, 1991, pp. 143-144).

2. É política e moralmente regressiva; por exemplo, entende a ciência de uma forma que permite aos cientistas serem "matadores profissionais" em vez de indivíduos que atendem aos valores morais e políticos que sustentam e estão implicados por suas ações. (HARDING, 1991, pp. 158-159)

3. Está relacionada com outras visões implausíveis. Exemplos incluem, primeiro, a ideia de que apenas crenças falsas têm causas sociais enquanto crenças verdadeiras têm causas naturais e, segundo, que o agente ideal deve criar e constantemente policiar as fronteiras de um abismo, uma terra de ninguém, entre si, como sujeito, e o objeto de sua pesquisa, conhecimento ou ação a fim de ser "um eu cuja mente refletiria perfeitamente o mundo" (1991, p. 158). Harding utiliza o termo "masculinidade abstrata" de Nancy Hartsock para esta última ideia (HARDING, 1991, p. 158).

Nancy Holland utiliza as críticas supracitadas de Harding e Jaggar, particularmente ao individualismo abstrato, tomando-as como descrições da filosofia anglo-americana em geral (para exemplificar tal filosofia ela considera Locke e Hume, bem como filósofos analíticos contemporâneos). Holland foca nas suposições metafísicas do empirismo que excluem as mulheres da filosofia. Ela escreve que a filosofia analítica contemporânea,

> ao permanecer dentro da tradição do empiricismo, herda não apenas os problemas dessa tradição, mas também uma autodefinição que a identifica como sendo necessariamente a filosofia de homens.... A filosofia [de homens] se define ao longo de sua história de forma a excluir o que nossa cultura define como experiência de mulheres daquilo que é considerado como sendo propriamente filosófico (1990, p. 3)

Embora Jane Duran valorize o rigor da filosofia analítica e queira incorporá-la à epistemologia feminista, ela vê a epistemologia analítica ("epistemologia pura") como uma encarnação recente de "uma tradição masculinista e androcêntrica que produz um modo de pensamento hipernormativo, idealizado e estilisticamente agressivo" (1991, p. 8). Ela apela não apenas para Harding, mas também para Evelyn Fox Keller (1985) e Susan Bordo

(1987), assim como para a crítica de Janice Moulton (1983) ao paradigma adversarial discutido na seção 4. Os exemplos de características que têm sido vistas como androcêntricas incluem, para Duran, "a análise em termos de condições logicamente necessárias e suficientes, falta de alusão a modelos descritivamente adequados, a importância de contraexemplos, a suposta universalização das condições, e assim por diante" (1991, p. 44).

Naomi Scheman refere-se a si mesma como uma "filósofa analítica *semi-manqué*" — isto é, como uma filósofa que abandonou a vizinhança analítica na qual foi treinada. Ela tem apresentado vários tipos de argumentos que pesam sobre a adequação da filosofia analítica: o impacto do individualismo na filosofia da mente, na natureza do eu e na natureza do sujeito filosófico normativo (ver seus trabalhos de 1993 e 2011). Scheman argumenta, por exemplo, que é a ideologia do individualismo liberal e não um argumento sólido que está por trás da crença generalizada de que objetos psicológicos tais como "emoções, crenças, intenções, virtudes e vícios" são propriedades dos indivíduos (1993, p. 37). De fato, parte do argumento de Jaggar contra o individualismo abstrato se baseia no ponto conceitual de Scheman de que questões de identificação e interpretação de estados psicológicos devem ser respondidas em um contexto social, não em sua abstração. Scheman reconhece sua dívida para com Wittgenstein quanto a esse ponto, mas vai além das visões do filósofo ao argumentar que as experiências das mulheres e o desenvolvimento psicossexual não corroboram um tal tipo de suposição individualista.

Em outros textos, Scheman argumenta que o "nós" filosófico — o sujeito dos problemas filosóficos — é um sujeito *normativo*, um sujeito que ostenta as marcas de vários tipos de privilégios. Seus exemplos de sujeitos normativos são os cientistas ou os cidadãos idealmente racionais de um estado liberal (1993, p. 7). Desta forma, ela afasta sua argumentação das experiências e diferenças no desenvolvimento de homens e mulheres reais (ou entre pessoas brancas/pessoas de cor, ou outras diferenças reais de privilégio/marginalidade) para focar na conexão entre privilégio e normatividade. Em uma visão de coloração freudiana segundo a qual os problemas filosóficos são "sublimações intelectuais das neuroses do privilégio", então suas resoluções viriam, *à la* Wittgenstein, através de mudanças em nossas formas de vida (1993, p. 8).[10]

[10] Scheman cita uma passagem de Wittgenstein: "A doença de um tempo é curada por uma alteração no modo de vida do ser humano, e seria possível que a doença de problemas filosóficos fosse curada somente através de um modo de pensamento e de vida diferente, não através de um remédio inventado por um indivíduo." (1956 [1967, p. 57])

Lorraine Code está entre aquelas que criticaram a filosofia analítica pelo uso de um indivíduo moral-epistêmico que é "abstrato, 'generalizado' e 'desengajado" e uma tradição mais preocupada com o que faria um agente ou sujeito de conhecimento ideal do que com um agente real (1995, p. xi). Code usa o exemplo de uma epistemologia nos moldes "*S* sabe que *p*" para focar em uma de suas críticas mais amplamente conhecidas. O sujeito de conhecimento *S*, o qual Code hifeniza como o da epistemologia "positivista-empirista", é um indivíduo — um espectador separado, neutro, intercambiável, cujo conhecimento é mais confiável quando suas observações sensoriais ocorrem em condições ideais, não reais, cotidianas. Code argumenta que modelos de conhecimento "*S* sabe que *p*" operam apenas em uma área prescrita; de fato, eles favorecem um tipo limitado de conhecimento científico. Uma caracterização mais adequada de conhecimento deve ser aplicável a um grande conjunto de exemplos na vida de pessoas reais. Para isso, não se pode usar o sujeito intercambiável *S*, mas se devem incluir características subjetivas de *S* como a identidade, interesses ou circunstâncias da pessoa. Sem essas características, não podemos explicar o conhecimento complexo e relacional que temos, por exemplo, ao conhecer uma pessoa. Além disso, um relato adequado do conhecimento deve descobrir formas pelas quais os interesses políticos são usados para determinar quem pode ser um sujeito de conhecimento padrão, ou seja, um *S* (CODE, 1991, 1995, 1998). Esta é apenas uma das primeiras linhas de argumento de Code contra a filosofia analítica. Na seção 7 discutiremos seus argumentos que apontam igualmente para as limitações da epistemologia naturalizada de estilo analítico.

Ao encerrarmos nossa discussão sobre algumas das importantes críticas feministas clássicas à filosofia analítica, lembremos que outra crítica foi discutida na seção 4: a crítica de Janice Moulton ao método adversarial como um paradigma da filosofia. Embora o uso do método adversarial não precise ser limitado aos filósofos analíticos, a crítica de Moulton é claramente aplicável a práticas difundidas na filosofia analítica do século XX.

6. Respostas das Filósofas Analíticas às Críticas

Os tipos mais frequentes de respostas das feministas analíticas às críticas feministas da filosofia analítica são variações dos seguintes argumentos e afirmações:

1. As críticas feministas podem ter sido legítimas em relação a alguns tipos de filosofia analítica, especialmente o positivismo lógico, mas como a filosofia analítica mudou, as objeções não se sustentam em face da maioria dos trabalhos contemporâneos. As feministas analíticas desenvolvem então uma vertente de filosofia analítica que não está sujeita a um tipo particular de objeção, como por exemplo, a de que os sujeitos de conhecimento são desprovidos de localização.

2. Houve erros de interpretação nas críticas feministas, por exemplo, no que diz respeito ao quanto a filosofia analítica incorporou do empirismo. Após a correção, a filosofia analítica não será vulnerável a este tipo particular de crítica.

3. As críticas foram longe demais em minar campos da filosofia como a metafísica e conceitos centrais como o de racionalidade. Tais campos e conceitos são necessários tanto em terrenos filosóficos quanto feministas.

Todos os três tipos de respostas permitem às feministas analíticas engajar-se em atividades nas quais prosperam — desenrolando fios argumentativos uns dos outros, fazendo distinções entre conceitos, procurando fundos de verdade entre os pontos sobre os quais discordam, e assim por diante.

Resposta (1). Qualquer que seja a caracterização precisa da filosofia analítica contemporânea, é claro que ela não pode ser equiparada ao positivismo lógico. Assim, na medida em que as críticas feministas se concentram no positivismo lógico, ao invés de no trabalho analítico atual, elas provavelmente estarão equivocadas. Ao responder a outras críticas feministas, as feministas analíticas tentam decifrar quais vertentes da filosofia analítica podem ser mais úteis e em que medida antigas suposições e conceitos de viés masculino ainda permanecem. Embora algumas feministas tenham defendido características dos trabalhos de Neurath (OKRULIK, 2004) e Carnap (YAP, 2010) como úteis para o feminismo, a maioria das feministas analíticas encontra recursos em filósofos que rejeitam dogmas e métodos centrais da filosofia analítica clássica, por exemplo, Wittgenstein, J.L. Austin, Quine, Davidson e outros (verbetes sobre esses autores podem ser encontrados acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*).

Tomemos como exemplos do argumento (1) feministas que acreditam que vertentes úteis da filosofia analítica serão de alguma forma *naturalizadas*. Aqui, precisamos ter uma visão ampla e permissiva do que conta como "naturalizado" e reconhecer algumas controvérsias sobre sua relação com a filosofia analítica e com o feminismo. Tal como usada

aqui, a expressão 'filosofia naturalizada' inclui a filosofia que é explicitamente *informada por*, e não substituída por, informações empíricas sobre sujeitos de conhecimento, agentes e estruturas sociais da psicologia/ciência cognitiva, sociologia, antropologia e outros. Embora a maioria das analistas feministas favoreçam a filosofia "naturalizante" (com uma forte preferência por sua subcategoria de epistemologia social), elas são críticas a muitos modos não-feministas de realizá-la.[11]

O foco da epistemologia naturalizada tradicional nas ciências "individuais" em vez de "sociais", por exemplo, negligencia a "situacionalidade" de nosso pensamento. Uma última advertência sobre terminologia: como há um desacordo entre o escopo próprio tanto de epistemologia "naturalizada" e quanto de "analítica", pode-se objetar que a filosofia naturalizada não é, de forma alguma, uma vertente da filosofia analítica. Quine, por exemplo, que pode ser considerado o pai da epistemologia naturalizada, enquadra-se perfeitamente em nossa caracterização de filosofia analítica; no entanto, Lynn Hankinson Nelson o considera pós-analítico (NELSON e NELSON, 2003). E, claro, não há uma ligação necessária entre filosofia naturalizada e filosofia analítica em qualquer caso; basta pensar em Foucault ou Dewey para romper-se essa ligação.

Tendo em mente todas estas advertências e controvérsias, retornaremos ao exemplo da epistemologia naturalizada para considerar o que a "naturalização" pode fazer para ajudar as feministas a superar as dificuldades com a filosofia analítica. As feministas criticam a filosofia analítica por seu conceito de um sujeito de conhecimento (e um agente) que é, por exemplo, um *indivíduo* abstrato, idealizado, intercambiável, não-localizado, desconectado, desincorporado, desinteressado etc. A primeira coisa que a epistemologia naturalizada pode fazer é mudar o foco do sujeito de conhecimento abstrato ou idealizado para as características concretas da pessoa que tem crenças e conhecimento. Embora este movimento não seja, em si mesmo, feminista, Jane Duran o considera como um passo positivo em direção a uma epistemologia "ginocêntrica", ou seja, centrada na mulher. Ela acredita que a epistemologia naturalizada — por seu caráter descritivo e sua preocupação

[11]Algo parecido com o sentido mais amplo de "naturalizado" que usei aparece, por exemplo, na versão "mais fraca" da epistemologia naturalizada de Kornblith (KORNBLITH, 1994, p. 3). Porém, dado que Kornblith e muitos outros filósofos não- feministas da filosofia naturalizada muitas vezes focam no "indivíduo" e não nas ciências "sociais", meu uso de 'naturalização' é ainda mais amplo do que o de Kornblith. Discutiremos as críticas feministas à epistemologia naturalizada na seção 8. Ver, por exemplo, Code (1996), Campbell (1998) e Rooney (2003), entre outros. Para mais detalhes sobre epistemologia social feminista, ver a tradução do verbete de Heidi Grasswick sobre epistemologia social feminista neste volume.

com o contexto e os detalhes do conhecimento — é capaz de incluir características valorizadas pela epistemologia do ponto de vista feminista, por exemplo: os aspectos relacionais do conhecimento e o sustentáculo que o conhecimento tem no corpo e nas atividades da vida diária (1991, p. 112, 246). Duran é uma das primeiras feministas que explicitamente combinou a teoria do ponto de vista feminista com epistemologia naturalizada analiticamente orientada, e é uma exceção à tendência generalizada das feministas analíticas de se manterem afastadas do ginocentrismo. É claro que não é necessário concordar com as especificidades da análise de Duran para apreciar a importância da atenção descritiva da epistemologia naturalizada ao contexto e aos detalhes concretos: esta atenção descritiva *permite que o gênero entre na epistemologia* na medida em que aspectos do sujeito de conhecimento, e o contexto se tornam relevantes. Pode-se então debater que tipos de estruturas sociais, variações individuais, e suas interações são vias frutíferas de exploração.

Uma segunda abordagem naturalizada é o argumento de Louise Antony a respeito de um aspecto diferente do sujeito de conhecimento – a neutralidade. Antony argumenta que a epistemologia naturalizada resolve o "paradoxo do preconceito" (como é possível criticar constantemente o preconceito masculino e ao mesmo tempo objetar à noção de conhecimento imparcial, neutro, objetivo ou imparcial). A epistemologia naturalizada rejeita o ideal de neutralidade e, em seu lugar, nos fornece normas empíricas através das quais podemos diferenciar os bons dos maus vieses, ou seja, os preconceitos que nos levam mais em direção à verdade, ao invés de dela nos afastar (1993 [2002, pp. 113-116, 134-144]).[12] Antony também se envolve em muitos outros aspectos do debate entre feministas analíticas e não-analíticas, aos quais voltaremos mais tarde.

Uma terceira estratégia, ainda dentro do contexto da epistemologia/filosofia da ciência naturalizada, é mudar a relação entre o empirismo e o indivíduo. Lynn Hankinson Nelson e Helen Longino são empiristas, não ao estilo de Locke e Hume, mas quanto à *evidência* que vem dos sentidos, da experiência (NELSON, 1990, p. 21; LONGINO, 1990, p. 215). Isto é sumarizado ao se dizer que o empirismo é uma teoria da evidência. Usando diferentes linhas de argumento, ambas mudam o foco dos indivíduos para as comunidades. Nelson argumenta que as comunidades, em vez dos indivíduos, "adquirem e possuem conhecimento" (NELSON, 1990, p. 14). Ela quer usar tanto recursos quineanos quanto feministas para forjar um empirismo suficientemente rico e sofisticado capaz de superar

[12] Richmond Campbell tem críticas interessantes sobre os argumentos de Antony. Ele também apresenta sua própria versão da epistemologia naturalizada feminista que incorpora conhecimento moral e empírico. Ver CAMPBELL, 1998, 2001.

críticas de feministas empiristas mais antigas oferecidas, por exemplo, por Harding, bem como evitar objeções feministas ao individualismo (seja ao "individualismo abstrato" de Jaggar ou às outras formas discutidas acima). Nelson argumenta que Quine — enquanto um empirista — já minou ou abandonou muitas das características pós-positivistas as quais Jaggar e Harding objetam. Assim, modulado pelo foco de Nelson nas comunidades como detentoras de conhecimento, o empirismo pode considerar adequadamente as identidades sociais dos sujeitos de conhecimento e as complexas dependências dos indivíduos em comunidades epistemológicas.

A abordagem de Helen Longino, em *Science as Social Knowledge* (1990), consiste em argumentar que entre as muitas maneiras nas quais a ciência é social, *normas* epistemológicas aplicam-se a práticas de comunidades, não apenas a indivíduos. Em *The Fate of Knowledge* (2002), ela desenvolve ainda mais seu argumento empírico contextual em linhas que desmantelam a dicotomia entre o racional e o social (e muitas outras dicotomias pelo caminho). Embora seu argumento tenha um largo escopo, estamos agora concentradas apenas nas formas pelas quais sua visão rompe a conexão entre individualismo e empirismo. Longino distingue entre o individualismo como uma posição filosófica (que, entre outras coisas, tende a considerar os sujeitos de conhecimento como intercambiáveis) e a pergunta por se indivíduos, de fato, têm conhecimento (2002, pp. 14-18). Ela não nega que normas epistêmicas sejam aplicadas às práticas de indivíduos, ou que Einstein teve um "intelecto extraordinário, mas o que tornou as ideias brilhantes [de Einstein] conhecimento foram os processos de recepção crítica" (2002, p. 122). Conhecimento requer interação social, não uma dicotomia entre o racional e o social; ele também integra valores — alguns deles sociais — tanto no nível constitutivo quanto no contextual.

As respostas de Longino, Nelson, Antony e Duran a críticas feministas feitas em estágios anteriores da filosofia analítica ilustram variações sobre o tema (1): elas concordam com certas facetas da crítica feminista, mas se valem de recursos de determinadas vertentes da filosofia analítica (em seus casos, epistemologia/filosofia da ciência naturalizada), bem como de outros recursos feministas, para produzir epistemologias que superam as objeções à epistemologia analítica. Suas estratégias variam: Longino e Nelson retiram a ênfase do indivíduo em favor das comunidades; Antony e Duran mantém o foco nos indivíduos, mas os tornam mais concretos; além disso, Antony tenta resolver o paradoxo do viés.

Retornemos muito brevemente às estratégias (2) e (3). A afirmação em (2) é que existiram erros de interpretação que enfraquecem as críticas feministas nas análises

feministas da filosofia analítica, e em seus antecedentes. Em (3) diz-se que as críticas foram longe demais ao minar campos da filosofia como a metafísica ou noções centrais como racionalidade, que precisamos preservar. Exemplos das duas abordagens (às vezes mesmo em um único artigo) podem ser encontrados em *A Mind of One's Own* de Louise Antony e Charlotte Witt, uma coleção de artigos que focam na razão e na objetividade tanto na história da filosofia ocidental quanto em vários campos da filosofia contemporânea (1993 [2002]). Aquelas que afirmam (2) incluem Margaret Atherton e Louise Antony. Atherton (1993 [2002]) critica tanto Genevieve Lloyd (1984) quanto Susan Bordo (1987) por suas interpretações de Descartes. Embora a obra de Atherton seja puramente histórica, ela é relevante para a nossa discussão porque as feministas de todas as convicções que debatem o mérito da filosofia analítica reconhecem as análises históricas, especialmente o extenso trabalho de Lloyd sobre "o homem de razão"[13]. Louise Antony argumenta que Jaggar (1983) e Jane Flax (1987) caracterizam erroneamente as tradições racionalista ou empirista e, portanto, não dão conta do quanto filósofos analíticos já rejeitaram aspectos das mesmas. Isso leva as feministas a identificarem erroneamente a epistemologia analítica com o empirismo e a ignorar possibilidades mais racionalistas (ANTONY, 1993 [2002]).

Finalmente, a estratégia (3). Quando as feministas analíticas defendem um campo ou um conceito das críticas de outras feministas que "foram longe demais", elas podem estar bloqueando críticas pós-estruturalistas que não querem de modo algum fazer metafísica tradicional, ou podem estar discutindo sobre quais aspectos do campo possuem viés masculino (estilos fundacionalistas de metafísica ou a tendência de ver categorias selecionadas como naturais, por exemplo). Tanto Charlotte Witt quanto Sally Haslanger argumentam que não há razão especificamente feminista para rejeitar a metafísica em geral. Witt considera o caso particular de "o que é o ser humano". Ela argumenta que feministas, de fato, precisam de suposições e teorias sobre o que é o ser humano ao menos para criticar teorias metafísicas tradicionais (1993 [2002]). Haslanger discute uma série de questões relativas à construção social, realismo e tipos naturais e sociais. No decorrer de sua discussão sobre feministas como Catharine MacKinnon e Judith Butler, Haslanger faz muitas distinções entre tipos e funções de construções sociais, formas nas quais a metafísica e a política estão relacionadas e, em geral, fornece um exemplo de debate metafísico feminista que distingue as características da metafísica de viés masculino das características úteis para as feministas (1995b, 1996, 2000, 2012). Um modo de caracterizar esta abordagem é que ela se direciona aos "núcleos de verdade" no contexto

[13] N.T.: Ver LLOYD, Genevieve. *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy*.

de discussões maiores, mais problemáticas (ou pelo menos mais polêmicas), e assim realiza um serviço para os leitores que podem ser simpáticos a alguns aspectos das visões de MacKinnon ou Butler, mas que não estão dispostos a aceitar o corpo de trabalho que os engloba.

Uma resposta feminista analítica mais controversa que se enquadra em (3) é a defesa de Martha Nussbaum de conceitos e padrões de objetividade e razão. Ela argumenta enfaticamente que é do interesse das feministas, tanto em teoria quanto na prática, manter ideais bastante tradicionais de objetividade e racionalidade ao mesmo tempo em que reconhece seu uso abusivo. Esta posição, em si mesma, não teria gerado grande controvérsia, mesmo que não fosse universalmente aceita. No entanto, como Nussbaum vê certas críticas dos aspectos de vieses masculinos da objetividade e da razão como parte de um "ataque feminista à razão" (1994, p. 59), seu texto e sua interpretação das visões de outras feministas geraram uma discussão ampla e acalorada entre as filósofas feministas da época[14].

Ao concluirmos a discussão das respostas das feministas analíticas às críticas da filosofia analítica, é importante reafirmar o óbvio: nem todas as feministas analíticas concordariam com as respostas articuladas nos poucos exemplos escolhidos aqui. De fato, apesar do desejo de que a filosofia feminista analítica seja suficientemente normativa, há discordância sobre questões como a atitude a ser tomada em relação a conceitos que tipicamente incorporaram essa normatividade. Consideremos ideais tradicionais de objetividade: as opiniões vão desde a afirmação de que, embora os ideais de racionalidade e objetividade sejam "tanto inatingíveis quanto indesejáveis", devemos, no entanto, abraçá-los como "normas regulatórias" ou "heurísticas" (ANTONY, 1995, p. 87) até dispormos de uma série de entendimentos diferentes de objetividade que as tornariam não tão sujeitas a distorções ou usos indevidos (por exemplo, E. LLLOYD 1995a, 1995b; HASLANGER, 1993 [2002]; SCHEMAN, 2001a; HELDKE, 2001; JANACK, 2002).

Finalmente, precisamos relembrar que o que as feministas esperam de um método filosófico — seus próprios métodos preferidos ou outros — irá influenciar suas críticas a ele. É importante ser realista ao considerar o que algum método particular pode oferecer a uma feminista. É provável, por exemplo, que um método analítico assista muito melhor uma feminista em esclarecer conceitos, fazer distinções e avaliar argumentos do que em criar sua "visão" ou definir os objetivos de seu trabalho (ver GARRY, 1995).

[14] Respostas à Nussbaum e outras são brevemente discutidas na seção 7. Nussbaum discute sua abordagem para criticar outras feministas em NUSSBAUM, 2001. Ver também a nota 9 acima.

7. Feminismo analítico: limitações e desafios

Embora a filosofia analítica tradicional parecesse para muitos ser o método filosófico menos hospitaleiro para o feminismo, o trabalho das feministas analíticas ao longo das décadas aumentou muito sua hospitalidade e mostrou sua promessa. Consideremos agora algumas limitações e desafios que permanecem para o feminismo analítico.

As forças e as limitações de vários tipos de filosofias feministas podem vir das mesmas fontes — se as feministas estão próximas a uma tradição dominante, elas estão sujeitas ao menos a algumas de suas limitações, embora tenham mais chance de influenciá-la e "construir pontes" do que aquelas que criticam a tradição mais profundamente. Audre Lorde, abordando o racismo e o heterossexualismo de uma conferência feminista em 1979, apontou para um risco bastante poderoso ao dizer: "As ferramentas do mestre nunca desmantelarão sua casa" (LORDE, 1984, p. 112). Embora ao longo das décadas a afirmação de Lorde tenha arrepiado as espinhas das feministas, a própria existência da filosofia feminista exige que nem as "ferramentas" do trabalho filosófico nem a(s) sua(s) casa(s) sejam propriedade exclusiva do "mestre". Filósofas feministas, analíticas ou não, se basearam não apenas no trabalho de outras feministas e acadêmicas com trabalho engajado, mas também, *algumas vezes*, de *alguns* filósofos tradicionais. Por conta do desejo de utilizar e modificar a filosofia tradicional, as feministas devem estar sempre atentas aos níveis mais profundos de vieses masculinos ou de outros tipos que possam se tornar aparentes em seu trabalho — uma possível bagagem indesejada da filosofia analítica tradicional.

Algumas "bagagens" potencialmente relevantes para as feministas analíticas incluem as limitações mais profundas de seus conceitos e métodos e o nível de abstração com o qual elas tendem a trabalhar. Por exemplo, quando qualquer uma dessas “bagagens” contribui para uma incapacidade de perceber e centralizar experiências diversas, as feministas analíticas não dão conta do escopo total de vidas humanas complexas que esperam abranger; o impacto e o significado de raça/etnia, classe social, religião, nacionalidade, vidas *queer* e trans, vidas de pessoas com deficiências, e outras, serão perdidos. Exemplos de tais (e outras) limitações são:

A. Kristie Dotson, enquanto elogia a grande contribuição de Fricker (2007) para compreender a injustiça epistêmica, argumenta que Fricker peca pela falta de uma "estrutura conceitual aberta" quanto ao que constitui a injustiça epistêmica, o que leva seu trabalho a perpetuá-la. Isso acontece, argumenta

Dotson, porque Fricker contrasta a injustiça epistêmica com a má-sorte epistêmica (DOTSON, 2012, p. 25). Dotson explora a opressão epistêmica de maneiras mais amplas, mais diretamente relacionadas aos diferentes níveis de opressão sistêmica e que englobam várias formas importantes de exclusão e violência epistêmica, incluindo, por exemplo, o silenciamento e a repressão (2011, 2012, 2014).

B. Naomi Scheman e Linda Martín Alcoff apontam para as maneiras nas quais feministas analíticas podem não valorizar suficientemente toda a bagagem política, metafísica e epistemológica que suas teorias e conceitos já carregam. Scheman acredita que Nussbaum para muito cedo de escutar os ataques à racionalidade e não compreende que a abertura a argumentos razoáveis (defendida por Nussbaum) implica que reconheçamos quando nossa própria concepção de razoabilidade está sendo questionada (SCHEMAN, 2001b). Alcoff, sustentando que precisamos de *algum* conceito de razão, elabora um argumento semelhante contra Nussbaum e aponta o caráter dogmático da alegação de que algum conceito *particular* de razão é *o* conceito (ALCOFF, 1995).

C. Uma objeção conexa é a de que nem sempre é fácil ou mesmo possível separar o método da política. Porque determinados trabalhos analíticos feministas são liberais, por exemplo, Nussbaum (2000a), Cudd (2006) e Bhandary (2020), outras feministas analíticas se esforçam para separar seus métodos de suas posições políticas. Antony argumenta que sua própria política socialista é compatível com um método analítico (2003). Embora seja possível apreciar o ponto de Antony, se uma feminista analítica está articulando um *feminismo* socialista, em vez de favorecer algum tipo de socialismo ou outro, então as características de sua suposição, derivadas, em última instância, de Marx, Quine, e do feminismo, precisam ser cuidadosamente forjadas a fim de que fiquem juntas e bem acomodadas.

Outras levantaram questões gerais sobre a relação entre o método filosófico e a política feminista e antirracista. Alice Crary, por exemplo, partindo da relação geral entre método filosófico e política feminista, acredita que os métodos filosóficos neutros e os conceitos de razão de Fricker (2007) não são suficientemente radicais para apoiar a política feminista (2018). Tina Fernandes Botts (2018) e Jana Cattien (2019) criticam o nível altamente abstrato da análise de raça e gênero das feministas analíticas, assim como o uso de modelos similares para ambas. Em vez disso, experiências vividas de pessoas marginalizadas

precisam figurar de modo mais central em nosso pensamento (BOTTS, 2018). Cattien argumenta que o que está em jogo politicamente é obscurecido por feministas analíticas metafísicas (incluindo suas suposições normativas) e que elas precisam "ser capazes de considerar a si mesmas como objetos de uma crítica politicamente carregada" (2019, p. 733). Ela cita, por exemplo, a análise de Haslanger (2012) que coloca todas as raças em um plano conceitual que não pode fazer justiça às "cumplicidades *brancas* na perpetuação de relações de poder racistas" (2019, p. 720).

D. Outros agregados de objeções giram em torno de subjetividade e de pontos de vista. A filosofia analítica tradicional tem sido altamente criticada por sua inabilidade de lidar com a subjetividade. Pensando sobre se esta crítica se aplica também às feministas analíticas, consideremo-lo no contexto do conhecimento. Elizabeth Anderson alega que a posição de acordo com a qual o conhecimento é "situado" é o ponto fundamental da epistemologia feminista (ver "Epistemologia e Filosofia da ciência feministas" neste volume). Pode o conhecimento "situado", como desenvolvido por feministas analíticas, capturar a subjetividade individual dos seres humanos e as maneiras pelas quais condições materiais e instituições sociais complexas estruturam os pontos de vista das mulheres e outros em grupos marginalizados? Há obviamente duas questões separadas aqui – mas questionadas em conjunto porque focam na pergunta sobre se o feminismo analítico dispõe dos recursos para capturar o que é muito importante para outras tradições metodológico-feministas: a teoria do ponto de vista, a psicanálise, e o pós-estruturalismo.

Considere Longino como um exemplo: ela está lidando com o conhecimento situado no contexto das ciências. Seu empirismo contextual e seu mais recente argumento para dissolver completamente a dicotomia racional/social e as outras dicotomias que a fundamentam permitem que ela investigue as áreas certas. É claro que a ciência não é toda a vida ou todo o conhecimento, portanto, seu argumento precisaria ser estendido a áreas da vida cotidiana, as quais Code, dentre outras, tem discutido. Independentemente das limitações do empirismo contextual, ele ainda é melhor em analisar as características estruturais e materiais que constroem a subjetividade do que em iluminar a subjetividade individual. É nesta última área que as abordagens pós-estruturalista e psicanalítica florescem (ver, por exemplo, BUTLER, 1990; BUTLER e SALIH, 2003; IRIGARAY, 1991; WHITFORD, 1991; KRISTEVA e OLIVER, 2002). Seu foco no caráter opaco,

fragmentado ou inacabado da subjetividade humana pode ser um pouco desordenado para muitas feministas analíticas. No entanto, dada a importância deste tópico para a filosofia feminista, há uma necessidade de desenvolver um diálogo frutífero acerca dele.

E. A teoria do ponto de vista feminista, valendo-se originalmente da teoria marxista, levantou uma série de questões para as feministas analíticas: se elas podem explicar a construção política/material de pontos de vista na produção do conhecimento, como elas tratam os preconceitos e suposições de toda a comunidade, que critérios elas usam para distinguir os preconceitos "bons" dos "maus", e assim por diante. Harding defende uma forma pluralista da teoria do ponto de vista que foca na importância de iniciar uma pesquisa a partir das vidas das pessoas marginalizadas (1991). Fazer isso tem muitas vantagens, incluindo o aumento da probabilidade de que sejamos capazes de descobrir vieses e suposições dos privilegiados que perpassam toda uma comunidade à medida que produzimos conhecimento em uma série de campos. Embora inicialmente as feministas analíticas empiristas e as teóricas do ponto de vista viam-se como personificando tradições rivais, e eram geralmente críticas umas às outras, as feministas analíticas empiristas desenvolveram então um interesse significativo em olhar para os recursos oferecidos pela teoria do ponto de vista, bem como em buscar temas comuns ou consensos entre os dois tipos de abordagens (ver, por exemplo, WYLIE, 2004; POTTER, 2006; CRASNOW, 2008; INTEMANN, 2010, 2016; ANDERSON, 2020; e um simpósio de 2009 da *Hypatia* que inclui CRASNOW, HARDING, ROUSE, KOURANY, ROLIN e SOLOMON, todos de 2009). Uma gama de possibilidades inclui:

i) incorporar os *insights* da teoria do ponto de vista ao trabalho empírico (e empirista) (WYLIE, 2004),

ii) sustentar que elas são compatíveis em muitas de suas formas (ANDERSON, 2020), ou

iii) argumentar que o empirismo feminista e a teoria do ponto de vista têm sobreposições significativas, mas que suas diferenças remanescentes mostram que necessitam uma da outra (INTEMANN, 2010).

A discussão de Fuller sobre essas questões pode ser encontrada em Intemann (2010, 2016), Anderson (2020), e nos verbetes sobre epistemologia social feminista traduzido neste volume e "*Feminist Perspectives on Science*", acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

F. Objeções correlatas surgem em relação à epistemologia naturalizada. Como mencionado acima, a epistemologia social feminista é hoje a forma mais típica de epistemologia naturalizada feminista. Epistemólogos(as) sociais têm profundas críticas à epistemologia naturalizada individualmente orientada e à epistemologia analítica naturalizada "cientificista". Além das feministas já discutidas acima, Code e Phyllis Rooney argumentaram que existe uma tensão entre a epistemologia naturalizada típica e a epistemologia feminista; Rooney a designa como uma "aliança difícil" (ROONEY, 2003). Code oferece um modelo ecológico que ela afirma ser preferível ao naturalismo de orientação analítica e individualista (1996, 2006). Rooney apela a estudos psicológicos de gênero e cognição para fornecer evidências para a sua crítica das suposições de estudos empíricos (e da epistemologia que estrutura e depois utiliza os resultados empíricos). Rooney quer criticar, por exemplo, a suposição da estabilidade da distinção indivíduo/social, a estabilidade do gênero — ou até mesmo a suposição que o gênero seja ou estável ou situacional, pois pode haver mais escolhas (ROONEY, 2003). Embora as epistemólogas analíticas feministas de corte naturalizado possam concordar com grande parte da crítica de Rooney, o modelo ecológico de Code (2006) seria um prolongamento quase impossível. Em qualquer caso, as feministas analíticas devem ser muito cuidadosas ao escolherem seus próprios modelos para refletir sobre os tipos de suposições que ratificam, sejam as que acabamos de mencionar ou outras que possam ser rotuladas como "cientismo".

G. O último conjunto de desafios diz respeito à linguagem, imagens e "espaço retórico". Estes desafios chamam a atenção para outros tipos de "bagagens" das quais feministas analíticas precisam estar conscientes. Embora filósofas analíticas, tanto feministas quanto não-feministas, sejam consideradas como sendo a favor do uso literal da linguagem, elas também se baseiam em metáforas, analogias, imagens e similares no curso de elaboração de seus processos filosóficos (pense na incidência do navio do Neurath via Quine). Feministas analíticas precisam dar atenção às suposições e implicações de seus usos literais da linguagem, suas imagens e como elas se relacionam ao que

> Lorraine Code chama de "espaços retóricos" nos quais elas operam (ou, em outros casos, falham em operar). Ao utilizar os "espaços retóricos", Code está pensando nas formas pelas quais os nossos discursos estão estruturados para limitar o que pode contar como significativo, ser levado a sério, produzir *insight*, esperar aceitação e assim por diante (1995, pp. ix-x; com discussão continuada em CODE, 2006).
>
> Marguerite La Caze, usando a metodologia desenvolvida por Michèle Le Dœuff, argumenta que filósofas analíticas, tanto feministas quanto não feministas, utilizam imagens que podem involuntariamente perpetuar outras que excluem as mulheres — pense em contratos sociais míticos em filosofia política e em metáforas visuais e espaciais sobre o conhecimento (LA CAZE, 2002, LE DOEUFF, 1980 [1989]; ver também GATENS, 1991). As feministas analíticas estão sendo chamadas a ampliar os espaços retóricos da filosofia analítica, bem como a reconhecer e escrutinar as imagens que elas, de fato, utilizam no decorrer de seu discurso supostamente literal.

A maioria das feministas analíticas acolhe desafios trazidos para suas posições por outras feministas de qualquer formação. Pois, afinal, não há forma mais fácil de ser honesta e reconhecer a própria conivência com vieses machistas ou com outros preconceitos na filosofia do que ter colegas feministas apontando para tal. É parte de qualquer feminismo razoável querer permanecer aberto à possibilidade contínua de cumplicidade e auto-enganos. Conversas sinceras e justas beneficiam todas as formas de feminismo.

8. É Importante Identificar Feministas por seus Métodos Filosóficos?

Embora a metodologia seja o foco deste verbete, é importante perguntar até que ponto há valor na identificação da filosofia feminista por meio de seu método (ver GARRY, 2018). A filosofia feminista acadêmica se desenvolveu, e até floresceu, em quase todos os campos e tópicos filosóficos desde a década de 1970 — apesar de reações adversas e da resistência persistente em alguns espaços. As filósofas feministas ensinaram e orientaram múltiplas gerações de estudantes que, por sua vez, geram novas direções na filosofia feminista; teses, publicações e organizações feministas têm aumentado; as feministas que se baseiam em diversos métodos filosóficos diferentes aprendem umas com as outras e se

citam mutuamente; as praticantes de campos como o feminismo, a teoria crítica racial, a teoria trans e *queer*, a teoria crítica da deficiência, a teoria decolonial e outras, entendem a importância de se engajar e integrar o trabalho nesses campos. Muitas filósofas feministas, especialmente de gerações mais recentes, simplesmente realizam seu trabalho sem se preocupar com os rótulos do método filosófico. Neste contexto, há razões para minimizar as diferenças de método. Além disso, faz sentido não enfatizar o método filosófico se ele limitar desnecessariamente o apelo do trabalho de alguém, especialmente em contextos feministas interdisciplinares ou transnacionais. Também não se quer que o foco no método seja acompanhado por uma falta de abertura de espírito ou um senso de "superioridade".

Ao mesmo tempo, os rótulos metodológicos podem ser úteis. Eles podem nos ajudar a entender o enquadramento das questões feministas, a terminologia, as prováveis caixas de ferramentas, e as filósofas feministas e tradicionais que mais provavelmente terão influenciado seu trabalho. Afinal, as filósofas feministas geralmente carregam a influência metodológica de seus programas de pós-graduação, embora com diferentes intensidades de apego. Além disso, algumas feministas querem reconhecer explicitamente sua conexão com a filosofia analítica; por exemplo, Cudd, em *Analyzing Oppression*, faz questão de situar seu trabalho e defender tanto a tradição analítica quanto a liberal (2006, p. ix).

De fato, algumas discussões são mais bem compreendidas em um contexto analítico e são empreendidas principalmente por feministas analíticas, como por exemplo, os debates do século XXI em filosofia da linguagem e metafísica, relativos às categorias de mulher/homem, sexo e gênero. Elas contemplaram desacordos sobre a natureza das categorias sociais e da construção social, o grau em que as categorias sociais têm fundamento no mundo material ou devem ser analisadas como disposições de comportamento, os valores morais e políticos assumidos nas discussões metafísicas, o significado das categorias para pessoas trans, *queer* e não binárias (incluindo suas implicações legais), e assim por diante (por exemplo, ver WITT, 2011a; HASLANGER, 2012; SAUL, 2012; BETTCHER, 2013, 2017; DIAZ-LEON, 2016; JENKINS, 2016, 2018; MIKKOLA, 2016; ÁSTA, 2018; DEMBROFF, 2018, 2020; BARNES, 2020; ANTONY, 2020 — entre muitas outras). Uma discussão mais detalhada também pode ser encontrada nos verbetes sobre filosofia feminista da linguagem e metafísica feminista, traduzidas neste volume, e em *Feminist Perspectives on sex and gender*, acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*).

Outra razão para se perguntar sobre a importância dos rótulos metodológicos é que métodos podem operar de formas variadas em todos os subcampos filosóficos. Considere se campos como a filosofia moral, social e política têm frequentemente

discussões analíticas ou identificações metodológicas separadas. Embora as filósofas feministas nesses campos possam preferir uma escrita particular ou um estilo argumentativo, ou preferir se envolver com Rawls em vez de Lévinas ou Habermas, as linhas divisórias ou os "lados" nas grandes controvérsias feministas raramente constituem limites precisos entre as feministas analíticas e não analíticas. Em vez disso, as controvérsias iniciais feministas típicas da filosofia moral, por exemplo, diziam respeito a favorecer uma ética de justiça sobre uma ética de cuidado ou uma ética de virtude, ou se se deve preferir Kant a Hume ou Aristóteles como ponto de partida para o pensamento moral (ver, por exemplo, HELD 1993, HERMAN, 1993, HOMIAK, 1993, LARRABEE, 1993, BAIER, 1994). Curiosamente, o grau em que as filósofas morais — analíticas ou não — confiam em figuras históricas e as integram em seu trabalho parece ser maior do que entre as feministas analíticas que fazem epistemologia e metafísica.

Outro tópico persistentemente debatido e que não se divide por orientação metodológica é em que medida o liberalismo é satisfatório para a política e a ética feministas. Nussbaum, por exemplo, defende sua bem conhecida abordagem liberal de “capacidades” como aplicável transculturalmente contra oponentes antiliberais (2000a, 2000b, ver verbete *Capability Approach*, acessando a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*). Asha Bhandary também apoia o liberalismo e afirma que ele pode apoiar adequadamente a dependência do cuidado, desde que nos asseguremos de que os cuidadores e cuidadoras não permaneçam invisíveis devido ao sexismo e ao racismo (2020). Entretanto, Serene Khader argumenta que embora o feminismo precise de uma oposição "universalista" ao sexismo, ele não requer o liberalismo ocidental, o qual pode até mesmo perpetuar a opressão sexista em algumas culturas (2019). Não é provável que os debates sobre liberalismo terminem tão cedo, especialmente dado o número de filósofos(as) que escrevem a partir de perspectivas decoloniais.

Enquanto as feministas exploram um amplo conjunto de tópicos em filosofia moral, social e política, a saliência de sua formação metodológica muitas vezes diminui, especialmente quando seus trabalhos se baseiam em recursos tanto externos quanto internos — algumas vezes incluindo as próprias localizações e experiências sociais das autoras. Seus trabalhos também se baseiam em questões públicas urgentes. Notemos brevemente alguns tipos distintos de exemplos. Serena Parekh combina múltiplos métodos filosóficos e empíricos para escrever sobre refugiados(as) e a ética do deslocamento forçado (2017). Por muitas décadas, Anita Allen combinou direito e filosofia em seu trabalho sobre a privacidade (1988, 2019). Myisha Cherry escreve sobre a raiva e outras emoções e atitudes na vida pública (2019; 2021). Ayanna De’Vante Spencer está entre aquelas que

escrevem sobre as narrativas esquecidas das mulheres e meninas negras que foram vítimas de brutalidade policial (2018). Eva Feder Kittay tem escrito sobre filosofia moral (por exemplo, 1999, 2019). E, claro, há campos inteiros da ética feminista que cruzam muitos tipos de linhas metodológicas, por exemplo, bioética feminista e filosofia da deficiência, e o campo mais amplo da teoria crítica da deficiência (temas sobre os quais a *Stanford Encyclopedia of Philosophy* possui verbetes que o leitor pode acessar)

Quando as próprias identidades interseccionais dos(as) filósofos(as) são refletidas em sua escrita, suas identidades usualmente acabam mais destaque do que sua escolha de ferramentas filosóficas ou preferência por um "estilo de escrita analítica". Alcoff e Naomi Zack, por exemplo, escreveram sobre raça e raça mestiça durante décadas (ZACK, 1993; ALCOF, 2006); alguns de seus trabalhos mais recentes sobre raça mestiça foram coletados junto com outras feministas e filósofos(as) da raça em Botts (2016). Para outras filósofas, escrever como feministas lésbicas e, mais recentemente, como feministas trans é algo saliente. Por exemplo, desde o início da filosofia feminista acadêmica Marilyn Frye, Claudia Card e Sarah Hoagland têm fornecido décadas de filosofia feminista lésbica (ver, por exemplo, FRYE, 1983, 1992, 2001; CARD, 1995, 1996, 2002; HOAGLAND, 1988). *Feminism, The Family, and the Politics of the Closet* de Cheshire Calhoun explora a estrutura da subordinação gay e lésbica e sua relação com o feminismo (2000). Filósofas feministas trans trabalham em tópicos em filosofia moral e política bem como em metafísica e epistemologia; elas objetivam tornar as vidas trans visíveis, valorizadas e compreendidas (Ver, por exemplo, BETTCHER, 2019, no prelo; KAPUSTA, 2016; MCKINNON, 2014; ZURN, 2019).

Ao encaminharmos a finalização desta seção, é importante não exagerar no modo como as diferenças nos métodos filosóficos se apresentam em gerações de feministas ou em subcampos da filosofia feminista: as diferenças são questões de grau. É ainda mais importante lembrar que a filosofia feminista, qualquer que seja seu método, mantém tanto as raízes feministas quanto as filosóficas. Não deve ser subsumida unicamente a uma identidade filosófica patrilinear. No contexto de discussão da importância de construir uma genealogia feminista do pensamento feminista, reivindicando e engajando-se com outros pensadores feministas, Frye observa ironicamente o quão "melhor colocada na história" se parece estar quando se vê “naquela majestosa linguagem de Oxbridge [de Austin e Wittgenstein, em vez de] em uma linhagem com dezenas de panfletos feministas mimeografados de autoria de coletivos, ... Kate Millett, Mary Daly, Andrea Dworkin, ... [filósofas feministas como] Claudia Card, Naomi Scheman, Maria Lugones, Sarah Hoagland, e trovadores como Alix Dobkin e Willie Tyson” (FRYE, 2001 p. 86-87).

Para resistir ao conforto/apagamento da herança patrilinear, as feministas analíticas, ecoando Frye, podem solicitar e engajar outras pensadoras feministas, teóricas raciais críticas, teóricas trans e *queer*, e mais. Muitas já o fazem. Isto não só ajudará a cultivar uma tradição feminista, mas também ampliará a riqueza do trabalho feminista e diminuirá as chances de as feministas serem mantidas presas por métodos, teorias, conceitos e imagens filosóficas baseados em vieses masculinos.

As feministas analíticas não deixaram praticamente nenhum tema filosófico intocado. Leitores(as) que quiserem rever os trabalhos mais recentes das feministas analíticas em áreas específicas da filosofia devem consultar os verbetes aqui listados.

Referências

ALCOFF, Linda Martín. Is the Feminist Critique of Reason Rational? **Philosophical Topics**, v. 23, n. 2, p. 1–26, 1995.

ALCOFF, Linda Martín. **Real Knowing: New Versions of the Coherence Theory**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1996.

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

ALCOFF, Linda.; POTTER, Elizabeth Potter (eds.) **Feminist Epistemologies**. New York: Routledge, 1993.

ALLEN, Anita L. **Uneasy Access: Privacy for Women in a Free Society**. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1988.

ALLEN, Anita L. The Philosophy of Privacy and Digital Life. **Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association**, n. 93, p. 21–38, 2019.

ANDERSON, Elizabeth. Feminist Epistemology: An Interpretation and a Defense. **Hypatia**, n. 10, v. 3, p. 50–84, 1995a.

ANDERSON, Elizabeth. Knowledge, Human Interests, and Objectivity in Feminist Epistemology. **Philosophical Topics**, v. 23, n. 2, p. 27–58, 1995b.

ANDERSON, Elizabeth. Should Feminists Reject Rational Choice Theory?. *In:* ANTONY, Louise M.; WITT, Charlotte (eds.) **A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity**. Boulder, CO: Westview Press. 2ª ed. New York: Routledge, p. 369-397, 1993 [2002]. [Não está presente na edição de 1993].

ANDERSON, Elizabeth. Feminist Epistemology and Philosophy of Science. *In:* ZALTA, Edward N. (ed.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2000 [2020]. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/feminism-epistemology/>

ANTONY, Louise M. Quine as Feminist: The Radical Import of Naturalized Epistemology. *In:* ANTONY, Louise M.; WITT, Charlotte (eds.) **A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity**. Boulder, CO: Westview Press. 2ª ed. New York: Routledge, p. 110–153, 1993 [2002].

ANTONY, Louise M. Sisters, Please, I'd Rather Do It Myself: A Defense of Individualism in Feminist Epistemology. **Philosophical Topics**, v. 23, n. 2, p. 59–94, 1995.

ANTONY, Louise M. Fantasies for Empowerment and Entitlement: Analytic Philosophy and Feminism. **American Philosophical Association Newsletter on Feminism and Philosophy**, v. 2, n. 2, p. 126–129, 2003. Disponível em: https://www.apaonline.org/resource/collection/D03EBDAB-82D7-4B28-B897-C050FDC1ACB4/v02n2Feminism.pdf

ANTONY, Louise M. Feminism Without Metaphysics or a Deflationary Account of Gender. **Erkenntnis**, v. 85, n. 3, p. 529–549, 2020.

ANTONY, Louise M.; WITT, Charlotte (eds.) **A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity**. Boulder, CO: Westview Press. 2ª ed. New York: Routledge, 1993 [2002].

ÁSTA. **Categories We Live By: The Construction of Sex, Gender, Race, and Other Social Categories**. New York: Oxford University Press, 2018.

ATHERTON, Margaret. Cartesian Reason, Gendered Reason. *In:* ANTONY, Louise M.; WITT, Charlotte (eds.) **A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity.** Boulder**,** CO: Westview Press. 2ª ed. New York: Routledge, p. 21–37, 1993 [2002].

BABER, Harriet E. Has Feminist Philosophy Lost Contact with Women? **American Philosophical Association Newsletter on Feminism and Philosophy**, v. 92, n. 2, p. 47–50, 1993.

BAIER, Annette. **Moral Prejudices: Essays on Ethics**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994.

BAILEY, Alison. On Intersectionality and the Whiteness of Feminist Philosophy. *In*: YANCY, George (ed.). **The Center Must Not Hold: White Women on the Whiteness of Philosophy**. Lanham, MD: Lexington Books, p, 51–76, 2010.

BARNES, Elizabeth. **Gender and Gender Terms**. Noûs, v. 54, n. 3, p. 704–730, 2020.

BEEBEE, Helen. Women and Deviance in Philosophy. *In:* HUTCHISON, Katrina.; JENKINS, Fiona. (eds.) **Women in Philosophy: What Needs to Change?** New York: Oxford University Press, p. 61–80, 2014.

BETTCHER, Talia Mae. Trans Women and the Meaning of 'Woman'. *In:* POWER, Nicholas.; HALWANI, Raja.; SOBLE, Alan. **Philosophy of Sex: Contemporary Readings** (eds.) 6ª edição. Landan, MD: Rowman and Littlefield, p. 233–250, 2013.

BETTCHER, Talia Mae. Through the Looking Glass: Trans Theory Meets Feminist Philosophy. *In*: GARRY, Ann.; KHADER, Serene J.; STONE, Alison (eds.) **The Routledge Companion to Feminist Philosophy**. New York: Routledge, p. 393–404, 2017.

BETTCHER, Talia Mae. What Is Trans Philosophy? **Hypatia**, v. 34, n. 4, p. 644–667, 2019.

BETTCHER, Talia Mae. No prelo. **Intimacy, Illusion, and Personhood: An Essay in Trans Philosophy**. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

BHANDARY, Asha. **Freedom to Care: Liberalism, Dependency Care, and Culture**. New York: Routledge, 2020.

BORDO, Susan. **The Flight to Objectivity: Essays on Cartesianism and Culture**. Albany, NY: State University of New York Press, 1987.

BORRADORI, Giovanna. **The American Philosopher: Conversations with Quine, Davidson, Putnam, Nozick, Danto, Rorty, Cavell, Macintyre, and Kuhn.** Chicago: University of Chicago Press, 1994.

BOTTS, Tina Fernandes (ed.) **Philosophy and the Mixed Race Experience**. Lanhan, MD: Lexington Books, 2016.

BOTTS, Tina Fernandes. Race and Method: The Tuvel Affair. **Philosophy Today**, v. 62, n. 1, p. 51–72, 2018.

BURROW, Sylvia. Verbal Sparring and Apologetic Points: Politeness in Gendered Argumentation Contexts. **Informal Logic**, v. 30, n. 3, p. 235–262, 2010.

BUTLER, Judith. **Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity**. New York: Routledge, 1990.

BUTLER, Judith.; SALIH, Sara (eds.) **The Judith Butler Reader**. Malden, MA: Blackwell, 2003.

CALHOUN, Cheshire. **Feminism, the Family, and the Politics of the Closet: Lesbian and Gay Displacement**. New York: Oxford University Press, 2000.

CALLAHAN, Joan (ed.) Symposium: Feminist Philosophy at 'the' Millennium (Lynn Hankinson Nelson, Sandra Harding, Sally Haslanger, Christine Distefano, Alison M. Jaggar). **American Philosophical Association Newsletter on Feminism and Philosophy**, v. 99, n. 2, p. 186–205, 2000.

CAMPBELL, Richmond. **Illusions of Paradox: A Feminist Epistemology Naturalized. Lanham**, MD: Rowman and Littlefield, 1998.

CAMPBELL, Richmond. The Bias Paradox in Feminist Epistemology. *In*: TUANA, Nancy.; MORGEN, Sandra (eds.) **Engendering Rationalities**. Albany, NY: State University of New York Press, p. 195-217, 2001.

CARD, Claudia. **Lesbian Choices**. New York: Columbia University Press, 1995.

CARD, Claudia. **The Unnatural Lottery: Character and Moral Luck**. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1996.

CARD, Claudia. **The Atrocity Paradigm: A Theory of Evil**. New York: Oxford University Press, 2002.

CATTIEN, Jana. Against 'Transracialism': Revisiting the Debate. **Hypatia**, v. 34, n. 4, p. 713–735, 2019.

CHERRY, Myisha V. Gendered Failures in Extrinsic Emotional Regulation; Or, Why Telling a Woman to 'Relax' or a Young Boy to 'Stop Crying Like a Girl' Is Not a Good Idea. **Philosophical Topics**, v. 47, n. 2, p. 95–112, 2019.

CHERRY, Myisha V. **The Case for Rage: On the Role of Anger in Anti-Racist Struggle**. New York: Oxford University Press, 2021.

CLOUGH, Sharyn (ed.) **Siblings under the Skin: Feminism, Social Justice, and Analytic Philosophy**. Aurora, CO: Davies Group, 2003.

CODE, Lorraine. **What Can She Know?: Feminist Theory and the Construction of Knowledge**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.

CODE, Lorraine. **Rhetorical Spaces: Essays on Gendered Locations**. New York: Routledge, 1995.

CODE, Lorraine. What Is Natural About Epistemology Naturalized? **American Philosophical Quarterly**, v. 33, n. 1, p. 1–22. 1996.

CODE, Lorraine. Voice and Voicelessness: A Modest Proposal?" *In:* KOURANY, Janet A. (ed.) **Philosophy in a Feminist Voice: Critiques and Reconstructions**, Princeton, NJ: Princeton University Press, p. 204–230, 1998.

CODE, Lorraine. **Ecological Thinking: The Politics of Epistemic Location**. New York: Oxford University Press, 2006.

COLLINS, Patricia Hill. **Black Feminist Thought, Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment**. Boston: Unwin Hyman, 1990.

CRARY, Alice. The Method is Political: What's the Matter with 'Analytic Feminism'? **Radical Philosophy**, v. 2, n. 2, p. 47–60, 2018.

CRASNOW, Sharon. Feminist Philosophy of Science: 'Standpoint' and Knowledge. **Science & Education**, v. 17, n. 10, p. 1089–1110, 2008.

CRASNOW, Sharon. Is Standpoint Theory a Resource for Feminist Epistemology? An Introduction. **Hypatia**, v. 24, n. 4, p. 189–192, 2009.

CRASNOW, Sharon L.; SUPERSON, Anita M. (eds.) **Out from the Shadows: Analytical Feminist Contributions to Traditional Philosophy**. New York: Oxford University Press, 2012.

CUDD, Ann E. Analytic Feminism. In: BORCHERT, Donald M. (ed.) **The Encyclopedia of Philosophy Supplement**. New York: Macmillan Reference, p. 20–21, 1996 [2006]; Reimpresso em BORCHERT, Donald M. (ed.) The Encyclopedia of Philosophy. 2ª edição. New York: Macmillan Reference, v. 1, p. 157–159, 2006.

CUDD, Ann E. Rational Choice Theory and the Lessons of Feminism. *In:* ANTONY, Louise M.; WITT, Charlotte (eds.) **A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity**. Boulder, CO: Westview Press. 2ª ed. New York: Routledge, p. 398–417, 1993 [2002]. [Não está presente na edição de 1993].

CUDD, Ann E. **Analyzing Oppression**. New York: Oxford University Press, 2006.

CUDD, Ann E.; KLENK, Virginia (eds.) Volume especial sobre Feminismo Analítico. **Hypatia,** v.10, n.3, 1995.

CUDD, Ann E.; NORLOCK, Kathryn J. The Society for Analytical Feminism: Our Founding 25 Years Ago. *In:* GARAVASO, Pieranna (ed.) **The Bloomsbury Companion to Analytic Feminism**, London: Bloomsbury, p. 37–42, 2018.

DEMBROFF, Robin. Real Talk on the Metaphysics of Gender. **Philosophical Topics**, v. 46, n. 2, p. 21–50, 2018.

DEMBROFF, Robin. Beyond Binary: Genderqueer as Critical Gender Kind. **Philosophers Imprint**, v. 20, n. 9, p. 1–23, 2020. Disponível em: http://hdl.handle.net/2027/spo.3521354.0020.009

DIAZ-LEON, Esa. Woman as a Politically Significant Term: A Solution to the Puzzle. **Hypatia**, v. 31, n. 2, p. 245–258, 2016.

DOTSON, Kristie. Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing. **Hypatia**, v. 26, n. 2, p. 236–257, 2011.

DOTSON, Kristie. A Cautionary Tale: On Limiting Epistemic Oppression. **Frontiers: A Journal of Women Studies**, v. 33, n. 1, p. 24–47, 2012.

DOTSON, Kristie. Conceptualizing Epistemic Oppression. **Social Epistemology**, v. 28, n. 2, p. 115–138, 2014.

DURAN, Jane. **Toward a Feminist Epistemology**. Savage, MD: Rowman and Littlefield, 1991.

DURAN, Jane. **Knowledge in Context: Naturalized Epistemology and Sociolinguistics**. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1994.

DURAN, Jane. **Philosophies of Science/Feminist Theories**. Boulder, CO: Westview Press, 1998.

DURAN, Jane. **Worlds of Knowing: Global Feminist Epistemologies**. New York: Routledge, 2001.

FLAX, Jane. **Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory**. Signs, v.12, n.4, p. 621–643, 1987.

FRICKER, Miranda. **Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing**. New York: Oxford University Press, 2007.

FRICKER, Miranda.; HORNSBY, Jennifer (eds.) **The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy**. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2000.

FRYE, Marilyn. **The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory**. Trumansburg, NY: Crossing Press. Ver, especialmente, *On Being White: Thinking toward a Feminist Understanding of Race and Race Supremacy*, p. 110–127, 1983.

FRYE, Marilyn. **Willful Virgin: Essays in Feminism**. Freedom, CA: Crossing Press, 1992.

FRYE, Marilyn. Intra-Feminist Critique: Modes of Disengagement. **American Philosophical Association Newsletter on Feminism and Philosophy**, n. 2, p. 85–87, 2001.

GARAVASO, Pieranna (ed.) **The Bloomsbury Companion to Analytic Feminism**. London: Bloomsbury, 2018.

GARRY, Ann. A Minimally Decent Philosophical Method? Analytic Philosophy and Feminism. **Hypatia**, v. 10, n. 3, p. 7–30, 1995.

GARRY, Ann. (ed.) Symposium: Intra-Feminist Criticism and the 'Rules of Engagement' (Naomi Zack, Marilyn Frye, Ann Garry, Martha C. Nussbaum, Naomi Scheman). **American Philosophical Association Newsletter on Feminism and Philosophy**, n. 2, p. 82–96, 2001. Disponível em: https://cdn.ymaws.com/www.apaonline.org/resource/collection/D03EBDAB-82D7-4B28-B897-C050FDC1ACB4/FeminismV00n2Spring2001.pdf

GARRY, Ann. Who Is Included? Intersectionality, Metaphors, and the Multiplicity of Gender. *In:* CRASNOW, Sharon L.; SUPERSON, Anita M. (eds.) **Out from the Shadows: Analytical Feminist Contributions to Traditional Philosophy**. New York: Oxford University Press, p. 493–530, 2012. Versão abreviada: GARRY, Ann. Intersectionality, Metaphors, and the Multiplicity of Gender, Hypatia, v. 26, n. 4, p. 826–850, 2011.

GARRY, Ann. Why Analytic Feminism? *In:* GARAVASO, Pieranna (ed.) **The Bloomsbury Companion to Analytic Feminism**. London: Bloomsbury, p. 17–36, 2018.

GARRY, Ann.; KHADER, Serene J.; STONE, Alison (eds.) **The Routledge Companion to Feminist Philosophy**, New York: Routledge, 2017.

GARRY, Ann.; PEARSALL, Marilyn (eds.) **Women, Knowledge, and Reality: Explorations in Feminist Philosophy**. 2ª edição. New York: Routledge, 1996.

GATENS, Moira. **Feminism and Philosophy: Perspectives on Difference and Equality**. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1991.

GOVIER, Trudy. **The Philosophy of Argument**. Newport News, VA: Vale Press, 1999.

GRASSWICK, Heidi E. (ed.). **Feminist Epistemology and Philosophy of Science: Power in Knowledge**. Dordrecht: Springer Netherlands, 2011.

GRASSWICK, Heidi E. Feminist Social Epistemology. *In:* ZALTA, Edward N. **Stanford Encyclopedia of Philosophy** (ed.), 2006 [2018]. Disponível em: https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminist-social-epistemology/

HARDING, Sandra. **The Science Question in Feminism**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1986.

HARDING, Sandra. **Whose Science? Whose Knowledge?: Thinking from Women's Lives**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.

HARDING, Sandra. **Is Science Multicultural? Postcolonialisms, Feminisms, and Epistemologies**. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1998.

HARDING, Sandra (ed.) **The Feminist Standpoint Theory Reader.** New York: Routledge, 2004.

HARDING, Sandra. Standpoint Theories: Productively Controversial. **Hypatia**, v. 24, n. 4, p. 192–200, 2009.

HARDING, Sandra.; HINTIKKA, Merrill B. (eds.) **Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science**. Dordrecht and Hingham, MA: D. Reidel, 1983.

HASLANGER, Sally. On Being Objective and Being Objectified. *In:* ANTONY, Louise M.; WITT, Charlotte (eds.) **A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity**. Boulder, CO: Westview Press. 2ª ed. New York: Routledge, p. 209–253, 1993 [2002].

HASLANGER, Sally (ed.) Feminist Perspectives on Language, Knowledge, and Reality. **Philosophical Topics**, v. 23, n. 2 1995a.

HASLANGER, Sally. Ontology and Social Construction. **Philosophical Topics**, v. 23. n. 2, p. 95–125, 1995b.

HASLANGER, Sally. Objective Reality, Male Reality, and Social Construction. *In:* GARRY, Ann.; PEARSALL, Marilyn (eds.) **Women, Knowledge, and Reality: Explorations in Feminist Philosophy**. 2ª edição. New York: Routledge, p. 84-107, 1996.

HASLANGER, Sally. Feminism in Metaphysics*:* FRICKER, Miranda.; HORNSBY, Jennifer (eds.) **The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy**. Cambridge and New York: Cambridge University Press, p. 127-145, 2000.

HASLANGER, Sally. **Resisting Reality: Social Construction and Social Critique.** New York: Oxford University Press, 2012.

HELD, Virginia. **Feminist Morality: Transforming Culture, Society, and Politics**. Chicago: University of Chicago Press, 1993.

HELDKE, Lisa. How to Be Really Responsible. *In:* TUANA, Nancy.; MORGEN, Sandra (eds.) **Engendering Rationalities**. Albany, NY: State University of New York Press, p. 81–97, 2001.

HENNING, Tempest M. Bringing Wreck. **Symposion**, v. 5, n. 2, p. 197–211, 2018.

HENNING, Tempest M. 'I Said What I Said:' Black Women and Argumentative Politeness Norms. *In*: **Proceedings of Reason to Dissent: The 3rd European Conference on Argumentation**, Milton Keynes: College Publications., 2020.

HERMAN, Barbara. **The Practice of Moral Judgment**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.

HOAGLAND, Sarah Lucia. **Lesbian Ethics: Toward New Value**. Palo Alto, CA: Institute of Lesbian Ethics, 1988.

HOLLAND, Nancy J. **Is Women's Philosophy Possible?** Savage, MD: Rowman & Littlefield Publishers, 1990.

HOMIAK, Marcia. Feminism and Aristotle's Rational Ideal. *In:* ANTONY, Louise M.; WITT, Charlotte (eds.) **A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity**. Boulder, CO: Westview Press. 2ª ed. New York: Routledge, p. 3-20, 1993 [2002].

INTEMANN, Kristen. 25 Years of Feminist Empiricism and Standpoint Theory: Where Are We Now? **Hypatia**, v. 25, n. 4, p. 778–796, 2010.

INTEMANN, Kristen. Feminist Standpoint. In: DISCH, Lisa.; HAWKESWORTH, Mary (eds.) **The Oxford Handbook of Feminist Theory**. New York: Oxford University Press, p. 261–282, 2016.

IRIGARAY, Luce.; WHITFORD, Margaret. **The Irigaray Reader** (eds.) Cambridge, MA: Basil Blackwell, 1991.

IRIGARAY, Luce. **An Ethics of Sexual Difference**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993.

JAGGAR, Alison M. Political Philosophies of Women's Liberation. *In:* VETTERLING-BRAGGIN, Mary.; ELIISTON, Frederick A.; ENGLISH, Jane (eds.) **Feminism and Philosophy**. Totowa, NJ: Rowman and Littlefield, p. 5-21, 1977.

JAGGAR, Alison M. **Feminist Politics and Human Nature**. Totowa, NJ: Rowman and Allanheld, 1983.

JANACK, Marianne. Dilemmas of Objectivity. **Social Epistemology**, v. 16, n. 3, p. 267–281, 2002.

KELLER, Evelyn Fox. **Reflections on Gender and Science**. New Haven, CT: Yale University Press, 1985.

KELLER, Evelyn Fox. **Secrets of Life, Secrets of Death: Essays on Language, Gender, and Science**. New York: Routledge, 1992.

JENKINS, Katharine. Amelioration and Inclusion: Gender Identity and the Concept of Woman. **Ethics**, v. 126, n. 2, p. 394–421, 2016.

JENKINS, Katharine. Toward an Account of Gender Identity. **Ergo**, v. 5, n. 27, p. 713—744, 2018.

JENKINS, Katharine. Ontic Injustice. **Journal of the American Philosophical Association**, v. 6, n. 2, p. 188–205, 2020.

KAPUSTA, Stephanie Julia. **Misgendering and Its Moral Contestability**. Hypatia, v. 31, n. 3, p. 502–519, 2016.

KHADER, Serene J. **Decolonizing Universalism: A Transnational Feminist Ethic**. New York: Oxford University Press, 2019.

KIDD, Ian James.; MEDINA, José.; PHLHAUS, Gaile (eds.). **The Routledge Handbook of Epistemic Injustice**. New York: Routledge, 2017.

KITTAY, Eva Feder. **Love's Labor: Essays on Women, Equality and Dependency**. New York: Routledge, 1999.

KITTAY, Eva Feder. **Learning from My Daughter: The Value and Care of Disabled Minds**. New York: Oxford University Press, 2019.

KORNBLITH, Hilary (ed.) **Naturalizing Epistemology.** 2ª edição. Cambridge, MA: MIT Press, 1994.

KOURANY, Janet A. (ed.) **Philosophy in a Feminist Voice: Critiques and Reconstructions**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998.

KOURANY, Janet A. The Place of Standpoint Theory in Feminist Science Studies. **Hypatia**, v. 24, n. 4, p. 209–218, 2009.

KRISTEVA, Julia.; OLIVER, Kelly (eds.) **The Portable Kristeva**. New York: Columbia University Press, 2002.

KUKLA, Rebecca Performative Force, Convention, and Discursive Injustice. **Hypatia**, v. 29, n. 2, p. 440–457, 2014.

LA CAZE, Marguerite. **The Analytic Imaginary**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2002.

LANGTON, Rae. Feminism in Epistemology: Exclusion and Objectification. *In:* FRICKER, Miranda.; HORNSBY, Jennifer (eds.) **The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy**. Cambridge and New York: Cambridge University Press, p. 127-145, 2000.

LARRABEE, Mary Jeanne (ed.) **An Ethic of Care: Feminist and Interdisciplinary Perspectives**. New York: Routledge, 1993.

LE DŒUFF, Michèle. **The Philosophical Imaginary**. Tradução de Colin Gordon. Stanford, CA: Stanford University Press, 1980 [1989].

LINKER, Maureen. A Case for a Responsibly Rationalized Feminist Epistemology. *In:* NELSON, Lynn Hankinson.; NELSON, Jack. (eds.) **Feminist Interpretations of W. V. Quine**, University Park, PA: Pennsylvania State University Press, p. 153–172, 2003.

LLOYD, Elisabeth A. Feminism As Method: What Scientists Get That Philosophers Don't. **Philosophical Topics**, v. 23, n. 2, p. 189–220, 1995a.

LLOYD, Elisabeth A. Objectivity and the Double Standard for Feminist Epistemologies. **Synthese**, v. 104, n. 3, p. 351–381, 1995b.

LLOYD, Elisabeth A. **Science, Politics and Evolution**. New York: Cambridge University Press, 2008.

LLOYD, Genevieve. **The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy**. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1984.

LONGINO, Helen E. Science. Objectivity, and Feminist Values. **Feminist Studies**, v. 14, n. 3, p. 561–574, 1988.

LONGINO, Helen E. Science. Feminist Critiques of Rationality: Critiques of Science or Philosophy of Science? **Women's Studies International Forum**, v. 12, n. 3, p. 261–269, 1989.

LONGINO, Helen E. Science. **Science as Social Knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990.

LONGINO, Helen E. Science. **The Fate of Knowledge**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002.

LONGINO, Helen E. Science. **Studying Human Behavior: How Scientists Investigate Aggression and Sexuality**. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2013.

LORDE, Audre. **Sister Outsider: Essays and Speeches**. Trumansburg, NY: Crossing Press, 1984.

MACKINNON, Catherine. **Feminism Unmodified**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987.

MARKS, Elaine.; COURTIVRON, Isabelle De (eds.) **New French Feminisms: An Anthology**. New York: Schocken Books, 1981.

MCKINNON, Rachel. Stereotype Threat and Attributional Ambiguity for Trans Women. **Hypatia**, v. 29, n. 4, p. 857–872, 2014.

MCKITRICK, Jennifer. A Dispositional Account of Gender. **Philosophical Studies**, v. 172, n. 10, p. 2575–2589, 2015.

MEDINA, José. **The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations**. New York: Oxford University Press, 2013.

MEYERES, Diana Tietjens.; ANTONY, Louise Antony (eds.) Symposium: Doing Philosophy as a Feminist (Margaret Atherton, H. E. Baber, Patrice Diquinizio). **American Philosophical Association Newsletter on Feminism and Philosophy**, v.92, n. 2, p. 44–53, 1993.

MIKKOLA, Mari. **The Wrong of Injustice: Dehumanization and its Role in Feminist Philosophy**. New York: Oxford University Press, 2016.

MILLS, Charles W. **The Racial Contract**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997.

MILLS, Charles W. 'Ideal Theory' as Ideology. **Hypatia**, v. 20, n. 3, p. 165–183, 2005.

MOULTON, Janice. A Paradigm of Philosophy: The Adversary Method. *In:* HARDING, Sandra.; HINTIKKA, Merrill B. (eds.) **Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science**. Dordrecht and Hingham, MA: D. Reidel, p. 149–164, 1983.

NASCIMENTO, Tatiana. Quem nomeou essas mulheres "de cor"? Políticas feministas de tradução que mal dão conta das sujeitas negras traduzidas. **Translatio**, n. 13, 2017.

NELSON, Lynn Hankinson. **Who Knows: From Quine to a Feminist Empiricism.** Philadelphia, PA: Temple University Press, 1990.

NELSON, Lynn Hankinson. Who Knows? What Can They Know? And When? *In:* GARRY, Ann.; PEARSALL, Marilyn (eds.) **Women, Knowledge, and Reality: Explorations in Feminist Philosophy**. 2ª edição. New York: Routledge, p. 286–297, 1996.

NELSON, Lynn Hankinson.; NELSON, Jack (eds.) **Feminism, Science, and the Philosophy of Science**. Dordrecht and Boston: Kluwer Academic Publishers, 1996.

NELSON, Lynn Hankinson.; NELSON, Jack. **On Quine**. Belmont, CA: Wadsworth/Thomson Learning, 2000.

NELSON, Lynn Hankinson.; NELSON, Jack. (eds.) **Feminist Interpretations of W. V. Quine**. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2003.

NUSSBAUM, Martha C. Feminism and Philosophy: Review of Mind of One's Own. **The New York Review of Books**, v. 41, n. 17, p. 59–63, 1994.

NUSSBAUM, Martha C. Human Capabilities, Female Human Beings. *In*: NUSSBAUM, Martha C.; GLOVER, Jonathan (eds.) **Women, Culture, and Development: A Study of Human Capabilities**. New York: Oxford University Press, p. 61–104, 1995.

NUSSBAUM, Martha C. The Future of Feminist Liberalism. **Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association**, v. 74, n.2, p. 47–79, 2000a.

NUSSBAUM, Martha C. **Women and Human Development: The Capabilities Approach**. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2000b.

NUSSBAUM, Martha C. How Should Feminists Criticize One Another? **American Philosophical Association Newsletter on Feminism and Philosophy**, n. 2, p. 89–92, 2001.

OKRUHLIK, Kathleen. Logical Empiricism, Feminism, and Neurath's Auxiliary Motive. **Hypatia**, v. 19, n. 1, p. 48–72, 2004.

PAREKH, Serena. **Refugees and the Ethics of Forced Displacement**. New York: Routledge, 2017.

POTTER, Elizabeth. **Feminism and Philosophy of Science: An Introduction**. New York: Routledge, 2006.

ROLIN, Kristina. Standpoint Theory as a Methodology for the Study of Power Relations. **Hypatia**, v. 24, n. 4, p. 218–226, 2009.

ROONEY, Phyllis. Feminist Epistemology and Naturalized Epistemology: An Uneasy Alliance. *In:* NELSON, Lynn Hankinson.; NELSON, Jack. (eds.) **Feminist Interpretations of W. V. Quine**. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, p. 205–239, 2003.

ROONEY, Phyllis. Philosophy, Adversarial Argumentation, and Embattled Reason. **Informal Logic**, v. 30, n. 3, p. 203–234, 2010.

ROUSE, Joseph. Standpoint Theories Reconsidered. **Hypatia**, v. 24, n. 4, p. 200–209, 2009.

SANDOVAL, Chela. U.S. Third World Feminism: The Theory and Method of Oppositional Consciousness in the Postmodern World. **Genders**, n. 10, p. 1–24, 1991.

SANDOVAL, Chela. **Methodology of the Oppressed.** Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2000.

SAUL, Jennifer. Politically Significant Terms and Philosophy of Language: Methodological Issues. *In:* CRASNOW, Sharon L.; SUPERSON, Anita M. (eds.) **Out from the Shadows: Analytical Feminist Contributions to Traditional Philosophy**. New York: Oxford University Press, p. 195-216, 2012.

SCHEMAN, Naomi. **Engenderings: Constructions of Knowledge**. Authority, and Privilege. New York: Routledge, 1993.

SCHEMAN, Naomi. Epistemology Resuscitated: Objectivity as Trustworthiness. *In:* TUANA, Nancy.; MORGEN, Sandra (eds.) **Engendering Rationalities**. Albany, NY: State University of New York Press, p. 23-52, 2001.

SCHEMAN, Naomi. Openness, Vulnerability, and Feminist Engagement. **American Philosophical Association Newsletter on Feminism and Philosophy**, n. 2, p. 92–96, 2001b.

SCHEMAN, Naomi. **Shifting Ground: Knowledge and Reality, Transgression and Trustworthiness**. New York: Oxford University Press, 2011.

SCHEMAN, Naomi.; O'CONNOR, Peg (eds.). **Feminist Interpretations of Ludwig Wittgenstein**. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2002.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. **The Epistemology of the Closet**. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1990.

SOLOMON, Miriam. **Social Empiricism.** Cambridge, MA: MIT Press (Bradford Book), 2001.

SOLOMON, Miriam. Standpoint and Creativity. **Hypatia**, v. 24, n. 4, p. 226–237, 2009.

SPENCER, Ayanna De'Vante. Say Her Name: Maladjusted Epistemic Salience in the Fight against Anti-Black Police Brutality. *In:* GARAVASO, Pieranna (ed.) **The Bloomsbury Companion to Analytic Feminism**, London: Bloomsbury, p.310–328, 2018.

SULLIVAN, Shannon.; TUANA, Nancy (eds.) **Race and Epistemologies of Ignorance**. Albany, NY: State University of New York Press, 2007.

SUPERSON, Anita (ed.) Symposium: Feminism as a Meeting Place: Analytic and Continental Traditions (Louise Antony, Ann Cudd, Anita Superson, Georgia Warnke, Cynthia Willets). **American Philosophical Association Newsletter on Feminism and Philosophy**, v. 2, n.2, p. 120–135, 2003. Disponível em: https://www.apaonline.org/resource/collection/D03EBDAB-82D7-4B28-B897-C050FDC1ACB4/v02n2Feminism.pdf

SUPERSON, Anita. Strategies for Making Feminist Philosophy Mainstream Philosophy. **Hypatia**, v. 26, n. 2, p. 410–418, 2011.

SUPERSON, Anita.; BRENNAN, Samantha (eds.) Volume especial sobre Feminismo Analítico. **Hypatia**, v. 20, n. 4, 2005.

THOMSON, Judith Jarvis. A Defense of Abortion. **Philosophy and Public Affairs**, v. 1, n. 1, p. 47–66, 1971.

TUANA, Nancy (ed.) Symposium: Doing Philosophy as a Feminist (Sally Haslanger, Naomi Scheman, Virginia Held). **American Philosophical Association Newsletter on Feminism and Philosophy**, v. 91, n. 1, p. 112–120, 1992.

TUANA, Nancy.; MORGEN, Sandra (eds.) **Engendering Rationalities**. Albany, NY: State University of New York Press, 2001.

TUANA, Nancy.; SULLIVAN, Shannon (eds.) Número especial sobre Epistemologias Feministas da Ignorância. **Hypatia,** v. 21, n. 3, 2006.

VETTERLING-BRAGGIN, Mary.; ELIISTON, Frederick A.; ENGLISH, Jane (eds.) **Feminism and Philosophy**. Totowa, NJ: Rowman and Littlefield, 1977.

VOGLER, Candace. Philosophical Feminism, Feminist Philosophy. **Philosophical Topics**, v. 23, n. 2, p. 295–319, 1995.

WHITFORD, Margaret (ed.) **The Irigaray Reader**. Cambridge, MA: Basil Blackwell, 1991.

WITT, Charlotte. Feminist Metaphysics. *In:* ANTONY, Louise M.; WITT, Charlotte (eds.) **A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity**. Boulder, CO: Westview Press. 2ª ed. New York: Routledge, p. 302–318, 1993 [2002].

WITT, Charlotte. Anti-Essentialism in Feminist Theory. **Philosophical Topics**, v. 23, n. 2, p. 321–344, 1995.

WITT, Charlotte. **The Metaphysics of Gender.** New York: Oxford University Press, 2011a.

WITT, Charlotte (ed.) **Feminist Metaphysics: Explorations in the Ontology of Sex, Gender and the Self.** New York: Springer, 2011b.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Remarks on the Foundations of Mathematics**. Edição de VON WRIGHT, G. H.; RHEES, R. Tradução de G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell, 1956 [1967].

WYLIE, Alison. Why Standpoint Matters. *In:* HARDING, Sandra (ed.) **The Feminist Standpoint Theory Reader.** New York: Routledge, p. 339–351, 2004.

YAP, Audrey. Feminism and Carnap's Principle of Tolerance. **Hypatia**, v. 25, n. 2, p. 437–454, 2010.

ZACK, Naomi. **Race and Mixed Race**. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1993.

ZURN, Perry. Waste Culture and Isolation: Prisons, Toilets, and Gender Segregation. **Hypatia**, v. 34, n. 4, p. 668–689, 2019.

Organizadora, Tradutoras e Revisoras

Alice de Carvalho Lino (**tradutora**): Doutora em Estética Contemporânea pela USP e mestra em Estética e Filosofia da Arte pelo IFAC da UFOP. É professora da UFR, membra da *International Association for Aesthetics* e tem como áreas de interesse as estéticas afro-brasileiras e ameríndias, o feminismo negro, dentre outras.

Ana Rieger Schmidt (**revisora**): Doutora em filosofia pela Paris-Sorbonne IV e mestre em filosofia pela UFRGS, onde é professora atualmente. Dedica-se aos estudos de Christine de Pizan e à expansão do cânone filosófico. Tem experiência de pesquisa e docência em história da filosofia medieval e metafísica.

Beatriz Sorrentino Marques (**tradutora**): Doutora em Filosofia pela USP. Mestra em Filosofia pela UNICAMP. Atualmente, é professora da UFMT, administradora da Rede Brasileira de Mulheres Filósofas e vice-presidente da SBFA.

Carla Milani Damião (**tradutora**): doutora em Filosofia pela UNICAMP, doutoranda em Antropologia Social (PPGAS/UFG) e graduanda em Arqueologia (PUC-GO). É professora das Faculdades de Filosofia (FAFIL) e de Arte e Cultura Visual (FAV) na UFG. É participante da ABRE e da ABES.

Caroline Marim (**tradutora**). Doutora em Filosofia pela UFRJ. Possui mestrado e graduação na UFSC. Atualmente, desenvolve pesquisa em epistemologia social feminista e estudos decoloniais e de gênero. Coordenadora do Grupo de Pesquisa Epistemologias, narrativas e políticas afetivas feministas CNPq/PUCRS.

Daniela Rosendo (**tradutora**): Mestre e doutora em filosofia pela UFSC. É professora na CESUSC. É também pesquisadora do Núcleo de Ética Prática (NuEP), do LEA (UFF), do Grupo de pesquisa Marginais (UFOB), membra da REDDEM (Unesco) e da Rede Brasileira de Mulheres Filósofas.

Eduarda C. Barbosa (**organizadora e tradutora**): Doutora em filosofia pela UFMG, com mestrado em filosofia pela UFPB. Atualmente, é pesquisadora de pós-doutorado da

FAPESP no CLE-UNICAMP. Membro do Grupo TALK (IIF/SADAF/CONICET) e colaboradora administrativa da Rede Brasileira de Mulheres Filósofas.

Eraldo Souza dos Santos (**tradutor**): Graduado em filosofia pela USP e mestre pelo programa EuroPhilosophie (Erasmus Mundus). Atualmente, doutorando em filosofia na Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Atua nos temas do direito de resistência, desobediência civil, dentre outros.

Fernanda C. Cardoso (**revisora**): Bacharelanda em filosofia na UNICAMP. Realiza pesquisa em filosofia feminista sobre as noções de sexo e gênero no contexto da teoria enativista, tendo trabalhado previamente com a questão do método nos Segundos Analíticos.

Gisele Secco (**revisora**): Doutora em filosofia pela PUC-Rio e mestra pela UFSM, onde é professora atualmente. É membro associado do Grupo Conesul de Filosofia das Ciências Formais (GCFCF) e da *Association for the Philosophy of Mathematical Practice* (APMP).

Halina Macedo Leal (**revisora**): Doutora em Filosofia pela USP. Mestra em Filosofia pela UFSC. Atualmente, é professora na FURB. Líder do Grupo Interdisciplinar de Pesquisas em Gênero, Raça e Poder, GENERA-FURB.

Katarina Peixoto (**tradutora**): Doutora e mestra em filosofia pela UFRGS. Atualmente, é pesquisadora de pós-doutorado da FAPESP na USP. Trabalha em expansão do cânone. É membra da ReLaFHi e da Rede Brasileira de Mulheres Filósofas.

Mariana Andrade (**revisora**) é doutoranda e Mestre em Filosofia pela UFG e professora do Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG). Desenvolve pesquisa na área de Estética e Filosofia da Arte, com enfoque na leitura feminista da história da filosofia.

Mitieli Seixas da Silva (**tradutora e revisora**): Doutora e mestre em filosofia pela UFRGS. Atualmente, é professora no departamento de filosofia da UFSM. Coordenadora do Émilie: Grupo de Pesquisa e Tradução. Vencedora do prêmio Elizabeth da Bohemia (2021).

Myllana A. da S. Lourenço (**revisora**): Licenciada em filosofia pela UFMT. Atualmente, é mestranda no programa de pós-graduação em filosofia da UFMT (bolsista Capes). Trabalha com epistemologia social e aplicada, filosofia feminista e filosofia da linguagem.

Patricia Ketzer (**tradutora**): Doutora em Filosofia pela PUCRS. Mestra em Filosofia pela UFSM. Atualmente, é professora adjunta da UPF. Desenvolve pesquisa em epistemologia social, feminista, decolonial e injustiças epistêmicas.

Rafaela Missaggia Vaccari (**tradutora e revisora**): Bacharela em Filosofia pela UFSM (2021), graduanda em Direito pela Universidade Franciscana (UFN) e pesquisadora vinculada ao CNPq (2021-2023).

Tânia A. Kuhnen (**tradutora**): Doutora e mestre em filosofia pela UFSC. Atualmente, é professora da UFOB. Coordenadora do Grupo de pesquisa Marginais: Grupo Interdisciplinar de Pesquisa sobre Minorias e Exclusões (UFOB) e colaboradora do Grupo IPÊS (FURB).

Thaís M.M. de Sá (**tradutora**): Doutora e mestre em linguística pela UFMG. Atualmente, é pós-doutoranda no departamento de Neurociências da UFMG e atua como professora substituta na graduação do curso de Letras da mesma instituição.

Editora
UFPel

DISSERTATIO
FILOSOFIA