



## **GÊNERO E SEXUALIDADE: REFLEXÕES PARA A DESCOLONIZAÇÃO DE PROCESSOS OPRESSIVOS**

**DOI: 10.17058/barbaroi.v1i61.13228**



**Alexandre Adalberto Pereira**

Universidade Federal do Amapá – UNIFAP – Brasil

**Ana Karem Brito Oliveira**

Universidade Federal do Amapá – UNIFAP – Brasil

**Andressa Costa dos Santos**

Universidade Federal do Amapá – UNIFAP – Brasil



### **Resumo:**

O presente texto apresenta reflexões teóricas que apontam para possibilidades de expressar identidades sexuais e de gênero em diversos espaços de sociabilidade, considerando os fatores relacionados à sublevação dos pensamentos conservadores. Em seguida, intentamos compreender o fenômeno dos discursos conservadores como sendo um movimento político e social que faz uso dos recursos da linguagem para encenar processos de exclusão, que potencializam a eliminação física do outro em sua diferença em termos reais. Posteriormente, trazemos a categoria social mulher para o centro do debate; nesta parte, objetivamos compreender os marcadores que acentuam a estigmatização e a marginalização da identidade feminina. Em complemento, desenvolvemos uma discussão acerca do protagonismo da mulher professora e filósofa e, para corroborar tal reflexão, pretendemos discorrer a respeito da *decolonialidade* como uma epistemologia que defende a retomada da representatividade,

no campo do *ser*, do saber e do poder, de grupos que foram, através de um processo eurocêntrico/moderno de colonização, oprimidos, marginalizados e inferiorizados.

**Palavras-chave:** gênero; sexualidade; decolonialidade; educação; e filosofia.

## **Introdução**

As discussões, enfrentamentos e lutas marcadas nos últimos anos para o direito ao reconhecimento e afirmação de sujeitos historicamente estigmatizados e alijados da sociedade vêm mostrando inegáveis e consideráveis conquistas. Em que pese a característica minoritária, em termos de representação política e social, os/as pessoas historicamente excluídas configuram-se em grande parcela da sociedade e encontram hoje a possibilidade de expressar suas identidades étnicas, sociais, sexuais e de gênero, em diversos espaços de sociabilidade com mais autonomia. Todavia, isso implica em uma constante luta política pelas existências, sobretudo diante do estranho avanço do retrocesso social que é representado pelo crescimento dos pensamentos, discursos e práticas conservadores que têm provocado efeitos perversos na nossa sociedade. Mais preocupante ainda é a verdadeira onda fascista que tomou conta de nossa sociedade nos últimos tempos. Onda que, de fato, representa uma ameaça à existência física, epistemológica e simbólica de pessoas que foram historicamente marginalizadas.

Para Judith Butler, o discurso de ódio não se trata apenas de um discurso, uma vez que é capaz de encenar discursivamente o objeto do qual se busca eliminar. Para a autora, a:

Language lives or dies as a living thing might live or die, and that the question of survival is central to the question of how language is used. The oppressive language is violence; not merely a representation of it. Oppressive language is not a substitute for the experience of violence. It enacts its own kind of violence. Language remains alive when it refuses to "encapsulate" or "capture" the events and lives it describes. But when it seeks to effect that capture, language not only loses its vitality, but acquires its own violent force, one that Morrison throughout the lecture associates with statist language and censorship. (BUTLER, 1997, p. 9).

Assim, devemos compreender o fenômeno político e econômico do fascismo como sendo um movimento que faz uso dos recursos da linguagem para encenar os processos de exclusão, que permanentemente potencializam aquilo que acontece na vida real: a eliminação física do outro

em sua diferença. Nesse sentido, os discursos conservadores possuem duplo efeito cruel. O primeiro efeito se dá pelo não reconhecimento tácito, no âmbito dos discursos oficiais, de grupos sociais historicamente marginalizados e, conseqüentemente, a fermentação do ódio crescente contra pessoas que pertencem a esses grupos. O propósito desse movimento fascista é a efetiva eliminação da presença histórica de grupos e pessoas marginalizadas.

Nesse sentido, o poder da linguagem do ódio reside na sua capacidade de imitar a vida real, limitando a existência do outro ao capturar a possibilidade de sua existência, aprisionando-a em sua virtualidade, destruindo-a antes que se concretize. Nesses termos, reside a verdadeira crueldade dos discursos conservadores – na medida em que eliminando virtualmente, resguardam a verve da destruição do outro em termos reais. Tal fenômeno torna-se preocupante, pois representa enormes riscos físicos ou simbólicos contra a vida das pessoas historicamente à margem dos parâmetros sociais hegemônicos.

Tais explicações dadas à necessidade de eliminação da diferença, expresso pelos discursos fascistas/conservadores nos faz refletir que a nossa sociedade (tanto nacionalmente quanto mundialmente, já que este é um fenômeno global) carece se desprender das questões coloniais opressivas postas nos saberes e práticas que orientam as relações sociais.

Pensando em nós mesmos a partir de nossas formações históricas, devemos avançar pela concepção de decolonialidade, entendida como “[...] um questionamento radical e uma busca de superação das mais distintas formas de opressão perpetradas pela modernidade/colonialidade” (MOTA NETO, 2015, p.345).

Assim, partimos da reflexão de que a teoria dos conhecimentos de gênero está dentro e para além dos pensamentos inculcados por um centro (eurocentro) esclarecido, racional, branco, capitalista e masculino, isto é, o patriarcal e hegemônico. Isso quer dizer que apesar desses conhecimentos de gênero possuírem historicidade e serem localizados, em sua origem, no pensamento europeu eles tiveram, a partir da modernidade, uma fermentação evidenciada historicamente pelos processos de colonização que se pautou pelo avultamento do privilégio epistêmico de gênero e de sexualidade que assentou-se a partir de então, permanecendo no mundo colonizado e pós-colonizado. Mundo este que se caracteriza pela clara elaboração de planos de constituição de subalternidades e conseqüentemente da manutenção de prerrogativas de defesa de interesses patriarcais hegemônicos.

Ao todo, a colonialidade foi imposta ao conjunto de culturas e povos, e isto inclui todos os espaços de formação imersos no conjunto elaborado das relações de poder hierárquicos que sustentam a sociedade. E, neste caso, infelizmente coube, muitas vezes aos processos educacionais, o fardo histórico da reprodução de desigualdades. Sendo, portanto, necessário que em seu interior ocorra uma práxis que a descolonize; ou seja, que desmonte as disparidades existentes para que assim se tenha a garantia de igualdade, qualidade e manutenção dos valores democráticos.

Além disso, devemos destacar que uma forma de poder e de saber específico ainda é praticada na nossa sociedade, qual seja, o patriarcalismo. Tal forma de poder tem sido sustentado pelos discursos conservadores/fascistas que privilegiam o domínio hegemônico do branco, do heterossexual e do masculino, promovendo, por seu turno, o silenciamento e a violências físicas e simbólicas, contra os sujeitos historicamente marginalizados, negligenciando suas epistemologias e eliminando suas existências.

Sobre essa questão precisamos estar atentos sob o risco de deixarmos sublevar *ad perpetuam* uma memória encharcada de processos preconceituosos nefastos contra as camadas subalternas da sociedade e suas visões de mundo ou formas de conhecimento.

Desse modo, é válido deixar registrado que os estudos decoloniais, apesar de recentes, possuem uma importância evidenciada na medida em que se localiza de forma teórica e prática contra os processos opressores cunhados pela hegemonia social. Tal perspectiva praxiológica, a decolonialidade, tem se afirmado em oposição ao problemático e negativo – por ser hegemônico e patriarcal – padrão mundial de poder e saber ampliando, historicamente, nos processos de colonização.

### **Normatização do gênero e da sexualidade**

Constituímos aqui o interesse em compreender como a identidade docente de professoras lésbicas é construída e, para isso, recorreremos às ideias de Pimenta (1999) e Tadriff (2002). Nesse sentido, é necessário compreender que a identidade que marca o campo profissional de docentes está para além da sua formação, em termos técnicos, uma vez que, por se tratar de uma atividade social complexa, a docência não pode ser compreendida em termos técnicos (PIMENTA, 1999). Nesse sentido, o exercício de qualquer trabalho, de modo dialético, instila no trabalhador as marcas do trabalho e, no trabalho, as marcas do trabalhador. Dito de

outro modo, quando se trabalha não se faz somente algo, uma vez que por esse algo o trabalhador também é construído e nesse jogo “sua identidade carrega as marcas de sua própria atividade e uma boa parte de sua existência é caracterizado por sua atividade profissional (TARDIFF, 2002, p.57). Sendo assim, por suas características sociais a identidade docente se dá em um constructo a partir de uma imersão em diversos ambientes que inclui tanto aqueles do próprio trabalho quanto os da experiência social.

Nesse sentido, nossa pesquisa busca considerar as negociações de gênero e sexualidade como processos simbólicos, culturais e históricos que organizam a vida social e profissional de professoras lésbicas. Assentamos teorias que envolvem as relações de gênero e sexualidade ao que concerne a mulher ocupando espaços públicos, mais especificamente relacionadas à atuação profissional docente. Trazemos para a discussão as percepções das relações de poder, normatização e heteronormatividade, que influenciam no fazer docente de professoras lésbicas e, portanto, possuem, em tese, reflexos em suas vivências profissionais que ocorrem nas relações públicas no campo institucional.

Quando tratamos do ser docente, no âmbito desse estudo, nos remetemos inicialmente a um atributo geral comum à atividade do ensino que, teoricamente, ocorre por meio de processos formativos e sociais. Mas, por trás dessa qualidade aparentemente comum, buscamos problematizar o fato de que existem inúmeras camadas de significações, que insurgem em diferenças, subjetividades e relações de poder, que devem ser pensadas a partir das bases hierárquicas que constituem uma sociedade claramente organizada de forma assimétrica em termos de poder.

Nesse sentido, compreendemos que nossas identidades se constituem em um permanente processo de ajustamentos e rupturas com as ordens hegemônicas, questionando ou se amoldando às normas de uma sociedade desigual em termos de gênero. A identidade docente, nesse diapasão, pode ser compreendida como uma construção social assinalada por múltiplos fatores que interagem entre si, derivam em uma série de representações que se estruturam dentro e a partir desse modelo desigual de sociedade.

Diante disso, quando trazemos a categoria mulher para o centro do debate em meio às expressões de identidades, há marcadores que acentuam a estigmatização e a marginalização. Podemos, em princípio, pensar em diferentes marcadores, dentre os quais o primeiro é o ser mulher. Seguindo de sua condição de classe e sua orientação sexual, temos um conjunto de

marcadores opressivos que tendem a eliminar a existência feminina, quer seja por meio de silenciamentos ou tragicamente pelo feminicídio.

Consideremos que a construção histórica e cultural do ser mulher a colocou em um destino doméstico, silenciado, excludente, não pensante. Alienada de seu corpo, sua sexualidade, seus pensamentos e de seu poder pela opressão masculina, à mulher foram destinados, de forma compulsória, a família, a maternidade e ao relacionamento afetivo e sexual com homens dentro de um padrão normativo, que por sua vez legitima uma visão essencialista.

A normatização da sexualidade, que tem por base o modelo heteronormativo, estabelece um histórico de ausência de políticas e, muitas vezes, de redes de sociabilidades adequadas para atender as demandas de mulheres. Tal fenômeno se relaciona com o processo de invisibilidade e, conseqüentemente, vulnerabilidade social e individual de mulheres, sobretudo aquelas que não conduziram suas práticas afetivas e sexuais e de gênero aos moldes heterossexuais (FACCHINI; BARBOSA, 2006).

O processo de invisibilidade se estabelece na população de mulheres, por exemplo, em razão do medo que estas têm de sofrer preconceito e discriminação ao revelarem suas orientações sexuais, fato que justifica a permanência de muitas no “armário”, isto é, na invisibilidade e, também, vulneráveis às práticas sexuais inseguras.

Cabe, portanto, ponderar que historicamente não foi proporcionado ou assegurado a sociabilidade de mulheres na nossa sociedade, uma vez que temos insistido na manutenção dos processos de silenciamento e de alienação corporal e epistêmica. Tal fato tem marcado uma existência que sistematicamente vem impossibilitando a autonomia, o reconhecimento, bem como a afirmação da identidade de mulheres, de modo a dar suporte - direta ou indiretamente - para a sua emancipação.

Nessa perspectiva, a fim de promover ressignificações subjetivas em indivíduos historicamente hostilizados como as mulheres (que percorrem suas práticas, desejos e comportamentos pelas homossexualidades) e ascender em seus sentidos positivos de sua autoimagem (onde possibilitarão a essas mulheres um olhar valorativo de si e do outro, através da compreensão do sujeito mulher e por conseqüente da homossexualidade feminina) é importante considerar a necessidade de que os estereótipos de gênero sejam descolonizados, ou seja, desconstruídos de forma radical e radicalmente desnaturalizados. Assim como

devem ser as concepções hierarquizantes e impositivas dentro do sistema de dominação patriarcal e heteronormativo.

Frente a essa dominação, num importante movimento que vem sendo contemplado na América Latina, visando o processo de empoderamento do ser mulher, de sua identidade, de sua autonomia e independência, tornando-a um sujeito político, o *feminismo decolonial* tem como principal objetivo descolonizar o ser, o poder e o saber que outrora esteve concentrado numa estrutura hierárquica e ideológica europeia e predominantemente masculina, onde “a pretensa superioridade do saber europeu nas mais diversas áreas da vida foi um importante aspecto da colonialidade do poder no sistema-mundo, colonial/moderno” (GROSFOGUEL, 2010, p.405).

O *feminismo decolonial* objetiva pensar e traçar caminhos que se oponham à opressão de gênero, raça e sexualidade, sofrida por mulheres, rompendo com epistemologias dominantes, cuja posição historicamente tenha sido de subjugação e subalternização nas diversas esferas sociais, políticas e educacionais. Considerando que a imposição colonial determinou e ainda determina modos de organização hierarquizantes entre os gêneros.

Frente a isso, Lugones (2007) afirma que para superar a dominação colonial (logo, masculina) é preciso construir um feminismo decolonial, capaz de construir categorias representativas dos não-ditos da modernidade e colonialidade no tocante ao gênero (p. 193).

O fortalecimento das redes de sociabilidade de mulheres, por meio dos feminismos decoloniais, colaboram para a afirmação da identidade das mesmas, possibilitando-as trajetórias de lutas e de resistências nos espaços nos espaços e nas relações que elas transitam.

Assim, a fim de construir uma educação que promova um debate para a desconstrução do conceito binário em torno de gênero e sexualidade, é preciso problematizar a temática que é apresentada no contexto formativo. Segundo Louro, (2007) isso pressupõe o questionamento da identidade dos sujeitos no que diz respeito a valores e normas.

Nesse diapasão, ainda que a sexualidade, assim como o gênero, seja compreendidos como construtos sociais, culturais e históricos, Louro (2010) corrobora com nossa compreensão ao afirmar que a sexualidade é influenciada por processos culturais (incluindo os educacionais) e plurais, em que os corpos recebem significado social, e assim as performances dos gêneros masculino e feminino são entendidas a partir do contexto de uma dada cultura. As identidades

sociais, de gênero e sexualidade, então, assim como as performidades de gênero, são definidas e redefinidas em contextos culturais e históricos.

Para Louro (2010), quando há uma transgressão das identidades de gênero ou sexualidade, modificando por seguinte a performance de gênero, o sujeito tem sua essencialidade alterada, e essa modificação é dificilmente compreendida pelas sociedades ocidentais que entendem as identidades de forma constante, binária e fixa.

No que concerne ao espaço social, foi sendo produzido, por muito tempo, um espaço privilegiado da dominação heteronormativa, uma verdadeira vantagem masculina que só ratifica a sua dominação. Por sua vez, a presença reivindicativa da mulher vem aumentando significativamente nos últimos anos, o que demonstra de forma positiva a importância das discussões de sexo/gênero nos mais diversos espaços; bem como as lutas por lugar de fala e representatividade na educação, política, ciência e na vida social como um todo. A finalidade de falar de sexo/gênero vai além de querer articular mulheres e homens ou tratar de diferenças sexuais como disputa, pois contribui para fugir de lógicas e imposições heteronormativas, impostas em todos os processos existentes na sociedade.

Consideremos ainda a existência de vulnerabilidades e violências específicas vivenciadas pelas mulheres nos espaços sociais, motivadas por questões culturais opressivas e de desigualdade nas relações de poder que se constituem sob três eixos problemáticos: o machismo, o patriarcado e a lgbtfofobia. Neste cenário, segundo Butler (2017), a “lésbica” emerge como um terceiro sexo, prometendo transcender à restrição binária ao sexo, imposta pelo sistema da heterossexualidade compulsória.

De modo geral, os debates sobre as questões de gênero e sexualidade mostram que é necessária uma melhor compreensão frente às normatizações que são produzidas por instituições. Ponto como desafio principal a busca pela anulação aos dispositivos normatizadores/capitalistas, que tanto dominaram na sociedade, de forma opressiva e anulando o corpo e as vivências de mulheres.

É sabido que a figura da mulher sempre esteve presente no transcurso da história da humanidade. Em sociedades mais antigas, consideradas primitivas, por exemplo, quando as relações sociais não se davam pela divisão entre gênero, as mulheres estavam em nível de igualdade com os homens, exercendo também funções públicas de liderança e extrema relevância para a comunidade.

Porém, a partir de um processo de acumulação, o qual desencadeou a exploração do homem contra seu semelhante, a divisão social em classes e, por conseguinte, a separação dos papéis sociais por gênero (masculino/feminino), a representação da mulher sofreu profundas transformações. Tais mudanças não ocorreram de maneira espontânea, mas, pelo contrário, foram cruciais e pontuais para o fortalecimento deste sistema colonizador.

Envolta a isto, espera-se que acerca da homossexualidade problematize-se a desconstrução de uma normatividade imposta ao longo do tempo e da história e, também, que se considere o gênero e a sexualidade como variáveis importantes para a compreensão da identidade docente.

Estas significações sociais e culturais, arquitetadas ao longo da história, são abertamente definidas na profissão docente e quando professoras contestam e transgridem a essas “normas”. Perpassando pelas diferentes sexualidades, subversões, conflitos e também redescobertas, provocações insurgem no contexto institucional o alavancamento de progressos e/ou atrasos no processo de constituição da identidade. Posto isto, é importante destacar que a professora lésbica, ao desempenhar a profissão docente, não se separa das vivências da sua sexualidade e do gênero, o que por sua vez gera impactos nos múltiplos sujeitos que estão presentes no espaço institucional e fora dele.

Desta maneira, é admissível pensarmos que os espaços institucionais dialogam com a trajetória das professoras lésbicas, como elas dialogam com as suas trajetórias pessoais no campo profissional através de ações que promovem a visibilidade. Portanto, é de suma importância refletir o cotidiano institucional como possibilidade de estabelecer um contexto diverso, carregado de significações, que genuinamente permitam a integração e a valorização destas que perpassam suas práticas pela homossexualidade.

### **Protagonismo feminino, na filosofia**

Para compreender o conceito identidade, e a possível relação entre ser mulher e filósofa, é necessário que seja demarcado, a priori, três categorias importantes de indagação e análise: o que é identidade, o que é ser mulher e o que é ser filósofa. Também, como a relação entre estes três pontos servem como ferramenta para repensar a própria filosofia, evidenciando a existência e o pensamento das filósofas.

Tais questionamentos são significativos não somente para que se problematize o papel da mulher na filosofia, mas o fato de sua representatividade ser tão pequena, não somente nos espaços acadêmicos, quanto à questão de suas produções não receberem primordial atenção, como os filósofos receberam e recebem.

Sendo assim, se faz necessário revisar a identidade por outro viés, não mais androcêntrico/patriarcal, que traga das margens as vozes das pensadoras e das professoras universitárias de filosofia a respeito desta categoria, contribuindo assim para a superação da supremacia epistemológica masculina na filosofia, bem como à representatividade do pensamento das mulheres neste campo do pensar.

A imagem feminina, seu *ser* e *proceder* historicamente foi moldado por uma ótica masculina/patriarcal que a recolheu ao espaço privado, doméstico, materno e subserviente, transformando-as em objetos manobráveis, úteis e férteis para determinados fins, como uma terra a ser colonizada. Foram, então, colocadas em segundo plano, tolhidas de pensar, produzir conhecimento, liderar, questionar e impedidas de *filosofar*.

Compreendendo este contexto, pode-se perceber que a separação entre masculino/feminino, e seus diferentes papéis sociais, reforçou a predominância do homem sobre a mulher em diversos níveis e espaços, sendo um deles o campo da filosofia. Segundo Ayala (2012) esta diferenciação determinou formas de *ser* e, no caso da mulher, empurrou-a para a zona da anulação, da opressão e da nulidade. Ou seja, a mulher é o outro (sem “o” maiúsculo), é o desviante, a parte fraca, o *não-ser*.

Na filosofia, esta dinâmica de esquecimento também aconteceu com as mulheres que se atreveram a superar as barreiras e produzir pensamento. Filósofos como Platão (Atenas, 428/427 – Atenas, 348/347 a.e.c.), Tomás de Aquino (Roccasecca, 1225 – Fossanova, 1274), Descartes (La Haye en Touraine, 1596 – Estocolmo, 1650), Kant (Königsberg, 1724 — Königsberg, 1804), Hegel (Stuttgart 1770 – Berlim, 1831), Schopenhauer (Danzig, 1788 — Frankfurt, 1860), Nietzsche (Röcken, 1844 — Weimar, 1900), expressam uma maneira de ser completamente ligada ao *ser masculino*, ou seja, o conceito de *ser* para estes é absoluto, único, imóvel (AYALA, 2012). Desconsideram o *Outro*, o diferente deste ser fechado, e percebem a mulher como um alguém incompleto, inexistente sem o homem.

Afirmar que existe esta disparidade é relevante, ainda mais se questionarmos: onde estão as mulheres na filosofia? Por que vemos a predominância de filósofos, e não filósofas? Por que, por exemplo, se evidencia o existencialismo sartreano, heideggeriano e não a perspectiva de Simone de Beauvoir ou a ética da responsabilidade como *Outro*, de Hannah Arendt?

Sendo assim, diante da invisibilidade feminina na filosofia, que ainda encontra persistência nos dias atuais, o presente artigo pretende problematizar este processo de esquecimento, questionando suas raízes, uma vez que muitos filósofos contribuíram, direta ou indiretamente, com tal desigualdade. Para isso, a epistemologia *decolonial* aparecerá como proposta de superação desta diferença negativa.

Ainda, evidenciar a perspectiva de *ser* das filósofas vai muito além de promover o seu protagonismo dentro da filosofia, ou afirmar sua identidade de mulher; se torna importante, pois esta visão contempla a existência do *Outro*, enxerga beleza nas diferenças e reconhece o valor que há na diversidade.

### **O conceito de *ser* para os filósofos: uma perspectiva desigual.**

Uma vez que a mulher passou a ter sua existência pautada em regras impostas pela sociedade patriarcal que se instaurou a presença feminina, que se restringia ao lar e a criação dos filhos, não encontrava espaço em lugares reservados aos homens, sendo um desses o campo do intelecto. Julgava-se que, por *essência/natureza*, as mulheres haviam nascido com a capacidade racional limitada, então, pensar não era *coisa de mulher* e sim de homem.

Na filosofia, alguns pensadores construíram suas percepções acerca da mulher de forma desigual, colocando-a num patamar inferior, dizendo, nas entrelinhas de seus pensamentos, que o ato de filosofar só é feito, com qualidade, por homens. Veremos, então, o posicionamento de René Descartes (1596- 1650), Immanuel Kant (1724- 1804), Friedrich Hegel (1770- 1831) e Friedrich Nietzsche (1844- 1900) a respeito do *ser*, mostrando como os mesmos acabaram por normatizar este conceito.

Patrícia Corres Ayala (2012) em “*Femenino y masculino: modalidades de ser*”, versa sobre o sentido que estes filósofos dão ao *ser*. Mas, antes de pontuar essas perspectivas, a autora contextualiza a desigualdade para com a mulher, na história e na filosofia, tocando na questão da construção dos *mitos* que, segundo ela, não só contam a história da origem cosmológica,

mas também são carregados de relações desiguais ou, ainda, caracterizam a subalternidade feminina, a necessidade do vínculo com o homem e conceitos como castidade, pureza, fragilidade relacionados à mulher.

O próprio mito judaico-cristão sobre a criação do homem e da mulher nos mostra claramente a relação de dependência e superioridade masculina. O fato de Eva (a auxiliadora), no Jardim do Éden, ser criada da costela de Adão demonstra, de maneira metafórica, que ela está angularmente abaixo e, após o episódio da saída do paraíso, recebe o castigo de sofrer as dores do parto e ser *governada* por Adão, o qual será seu provedor e protetor.

O esclarecimento feito pela autora nos mostra que estas histórias, assim como tantas outras, servem como reforço na desproporção entre masculino e feminino, acentuam as diferenças e acabam passando a falsa ideia de que seja natural e aceitável que as mulheres tenham lugares pré-determinados e funções próprias da sua natureza.

Adiante, Ayala (2012) destaca as ideias do pensador francês René Descartes, colocando que o filósofo, conhecido pela célebre afirmação “*penso, logo existo*”, compreende o *ser* em correlação com a *razão*, e estes são universais. Não admite a diversidade entre os seres, a possibilidade de a razão ser distinta para cada indivíduo, tampouco diferente de acordo com o sexo da pessoa que está pensando.

Esta ideia nos leva a entender que, se a razão é única o ser também é, mostrando aqui um ponto a ser questionado. Ainda que Descartes não esboce, com todas as letras, que desconsidera a presença da mulher, o fato de sua concepção de *ser* ignorar as diferenças entre os indivíduos que pensam é um ponto que colabora com o silenciamento feminino na filosofia.

Da mesma forma, Ayala (2012) discorre que Immanuel Kant, em sua filosofia, compreende o *ser* aliado a uma razão universal, pois esta seria a ferramenta com a qual os indivíduos interpretam o mundo. Porém, assim como Descartes, Kant não considerou as diferenças de gênero no pensar e entendia o *ser* como essência universal, sem referências, sem nada que o delimite, ou seja, mais uma vez vê-se um modelo de indivíduo único.

De maneira semelhante, Hegel, ao construir a dialética da tese/antítese/síntese, traz a noção do *outro*, porém não o reconhece e este não tem forma (homem/mulher). Para o filósofo, o *outro* é o “*não-eu*”, a antítese, o oposto, o contrário do *eu* (*ser*); logo, no processo de síntese (associação), este *outro* desaparece para que se restaure a unidade. Então, ainda que Hegel

compreenda a existência daquilo que representa a diferença (o *outro*), esta não é considerada como aspecto positivo, já que é anulada na unificação (síntese).

Doravante, a perspectiva misógina e conservadora de Nietzsche a respeito da mulher, acaba indo de encontro a sua figura propagada: um pensador com ideias inquietantes e inovadoras, sendo até conhecido como o filósofo das “marteladas”. Todavia, Ayala (2012) descreve que Nietzsche, ao observar os movimentos feministas, por exemplo, os compreende como uma atitude de ressentimento (p. 123), como se as mulheres estivessem reivindicando *ser como os homens são*, e não buscando por *equidade*.

Ainda, este filósofo defendeu que enquanto não houvesse homens verdadeiros, não haveria mulheres verdadeiras (AYALA, 2012). Afirmar isso é, diretamente, dizer que mulheres só crescem se acompanhadas por um homem ou, ainda, tem seu pensamento e posicionamento validado se a presença masculina as conduzir.

Diante de tais pensamentos, das concepções de *ser* e, também, de como é visto o *ser mulher* para os filósofos supracitados, percebe-se que estes conceitos são carregados de parcialidade, haja vista que foram concebidos por homens. Ainda, pode-se dizer que a definição de *ser*, na filosofia, foi construída a partir de uma perspectiva central masculina, eurocêntrica, moderna, que determinou este *ser*, normatizando-o, racionalizando-o e desconsiderando as diferenças entre indivíduos (masculino/feminino), não percebendo o *Outro*, ou seja, o não moderno, não ocidental, não branco, não europeu, não masculino e, em específico, a mulher.

A presença desta noção de *ser* parametrizado ainda é tão presente que afeta a representatividade e o protagonismo da mulher em todos os sentidos, seja nas relações pessoais, no trabalho, nas escolas, na política, nas universidades e na filosofia, tendo elas que, muitas vezes, assumir posturas semelhantes às de um homem, para que sejam reconhecidas ou respeitadas.

Diante desta realidade, é necessário que seja feito um processo de giro, de resgate das reflexões das filósofas como forma de evidenciar seus pensamentos para, assim, demonstrar que elas também tiveram contribuições tão valiosas como as dos filósofos, principalmente no que diz respeito ao *ser*.

### **O devir - mulher**

“Onde estão as mulheres?, indagava há pouco uma revista intermitente. Mas antes de mais nada: que é uma mulher?” (BEAUVOIR, 1980, p. 7). É com esta indagação que a filósofa francesa Simone de Beauvoir (1908-1986), em sua reconhecida obra “*O segundo sexo: fatos e mitos*” inicia suas reflexões acerca do que é *ser mulher*. No decorrer de seus escritos, a filósofa busca compreender a origem da submissão da mulher em relação ao homem, questionando também o conceito de *ser* que fora definido a partir desta relação.

Segundo Beauvoir (1980), o *ser mulher* se determinou a partir de uma relação desigual entre homem e mulher, ou seja, historicamente se construiu uma definição de *feminilidade*, um padrão de comportamento, segundo o qual todas teriam que se enquadrar. Este padrão veio a ser reforçado pela ideia de natureza feminina, ou eterno feminino (BEAUVOIR, 1980), por caracteres biológicos, psíquicos e históricos.

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

Aqui se vê que a filósofa destaca o fato do *ser mulher* estar desconsiderado quando denominado como o *outro*, uma vez que este conceito entende as diferenças, entre masculino/feminino, componentes que favorecem a submissão da mulher e a supremacia do homem. Logo, a pensadora propõe que se pense a mulher para além desta padronização masculina que lhe fora imputada, no sentido de perceber a existência feminina como um resultado de sua própria experiência, das vivências cotidianas, sem nada que a delimite.

É neste sentido que Beauvoir (1980) afirma em “*O segundo sexo: a experiência vivida*”, que “ninguém nasce mulher; torna-se mulher” (pág. 9), ou seja, *ser mulher* não se baseia em construtos sociais, em justificativas históricas ou padrões comportamentais, não está ligado a uma essência preestabelecida. É durante a existência, e na relação *com* (e não sobre) o *Outro* que se constrói o *ser mulher*, significando assim o verdadeiro sentido de *tornar-se mulher*.

A concepção de *ser*, para Beauvoir, reconhece, ainda, o papel do *Outro* no transcurso da construção do ser mulher, uma vez que rompe com a ideia de pensá-lo de maneira negativa, anulando-o e subalternizando-o. Nesta ótica compreende-se que *ser/tornar-se mulher* é um processo de constante devir, um caminho que está aberto, continuamente, a mudanças e ressignificações, não sendo possível afirmar que chegará um momento em que, finalmente, uma mulher diga: “tornei-me, enfim, mulher”.

Vale ressaltar que este conceito de *ser*, diferente daquele defendido pelos filósofos, reconhece de maneira positiva a diferença entre os indivíduos, percebendo-as de uma forma que não se anule a diversidade. O *ser* feminino não se considera único no mundo, não exclui ou marginaliza o *Outro*, mas sim se vê como *parte* dele, está aberto a outras formas de existir, de pensar e atuar (AYALA, 2016, p. 126).

Pensamentos como este, defendidos por Beauvoir, nos mostram que existiu, sim, alguém que pensou de maneira diferente, de forma mais acolhedora e humana, sobre um conceito historicamente construído e dominado por homens. Porém, pelo fato de, por anos, as mulheres terem sido silenciadas no campo filosófico, calaram-se junto com elas suas formas de perceber o mundo.

Dado isto, se faz relevante que não somente a filosofia de Beauvoir seja evidenciada, mas sim todas as vozes femininas que há muito foram abafadas, trazendo-as para os centros de debate, objetivando romper com a falsa supremacia masculina, tornando possível a construção de caminhos que pensem tanto o *ser mulher* a partir de uma ótica feminina, quanto se protagonize a presença das filósofas e de suas produções nos espaços do pensar.

Ansiando corroborar o protagonismo feminino na filosofia, a *decolonialidade* é percebida, neste artigo, como uma epistemologia de representatividade e resistência do *ser mulher* num campo, historicamente, dominado pela presença masculina. João Colares da Mota Neto (2015) conceitua o pensamento decolonial como “um questionamento radical e uma busca de superação das mais distintas formas de opressão perpetradas pela modernidade/colonialidade contra as classes e os grupos sociais subalternos [...]” (p.49).

Sendo assim, a decolonialidade oportuniza que sujeitos historicamente excluídos, marginalizados e estigmatizados retomem seu lugar na sociedade, trazendo para o centro do debate suas experiências e vivências que foram, num processo colonial massacrante,

esquecidas, apagadas e anuladas, em detrimento de um *ser* e pensar único, modelizante e normativo.

Como já dito anteriormente, a história da mulher foi marcada por um processo de subjugação, opressão, exploração, privação e esquecimento, engendrada por homens que se beneficiaram e reforçaram tal ordem social. Todas essas marcas refletiram, diretamente, na forma como estas mulheres passaram a ser vistas e em seus papéis sociais; tocaram, pontualmente, na sua forma de *ser*, ditando a estas um padrão que as definisse.

Na filosofia não foi muito diferente, pois também se percebe que a invisibilidade feminina foi presente por longos anos. Diotima de Mantinea (427-347 a.e.c.), por exemplo, versou sobre o *amor* na filosofia; porém, quem foram os conhecidos por falar sobre o tema? Sócrates e Platão. Hipátia de Alexandria (415 e.c.) foi exímia professora de astronomia e matemática, entretanto seus estudos foram desconsiderados e encerrados, após sua morte brutal pelas mãos dos cristãos. Ainda, Simone de Beauvoir (Paris, 1908 — Paris, 1986) contribui com seus escritos acerca da filosofia existencialista mas, comumente, o mais citado nesta corrente de pensamento é Jean-Paul Sartre (Paris, 1905 — Paris, 1980), seu marido.

Estes poucos exemplos não se comparam a tantos casos em que as filósofas foram silenciadas, porém legitimam a discussão e a necessidade de representatividade da mulher na filosofia. É preciso, então, a *descolonização* da filosofia, a descentralização masculina deste espaço, a fim de que se destaque, com a mesma importância e qualidade, o valor da produção filosófica feminina.

Neste sentido, se a *decolonialidade* é uma ferramenta que, através de sua análise e questionamento, intenciona questionar as estruturas de dominação, a fim de desconstruí-las e mudá-las, esta concepção não apenas promove o protagonismo feminino e a perspectiva do *ser mulher*, mas também possibilita quebrar este paradigma errôneo de que a filosofia é feita apenas por homens, ou de que apenas a voz masculina tem relevância.

Assim, a *decolonialidade* é, acima de tudo, um resgate da autonomia do sujeito (MOTA NETO, 2015, p. 49) e, se assim se concebe, pode-se perfeitamente compreender que esta epistemologia também é uma forma de libertação, para a mulher, de todas as amarras que prendem-na a sistemas de controle do seu *ser*, oportunizando que a mesma seja a sua própria guia, senhora de si, livre para *ser* e estar onde quiser.

Partindo dos pressupostos decoloniais, espera-se que a figura feminina que um dia representou força e liderança lançada, na linha do tempo, para os becos, às margens, à invisibilidade, seja resgatada de forma que a reconheçam como ser atuante, independente, livre, capaz de sua produção filosófica ser considerada legítima em meio a uma conjuntura patriarcal, combatente a uma estrutura social, ainda desigual, que exclui e fere, institucionalmente, mulheres todos os dias.

### **Considerações Finais**

Diante do que foi exposto, podemos compreender os processos de opressão de gênero como sendo historicamente construídos. Seja no sentido geral ou em suas especificidades de classe, raça, sexualidade ou orientação sexual, a opressão grassa e se configura em um desafio a ser enfrentado. Neste sentido, compreender os processos históricos e os discursos opressores pode elucidar pontos que se configuram como principais para a compreensão do porquê falar sobre a questão de *ser mulher*, bem como do *protagonismo feminino* na filosofia.

O primeiro deles é o fato de que o conceito de *ser* foi construído com base numa percepção masculina, que o considerou universal e anulou as diferenças entre os indivíduos. Em segundo lugar, esta concepção, pensada de maneira parcial, fomentou a ideia de que o espaço social como um todo não admitia a entrada de mulheres, lançando à zona do esquecimento aquelas que ousaram pensar.

Logo, faz-se necessário reafirmar que, historicamente, a presença feminina foi em muitos aspectos apagada e o campo da filosofia reflete este obscurecimento. Os frutos negativos deste processo são colhidos até hoje, quando ainda se vê a ausência de mulheres pensadoras nos espaços acadêmicos e nos currículos das escolas e universidades, demonstrando que ainda há um predomínio masculino nesta área de conhecimento. Como efeito, ainda sequer se observa a presença efetiva de mulheres lésbicas.

Sendo assim, vale a pena problematizar as causas que levaram ao distanciamento feminino na produção do conhecimento, entendendo a importância de evidenciar a presença e o pensamento dessas mulheres que foram, por muito tempo, silenciadas em nome do predomínio que a voz masculina costuma ter, em relação às vozes das filósofas. Neste sentido, a *decolonialidade* se apresenta como instrumento de representatividade, de resistência, retirando das margens as falas dessas pensadoras, trazendo-as para o centro.

Dito isso, compreende-se que a ausência da mulher nos diversos espaços da sociedade não se deu em virtude das mesmas se omitirem, ou se furtarem de ocupar seus lugares. Antes, esse desaparecimento da presença feminina aconteceu com o auxílio de todo um arcabouço histórico-social, reforçado por ideias de tantos pensadores, inclusive de filósofos. É por esta razão que falar sobre protagonismo feminino é muito mais do que citar nomes de pensadoras, pois é dizer também que para o filosofar há gênero.

## **GENDER AND SEXUALITY: REFLECTIONS FOR THE DECOLONIZATION OF OPPRESSIVE PROCESSES**

### **Abstract:**

The present paper presents theoretical reflections that guide to possibilities of expressing sexual and gender identities in several spaces of sociability considering the factors related to the growth of conservative thoughts. We seek to understand the phenomenon of conservative discourses as a political and social movement that makes use of the resources of language to enact processes of exclusion that enhance the physical elimination of the other in their difference in real terms. Subsequently, we bring the social category to the center of the debate, in this part we aim to understand the markers that accentuate the stigmatization and marginalization of the feminine identity. In addition, we develop a discussion about the protagonism of the teacher and philosopher woman and, to corroborate this reflection, we intend to discuss about the decoloniality as an epistemology that defends the resumption of representativity, in the field of being, knowledge and power, groups which were, through a Eurocentric / modern process of colonization, oppressed, marginalized, and inferior.

**Keywords:** gender; sexuality; decoloniality; education; and philosophy.

## **GÉNERO Y SEXUALIDAD: REFLEXIONES PARA LA DESCOLONIZACIÓN DE PROCESOS OPRESIVOS**

### **Resumen:**

El presente artículo presenta reflexiones teóricas que abordan las posibilidades de expresar identidades sexuales y de género en diversos espacios de sociabilidad considerando factores relacionados con el crecimiento de los pensamientos conservadores. Comprendemos el fenómeno relativo a los discursos conservadores como parte de un movimiento político y social que utiliza los recursos del lenguaje para poner en escena procesos de exclusión potencializadores de la eliminación física del otro, en su diferencia, en términos reales. A continuación, traemos la categoría social mujer al centro del debate, en esta sección objetivamos comprender los marcadores que acentúan la estigmatización y la marginación de la identidad femenina. En complemento, desarrollamos una discusión acerca del protagonismo de la mujer profesora y filósofa. Para esta reflexión, pretendemos discurrir sobre la decolonialidad como una epistemología que defiende el rescate de la representatividad, en el campo del ser, del saber y del poder, de grupos que, a través de un proceso eurocéntrico / moderno de colonización, oprimidos, marginados tornados más inferior.

**Palabras clave:** género; sexualidad; descolonialidad; educación; y filosofía.

### **Referências**

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

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

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

BUTLER, Judith. **Excitable Speech: a politics of the performative**. New York/London: Routledge, 1997.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução, Renato Aguiar. 13º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

FACCHINI, R.; BARBOSA, R. M. **Dossiê saúde das Mulheres lésbicas: promoção da equidade e da integralidade**. Belo Horizonte: Rede Feminista de Saúde, 2006.

GROSGOUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, B. de S. MENESES, M. P. (Org.). **Epistemologia do Sul**. 2 ed. Coimbra: Almedina, 2010. p. 383-417.

LOURO, Guacira Lopes. **Pedagogias da sexualidade: O corpo educado**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. p. 7-34.

LUGONES, María. “Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System”. *Hypatia*, 22(1):186-209, 2007.

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

PIMENTA, Selma Garrido. Formação de professores: identidade e saberes da docência. In: PIMENTA, Selma Garrido. (Org). **Saberes pedagógicos e atividade docente**. São Paulo: Cortez Editora, 1999. p. 15 a 34.

### **Sobre os autores:**

**Alexandre Adalberto Pereira** é Doutor em Educação pela Universidade Federal de Uberlândia - UFU (2013), Mestre em Cultura Visual e Licenciado em artes pela Universidade Federal de Goiás – UFG, (respectivamente 2009 e 2003) , professor da Universidade Federal

do Amapá atuante na Graduação em Artes Visuais e como professor permanente no Programa de Pós-Graduação em Educação. Email: pereiraxnd@gmail.com.

**Ana Karem Brito Oliveira** é graduada em Licenciatura Plena em Filosofia pela Universidade do Estado do Amapá (2012). Pós Graduada em Gênero e Diversidade na Escola pela Universidade Federal do Amapá - UNIFAP (2016). Mestra em Educação pela Universidade Federal do Amapá- UNIFAP (2020). E-mail: anajcoliver@hotmail.com.

**Andressa Costa dos Santos** é graduada em Licenciatura Plena em Pedagogia pela Universidade do Estado do Pará (2016). Mestra em Educação pela Universidade Federal do Amapá - UNIFAP (2020). Pós Graduada em Psicopedagogia e Supervisão Escolar pela Faculdade Venda Nova do Imigrante - FAVENI (2021). E-mail: andressacostaped@gmail.com.