

## Sexo e Gênero: quando a lógica categorial da modernidade os invisibiliza<sup>1</sup>

*Sexo y Género: cuando la lógica categorial de la modernidad los hace invisibles*

*Sex and Gender: when the categorial logic of modernity makes them invisible*

Viviane Souza de Almeida

**Resumo:** O artigo “Sexo e Gênero: quando a lógica categorial da modernidade os invisibiliza” propõe uma análise da produção da diferença entre gênero e sexualidade inserida na lógica da modernidade. O problema central a ser enfrentado é: como se produz a noção e a diferença de sexo e gênero na epistemologia moderna, quais as consequências e alternativas? De modo geral, o objetivo da pesquisa é demonstrar que sexo e gênero são categorias que fazem sentido, principalmente, dentro da epistemologia moderna. Especificamente, os objetivos da pesquisa são: (i) expor as formas de colonialidade e como se relacionam com a lógica categorial do sistema moderno/colonial; (ii) argumentar sobre a lógica discursiva e contextual do sexo e gênero; (iii) propor alternativas à lógica categorial da modernidade. Para tanto, será procedido pesquisa com metodologia de Estado da Arte.

**Palavras Chave:** Colonialidade. Sexo e gênero. Epistemologia. Modernidade. Epistemologia feminista decolonial.

**Resumen:** El artículo “Sexo y género y la lógica categórica de la modernidad” propone un análisis de la producción de la diferencia entre género y sexualidad inserto en la lógica de la modernidad. El problema central a enfrentar es: ¿cómo se produce la noción y diferencia de sexo y género en la epistemología moderna, cuáles son las consecuencias y alternativas? En general, el objetivo de la investigación es demostrar que el sexo y el género son categorías que tienen sentido, principalmente, dentro de la epistemología moderna. Específicamente, los objetivos de la investigación son: (i) exponer las formas de colonialidad y cómo se relacionan con la lógica categórica del sistema moderno / colonial; (ii) argumentar sobre la lógica discursiva y contextual del sexo y el género; (iii) proponer alternativas a la lógica categórica de la modernidad. Para tanto, se llevará a cabo una investigación utilizando metodología de Estado del Arte.

**Palabras Claves:** Colonialidad. Sexo y genero. Epistemología. Modernidad. Epistemología feminista decolonial.

**Abstract:** The article “Sex and gender and the categorial logic of modernity” proposes an analysis of the production of the difference between gender and sexuality inserted in the logic of modernity. The central problem to be faced is: how is the notion and difference of sex and gender produced in modern epistemology, what are the consequences and alternatives? Overall, the objective of the research is to demonstrate that sex and gender are categories that make sense, mainly, within modern epistemology. Specifically, the research objectives are: (i) to expose the forms of coloniality and how they relate to the categorial logic of the modern/colonial system; (ii) argue about the discursive and contextual logic of sex and gender; (iii) propose alternatives to the categorial logic of modernity. For that, research will be carried out using State-of-the-Art methodology.

**Key-words:** Coloniality. Sex and gender. Epistemology. Modernity. Decolonial Feminist Epistemology.

<sup>1</sup> Artigo apresentado como trabalho final da disciplina “Teorias interdisciplinares de gênero na perspectiva feminista”, do módulo I, curso de Especialização em Análise das Teorias de Gênero e Feminismos na América Latina – GEPEM/UFPA.

**Viviane Souza de Almeida** – Bacharel em Direito pelo Centro Universitário do Pará (CESUPA), advogada, mestrandia em Direitos Humanos pela Universidade Federal de Pernambuco (PPGDH/UFPE), pós-graduanda em Especialização em Análise das Teorias de Gênero e Feminismos na América Latina pelo GEPEM-Universidade Federal do Pará (GEPEM/UFPA). E-mail: [viviane.s.almeida09@gmail.com](mailto:viviane.s.almeida09@gmail.com)

## INTRODUÇÃO

O artigo “Sexo e gênero e a lógica categorial da modernidade” propõe uma análise da produção da diferença entre gênero e sexualidade inserida na lógica da modernidade, de modo que esta separação só faz sentido a partir da epistemologia moderna/colonial. Ademais, discorro que esta lógica tem como consequência a exclusão de realidades vividas.

Assim, o problema central a ser enfrentado é: como se produz a noção e a diferença de sexo e gênero na epistemologia moderna, quais as consequências e alternativas? Afirmo no primeiro tópico que esta diferença se faz a partir da própria estrutura de pensamento derivado do novo padrão de poder mundial, que opera a partir de fragmentações e hierarquizações da realidade e do sujeito. Ademais, o sexo e o gênero foram construídos historicamente por mudanças de ordem epistemológica e política, como explicado no tópico segundo. O terceiro (e último) tópico responde a parte final do problema, apresentando a noção de ecologia de saberes e a epistemologia feminista decolonial como alternativa à modernidade e sua forma de produção do conhecimento.

Abstratamente, minha intenção é que este texto sirva para guiar pesquisadores e pesquisadoras interessadas no tema, de modo que compreendam como a modernidade opera e como os temas da sexualidade e gênero são tocados dentro de sua lógica. De modo geral, o objetivo da pesquisa é demonstrar que sexo e gênero são categorias que fazem sentido, principalmente, dentro da epistemologia moderna. Especificamente, os objetivos da pesquisa são: (i) expor as formas de colonialidade e como se relacionam com a lógica categorial do sistema moderno/colonial; (ii) argumentar sobre a lógica discursiva e contextual do sexo e gênero; (iii) propor alternativas à lógica categorial da modernidade.

Para tanto, será procedido pesquisa de revisão bibliográfica, interligando os pensamentos de autores como Aníbal Quijano, María Lugones, Maldonado-Torres, Edgardo Lander, Emily Martin, Thomas Laqueur, Judith Butler, Boaventura de Sousa Santos, Ochy Curiel e Kabengele Munanga.

O tópico a seguir irá perpassar pelas formas de colonialidade, as quais são: poder, gênero, ser e saber. Frisando a lógica categorial da modernidade que transparece do estudo desta forma de poder.

### 1. A Lógica Categorial do Sistema Moderno/Colonial

O argumento inicial ao qual me dedico é o de que as formas da colonialidade – do poder, gênero, ser e saber – estão intrinsecamente ligadas, criando exclusões e violências atravessadas. Estes conceitos não podem ser analisados separadamente, uma vez que são fenômenos que se interligam. Por isso mesmo, questiono a forma de conhecimento categorial, dicotômica e hierárquica que, em última análise, separa sexo e gênero, naturalizando, essencializando e descontextualizando-os. Assim, começo expondo a noção de colonialidade do poder, de Aníbal Quijano, para expor o raciocínio sobre a lógica categorial, chegando, no fim do tópico, ao aspecto discursivo.

A noção de ‘novo padrão de poder mundial’, tratado por Quijano (2005), expõe qual arquétipo de poder o sistema colonial inaugura com o seu surgimento, desde a invasão da América. Considera-se ‘novo’, uma vez que era inexistente em qualquer parte do mundo antes do colonialismo. Ademais, do surgimento deste padrão de poder, derivam cinco eixos/características<sup>2</sup>, os quais resumo em dois termos: eurocentrismo e racismo. Assim, a base político-ideológica da Moderni-

<sup>2</sup>I – Dualismo/binarismo; II – Perspectiva linear da história; III – Ideia de raça; IV – História universal baseada na Europa; V – inferiorização do não europeu.

dade, conforme o autor, opera pela criação de uma história mundial linear, que caminha para uma suposta superioridade europeia, e a criação da ideia de raça, que é a inferiorização de toda forma de vida não moderna.

Para Aníbal Quijano (2005, p. 117), a raça é uma categoria mental da modernidade, isto é, o pensamento se estrutura compreendendo pessoas e grupos pelo prisma racial. Segundo o autor, “a formação de relações sociais fundadas nessa ideia, produziu na América identidades sociais historicamente novas: *índios*, *negros* e *mestiços*, e redefiniu outras” (QUIJANO, 2005, p. 117). No contexto da colonização, a ideia de raça demarcava hierarquias e posições sociais, esta lógica se provou muito mais duradoura e estável do que o próprio sistema colonial. A classificação social da população de acordo com a ideia de raça é estruturante das relações sociais e políticas na modernidade (QUIJANO, 2005, p. 117). Então, a partir da fissura epistemológica criada pela ideia de raça, surge toda ordem de rompimentos e atomizações que caracterizam a lógica da modernidade.

Conforme Kabengele Munanga (2003), a noção de raça surgiu inicialmente no campo da zoologia, e, em 1648, François Bernier empregou o termo no sentido moderno da palavra, para designar a classificação de grupos humanos contrastados (2003, p. 1). Assim, é possível perceber que um conceito do campo das ciências naturais passou a explicar aspectos da vida social, gerando naturalização das relações sociais. No séc. XX, as descobertas científicas no campo da Genética Humana, quais sejam, a de que “a raça não é uma realidade biológica, mas sim apenas um conceito aliás cientificamente inoperante para explicar a diversidade humana e para dividi-la em raças estancas. Ou seja, biológica e cientificamente, as raças não existem” (2003, p. 4), esta descoberta não foi suficiente para neutralizar os efeitos sociais da ideologia racial. Sobretudo porque, segundo o autor,

O maior problema não está nem na classificação como tal, nem na inoperacionalidade científica do conceito de raça. Se os naturalistas dos séculos XVII-I-XIX tivessem limitado seus trabalhos somente à classificação dos grupos humanos em função das características físicas, eles não teriam certamente causado nenhum problema à humanidade. [...] O fizeram erigindo uma relação intrínseca entre o biológico (cor da pele, traços morfológicos) e as qualidades psicológicas, morais, intelectuais e culturais. (MUNANGA, 2003, p. 5)

Essa classificação hierárquica dos grupos humanos é a base da teoria pseudo-científica, a raciologia que, apesar da linguagem científica, tinha caráter doutrinário e ideológico, servindo menos para classificar do que para justificar e legitimar os sistemas de dominação racial. Assim, o racismo é uma ideologia moderna que opera classificando e hierarquizando grupos humanos e, sobretudo, representa a relação de poder e de dominação no seio da modernidade (2003, p. 6).

Na análise da colonialidade do poder, María Lugones (2008) acrescenta os elementos dimorfismo biológico, heterossexualidade e patriarcado, uma vez que a construção teórica de Quijano deixa uma lacuna referente ao que ela chamou de sistema de gênero moderno/colonial. Lugones acrescenta, então,

Por lo tanto, “colonialidad” no se refiere solamente a la clasificación racial. Es un fenómeno abarcador, ya que se trata de uno de los ejes del sistema de poder y, como tal, permea todo control del acceso sexual, la autoridad colectiva, el trabajo, y la subjetividad/intersubjetividad, y la producción del conocimiento desde

el interior mismo de estas relaciones intersubjetivas. Para ponerlo de otro modo, todo control del sexo, la subjetividad, la autoridad, y el trabajo, están expresados en conexión con la colonialidad. Entiendo la lógica de la “estructura axial” en el uso que Quijano hace de ella como expresando una inter-relación, todo elemento que sirve como un eje se mueve constituyendo y siendo constituido por todas las formas que las relaciones de poder toman, con respecto al control, sobre un particular dominio de la existencia humana. (LUGONES, 2008, p. 79)

É essencial pontuar aqui a colonialidade de gênero, juntamente com a raça, uma vez que, para Lugones, raça e gênero fazem parte do mesmo eixo estrutural do padrão de poder moderno/colonial (2008, p. 81). As duas categorias não devem ser analisadas separadamente, mas entranhadas uma à outra, pois que, dentro do sistema, todos somos racializados e designados a um gênero, mas nem todos sofrem com este processo (2008, p. 82). “El proceso es binario, dicotómico y jerárquico.”, usa-se o termo nominador da categoria para apontar o dominante como norma, por exemplo, quando se fala “homem” referimo-nos ao “homem branco” (2008, p. 82).

A autora, então, vê vantagens no método da interseccionalidade, porque é capaz de trazer uma compreensão a mais para a lógica categorial. No entanto, interseccionalizar categorias expõe um vazio analítico, tudo aquilo que fica entre as fissuras do sistema, ali numa região fronteira, mas inominável.

Chamo a atenção para o poder de nomear categorias de análise, pois “La denominación categorial construye lo que nomina.” (2008, p. 81); é neste ponto que gostaria de chegar, exatamente no fato de que as categorias de análise são criadas para fins metodológicos, mas precisam ser analisadas em rede, contextualmente, ou padecerão de vazio de significado. Ademais, “la lógica de separación categorial distorsiona los seres y fenómenos sociales que existen en la intersección” (2008, p. 82). Conforme Nelson Maldonado-Torres (2007, p. 145), o pensamento de Descartes cria os dualismos da modernidade: corpo/mente e mente/matéria. Conforme o autor:

sirven de base para: 1) convertir la naturaleza y el cuerpo en objetos de conocimiento y control; 2) concebir la búsqueda del conocimiento como una tarea ascética que busca distanciarse de lo subjetivo/corporal; y 3) elevar el escepticismo misantrópico y las evidencias racistas, justificadas por cierto sentido común, al nivel de filosofía primera y de fundamento mismo de las ciencias. (MALDONADO-TORRES, 2007, pág. 145)

Assim, então, podemos compreender que, pela lógica cartesiana, os fenômenos do mundo são fragmentados, categorizados, em todos os níveis, para serem analisados. Quer dizer, além de existir uma separação entre indivíduo e objeto, de modo que tudo que está fora do indivíduo pode ser dominado e conhecido por ele, a própria concepção do sujeito também é fragmentária: esta é a ruptura ontológica – o Ser é um sujeito absolutamente específico.

A colonialidade do ser representa a ruptura ontológica<sup>3</sup> entre o ser/não-ser, o racional/irracional, o civilizado/bárbaro. É como se existissem gradações ontológicas dentro do sistema moderno, que começa desde a diferença trans-ontológica até a diferença sub-ontológica, conforme as

<sup>3</sup> “De acuerdo a una concepción de humanidad que se consolidó con esa mitología, la población mundial se diferenció en dos grupos: superior e inferior, racional e irracional, primitivo y civilizado, tradicional y moderno.” (LUGONES, 2008, pág. 81).



mediações fanonianas<sup>4</sup>. A diferença sub-ontológica, abstraída por Frantz Fanon, se relaciona com a categoria chamada por Walter Mignolo de diferença colonial, na dimensão ontológica do termo. Quer dizer, a diferença ontológica significa a existência de sub-humanidade, em que, a partir de marcadores sociais, como raça e gênero, pode haver níveis cada vez mais baixos de humanidade, até o extremo, em que um ser vivo humano pode não ser considerado como vida – está vivo, mas não é uma vida (BUTLER, 2018, pág. 22).

A raça e o gênero<sup>5</sup> marcam a ruptura e o distanciamento entre o ser e o não-ser, uma vez que o padrão de poder mundial opera a racialização e a hierarquização entre branco/negro, europeu/não europeu, homem/mulher. Assim, conforme Maldonado-Torres, “Negros, indígenas, y otros sujetos “de color”, son los que sufren de forma preferencial los actos viciosos del sistema.” (2007, pág. 149). Deriva-se da diferença ontológica, criada pelo sistema colonial, a colonialidade do saber. Assim,

En lo que fue presupuesto pero no hecho explícito en la formulación cartesiana encontramos el lazo fundamental entre la colonialidad del saber y la colonialidad del ser. La ausencia de la racionalidad está vinculada en la modernidad con la idea de la ausencia de “ser” en sujetos racializados. El escepticismo misantrópico y el racismo trabajan junto con la exclusión ontológica. (MALDONADO-TORRES, 2007, pág. 145)

O que não se considera humano não pode ser considerado dotado de razão – característica fundamental do ser –, sendo considerado incapaz de produzir qualquer tipo de conhecimento e experiência válida. Até aqui, insisto no argumento de que a própria lógica categorial do sistema cria as distorções dos fenômenos, porque a especificação cria a exclusão. O mesmo se dá a nível do saber. Os saberes são categorizados, dicotomizados e hierarquizados, de modo que se usa o termo nominador da categoria para apontar o dominante como norma. Assim, o saber é dividido entre o que é ciência moderna e o que não é, e considera-se “ciência” o dominante da categoria, isto é, a ciência moderna.

Esta é a *visão de mundo* que fornece os pressupostos fundacionais de todo o edifício dos conhecimentos sociais modernos. Esta cosmovisão tem como eixo articulador central a idéia de *modernidade*, noção que captura complexamente quatro dimensões básicas: 1) a visão universal da história associada à idéia de

<sup>4</sup>“Las meditaciones fanonianas estarían guiadas por tres categorías fundamentales:

- a) Diferencia trans-ontológica: la diferencia entre el ser y lo que está más allá del ser.
- b) Diferencia ontológica: la diferencia entre el ser y los entes.
- c) Diferencia sub-ontológica o diferencia ontológica colonial: la diferencia entre el ser y lo que está más abajo del ser, o lo que está marcado como dispensable y no solamente utilizable; la relación de un *Dasein* con un sub-outro no es igual a la relación con otro *Dasein* o con una herramienta.” (MALDONADO-TORRES, 2007, pág. 146)

<sup>5</sup> “Pero en su forma más familiar y típica, el hombre negro representa el acto de violación —“violar”—, mientras la mujer negra es vista como la víctima más representativa del acto de violación —“ser violada”. La mujer de color merece ser violada y sufrir las consecuencias —en términos de falta de protección por parte del sistema legal, abuso sexual continuo y falta de asistencia financiera para sostenerse a sí misma y a su familia—, tanto como el hombre de color merece ser penalizado por violar, aun sin haber cometido el delito. Tanto “violar” como “ser violado” están relacionados con lo negro, como si fueran parte de la esencia de la gente negra, la cual es vista como una población dispensable.” (MALDONADO-TORRES, 2007, pág. 148).

progresso (a partir da qual se constrói a classificação e hierarquização de todos os povos, continentes e experiências históricas); 2) a naturalização tanto das relações sociais como da natureza humana. da sociedade liberal-capitalista; **3) a naturalização ou ontologização das múltiplas separações próprias dessa sociedade; e 4) a necessária superioridade dos conhecimentos que essa sociedade produz (ciência) em relação a todos os outros conhecimentos.** (LANDER, 2005, p. 13) (grifos meus)

Sendo a ciência moderna considerada o único saber válido, dentro do sistema moderno/colonial, a sua epistemologia passa a ser predominante, isto é, seu modo de conhecer as coisas de forma categorial, dicotômico e hierárquico. Assim, predomina a linguagem da biologia como verdade universal para explicar os fenômenos relacionados a sexo e gênero. A linguagem pode, então, criar uma realidade, mas também existem limites discursivos. No tópico seguinte, trato do uso da linguagem da biologia para tratar de sexo, e os limites discursivos do gênero.

## 2. O Caráter Contextual e Discursivo de Sexo e Gênero

Neste momento da leitura, me dedico ao argumento de que utilizamos a linguagem científica da biologia para designar diferença sexual, e a naturalização do gênero se dá a partir da lógica do discurso. Entretanto, o caráter discursivo da diferença sexual possui limites – ou podemos chamar de fronteiras? – e causa exclusões. Esta divisão discursiva é compreensível a partir da própria lógica categorial da modernidade. Para fundamentar o argumento, utilizo os textos da antropóloga Emily Martin, do historiador Thomas Laqueur e da filósofa Judith Butler.

Começo com Emily Martin (1996), no texto “O óvulo e o esperma: como a ciência construiu um romance baseado em papéis estereotípicos macho-fêmea”, que nos mostra como a linguagem científica da biologia é usada para reforçar estereótipos de gênero. Pelo texto da autora, percebemos que o discurso da ciência para relatar processos biológicos é moldado para se adequar a um contexto sócio-histórico em que determinados papéis de gênero fazem sentido. Assim, há uma confusão entre a linguagem científica da biologia e as concepções culturais de macho-fêmea. O texto é elucidativo para reforçar o argumento anterior, uma vez que é capaz de demonstrar que os limites entre as categorias são discursivos, simbólicos portanto, e porque a divisão categorial distorce o tecido da realidade.

Este é o mesmo argumento apresentado por Kabengele Munanga (2003) em relação à raça, pois o racismo nasce quando faz-se intervir caracteres biológicos como justificativa para comportamentos e estereótipos sociais (2003, p. 9). A biologia fornece a linguagem para classificar o caráter moral, psicológico e intelectual, naturalizando um sistema que, em verdade, é político e social. O mesmo fenômeno da biologização ocorre com sexo e gênero.

Conforme Martin, a cultura molda a forma pela qual os cientistas biólogos descrevem e descobrem o mundo natural (1996, p. 1). Portanto, a linguagem das ciências naturais se confunde com a linguagem da cultura, no que tange à definição de papéis. A autora relata que “as figuras do óvulo e do esperma desenhados nos relatos populares e científicos da biologia reprodutiva se baseia em estereótipos centrais a nossa definição cultural de macho e fêmea” (1996, p. 1).

O principal contraste, descrito pela biologia, entre a espermatogênese e a ovogênese é o de que o macho produz continuamente células germinativas novas, e a fêmea, que estoca, ao nascer,

células germinativas, se depara com a sua degeneração (1996, p. 2). A partir desta diferenciação, os processos biológicos do homem são descritos em termos de “virilidade”, “abundância”, “força”, enquanto os da mulher são descritos como “interrupção”, “perda”, “passividade”. O sistema reprodutor feminino é descrito de forma negativa, diferentemente do masculino<sup>6</sup>.

Enfatizo aqui a noção de natureza autocontida do pensamento científico, segundo Ludwik Fleck a descreve

a interação entre o que já é sabido, o que permanece a ser aprendido, e aqueles que vão apreender, assegura harmonia dentro do sistema. Mas ao mesmo tempo eles também preservam a harmonia das ilusões, a qual é bastante segura dentro dos limites de um dado estilo de pensamento. (FLECK apud MARTIN, 1996, p. 5)

Quer dizer, os conhecimentos obtidos ou que ainda serão interagirem dando sentido um para o outro, mas também reforçam percepções, ou ilusões. Compreendo neste ponto que o que se tem como dado no mundo da cultura interage com a linguagem científica, de modo que uma passa a corresponder a outra, de modo tão entranhado que passa a ser difícil diferenciar. Entretanto, a linguagem científica é validada e credibilizada pelo método, possuindo status de “verdade”. O conteúdo cultural, então, ao qual eu chamo de contexto, passa a ser validado pela ciência que o descreve. Embora, na lógica do pensamento moderno/colonial, ciência e cultura sejam campos separados.

A autora descreve esta dinâmica tendo o óvulo e o esperma como exemplos, mas a mesma lógica se repete em inúmeros outros casos, como o darwinismo social. Segundo ela, “isto significa implantar imagens sociais sobre representações da natureza de forma a estabelecer uma base firme para reimportar as mesmas imagens como explicações naturais de fenômenos sociais.” (MARTIN, 1996, p. 11).

Segundo Thomas Laqueur (2001), a linguagem marca a visão da diferença sexual e “a biologia – o corpo estável, não-histórico e sexuado – é compreendida como fundamento epistêmico das afirmações consagradas sobre a ordem social” (2001, p. 18). A partir da lente epistemológica do Iluminismo, o mundo físico é descrito como real, enquanto os significados culturais são seus epifenômenos (2001, p. 18). Ademais, antes do séc. XVII, o sexo era uma categoria sociológica e não ontológica, isto é, os sujeitos homem e mulher só se diferenciavam socialmente.

Esta visão mudou quando a divisão ontológica entre homens e mulheres se tornou politicamente importante, a despeito de qualquer evidência científica (2001, p. 21). Conforme o autor, a diferenciação entre os sexos passou a ser culturalmente relevante e, a partir disso, novas evidências foram buscadas para reafirmá-la, e, quando as diferenças entre os sexos foram provadas cientificamente, já estavam profundamente marcadas pela política de gênero. Assim:

<sup>6</sup> “Como é que imagens positivas são negadas aos corpos das mulheres? Uma olhada na linguagem, neste caso, a linguagem científica, fornece a primeira pista. Considere o óvulo e o esperma: é extraordinário como o óvulo se comporta “femininamente” e o esperma se comporta “masculinamente”. O óvulo é visto como grande e passivo. Ele não se move, nem viaja, mas, passivamente, “é transportado”, “é arrastado”, ou “desliza” pelo tubo falopiano. Em completo contraste, o esperma é pequeno, “dinâmico”, e invariavelmente ativo. Eles “entregam” seus genes ao óvulo, “ativam o programa de desenvolvimento do óvulo”, e têm uma velocidade que é frequentemente assinalada. Suas caudas são “fortes” e eficientemente dotadas de potência. Junto com as forças da ejaculação, eles podem propelir o sêmen nos mais profundos recessos da vagina. Para isso, eles precisam de “energia”, “combustível”, de tal forma que, com um “movimento como o de um chicote e fortes sacudidelas”, eles podem furar a superfície do óvulo e penetrá-lo.” (MARTIN, 1996, p. 4).

As novas formas de interpretar o corpo não foram consequências de um maior conhecimento científico específico; resultaram de dois grandes desenvolvimentos distintos analíticos, mas não históricos: um epistemológico e o outro político. [...] O sexo do Iluminis – como fundamento biológico do que é ser masculino e feminino – foi tornado possível por essa mudança epistêmica.

Mas a epistemologia sozinha não produziu dois sexos opostos; isso ocorreu em certas circunstâncias políticas. (LAQUEUR, 2001, p. 22)

O autor, então, passa a descrever um rol de eventos políticos que decidiram a criação do sexo como o conhecemos hoje, e são:

A ascensão da religião evangélica, a teoria política do iluminismo, o desenvolvimento de novos tipos de espaços públicos no século XVII, as ideias de Locke de casamento como um contrato, as possibilidades cataclísmicas de mudança social elaboradas pela Revolução Francesa, o conservadorismo pós-revolucionário, o feminismo pós-revolucionário, o sistema de fábricas com sua reestruturação da divisão sexual do trabalho, o surgimento de uma organização de livre mercado de serviços e produtos, nascimento das classes, separadamente ou em conjunto – nada disso *causou* a construção de um novo corpo sexuado. A reconstrução do corpo foi por si só intrínseca a cada um desses desenvolvimentos. (LAQUEUR, 2001, p. 23)

Faço referência a estes processos políticos descritos pelo autor para poder resumi-los em um só: modernidade/colonialidade<sup>7</sup>. Os eventos citados por Laqueur fazem parte, em conjunto, do advento da modernidade e a inauguração do novo padrão de poder mundial, como descrito no tópico anterior. Quer dizer, a partir destes eventos, de ordem política e epistemológica, uma nova concepção de sexo foi sendo delineada e imposta violentamente no continente colonizado. Complementando o raciocínio, o autor diz que

quase tudo que se queira dizer sobre sexo – de qualquer forma que o sexo seja compreendido – já contém em si uma reivindicação sobre gênero. O sexo, tanto no mundo de sexo único como no de dois sexos, é situacional; é explicável apenas dentro do contexto de luta sobre gênero e poder. (2001, p. 23)

Esta distinção ferrenha entre sexo e gênero se revela cada vez mais precária, podemos entender que o sexo e o gênero, como conhecidos por nós, foram construídos juntos, em diálogo, não se sabe quem veio primeiro, mas sabemos como foram separados: pelo advento da modernidade. O sexo é, então, contextual e não pode ser isolado do seu meio discursivo, isto é, o gênero. Cabe, então, pensar a questão da diferença sexual e o modo como ela é construída.

Para tanto, utilizo o pensamento de Judith Butler (2000), no texto “Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo”. Segundo a autora, a diferença sexual é evocada como diferenças materiais, quer dizer, biológicas. No entanto, estas diferenças são acompanhadas de práticas discursivas. Ademais, a autora pontua que as diferenças sexuais são indissociáveis das demarcações discursivas, mas não é o discurso que cria estas diferenças (2000, p. 110). O sexo é uma prática

<sup>7</sup>Faço esta afirmação com base no texto de Enrique Dussel, “Europa, Modernidade e Eurocentrismo”.



regulatória que produz os corpos que governa, não é um simples dado da natureza, ou uma condição estática do corpo, “mas um processo pelo qual as normas regulatórias materializam o “sexo” e produzem essa materialização através de uma reiteração forçada destas normas” (2000, p. 111). Isto é, o sexo é performativo.

A performatividade de gênero se relaciona com a materialidade por meio do discurso, uma que ele produz os efeitos que nomeia. Assim, “as normas regulatórias do “sexo” trabalham de uma forma performativa para constituir a materialidade dos corpos.” (2000, p. 111). Desta forma:

O "sexo" é, pois, não simplesmente aquilo que alguém tem ou uma descrição estática daquilo que alguém é: ele é uma das normas pelas quais o "alguém" simplesmente se torna viável, é aquilo que qualifica um corpo para a vida no interior do domínio da inteligibilidade cultural. (BUTLER, 2000, p. 111)

O limite discursivo da diferença sexual seria a matriz excludente da norma e a criação simultânea de um domínio de seres abjetos. A norma regulatória cria a própria “exceção”, tudo aquilo que permanece num campo inominável. Correlaciono este aspecto ao pensamento de Lugones, já referenciado, quando trata da zona de penumbra que a divisão categorial cria. Aquilo que é dito cria simultaneamente o não dito. Butler chama de “abjeto”, que são “zonas “inóspitas” e “inabitáveis” da vida social, que são, não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do status de sujeito, mas cujo habitar sob o signo do “inabitável” é necessário para que o domínio do sujeito seja circunscrito” (2000, 112).

Quero dizer até aqui que a lógica categorial da modernidade cria a diferença sexual e esta diferença, por sua vez, gera exclusões, “seres abjetos”, e é sobre estas vivências que se deve recair o reconhecimento, a ética e as políticas pela vida. No próximo tópico, à guisa de conclusão, apresento metodologias do pensamento decolonial como alternativas para epistemologia da modernidade.

### 3. Alternativa Decolonial à Lógica Categorial da Modernidade

Conforme Boaventura de Sousa Santos (2007), o pensamento moderno é abissal. A noção de abissalidade me interessa, pois expressa a ideia de que o pensamento moderno cria espaços, zonas profundas, verdadeiros abismos, que criam diferenças. O autor trabalha com a ideia de linhas abissais, de modo que o que está “para lá” da linha abissal é considerado como inexistente, mesmo sendo a própria condição de existência “deste lado” da linha. Reafirmo esta lógica como diferenciadora, especificista, hierárquica, performática e normativa. Mas me interessa pela ideia de abissalidade, sobretudo porque correlaciono com o pensamento de Butler, no sentido de que o próprio abismo possui os seus seres aos quais não se dá nenhum tipo de reconhecimento, quero dizer, os seres “abjetos”, o que é ainda mais crítico do que aquelas existências que se reconhecem pela diferença. Seriam seres radicalmente inexistentes.

**O pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal.** Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que estas últimas fundamentam as primeiras. As distinções invisíveis são estabelecidas por meio de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o “deste lado da linha” e o “do outro lado da linha”. A divisão é tal que “o outro lado da linha” desaparece como realidade, torna-se inexistente e é mesmo produzido

como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer modo de ser relevante ou compreensível. Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção de inclusão considera como o “outro”. A característica fundamental do pensamento abissal é a impossibilidade da co-presença dos dois lados da linha. O universo “deste lado da linha” só prevalece na medida em que esgota o campo da realidade relevante: para além da linha há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialética. (SANTOS, 2007, p. 71) (grifos meus)


O pensamento abissal moderno tem a capacidade de produzir e radicalizar distinções (2007, p. 72), esta radicalização se dá, sobretudo, pela invisibilidade. Quer dizer, além das categorias da modernidade produzirem o seu “outro” imediato e reconhecido, produzem ainda aqueles que estão nas divisas, fronteiras, abismos, na zona “inominável”. Assim, retomando o pensamento do tópico um, se, para a categoria homem, se compreende o homem branco, para a categoria mulher, se vê a mulher branca, pois são dominantes da categoria – visto que são hierárquicas –, sendo a mulher branca o outro do homem branco. Enquanto, para a categoria negro, está o homem negro, e a mulher negra não figura nominável nem para a categoria mulher, nem negro, muito menos “homem” (humano, como paradigma).

A mesma linha de raciocínio se aplica às categorias de sexo e gênero, se considerarmos sua abissalidade. Entre o sexo e o gênero, há um universo inominável de seres não reconhecidos. A própria estrutura do pensamento abissal moderno impossibilita a co-presença, por isso mesmo o pensamento pós-abissal seria como um saber ecológico, sendo então não-derivativo, “pois envolve uma ruptura com as formas de pensamento e ação da modernidade ocidental” (2007, p. 85). Faz-se esta ruptura pela inclusão das epistemologias não-modernas. Segundo o autor, “o pensamento pós-abissal poder ser sintetizado como um aprender com o Sul, usando as epistemologias do Sul” (2007, p. 85), confrontando a monocultura da ciência moderna pela ecologia de saberes, uma vez que tem como pressuposto o reconhecimento da pluralidade de conhecimentos heterogêneos (2007, p. 85).

Assim, a primeira condição para um pensamento pós-abissal é a *co-presença* radical. A co-presença radical significa que práticas e agentes de ambos os lados da linha são contemporâneos em termos igualitários. [...] Além disso, a co-presença radical pressupõe a abolição da guerra, que, juntamente com a intolerância, constitui a negação mais radical da co-presença. (SANTOS, 2007, p. 85)

Assim, deve-se partir do pressuposto da inesgotável diversidade epistemológica do mundo. Entendo a separação entre sexo e gênero como uma questão de ordem epistemológica, bem como todas as atomizações que derivam deste modelo: heterossexualidade, cisgeneridade, dimorfismo sexual, performatividade de gênero etc. O pressuposto para a ecologia de saberes seria, então, a ética do reconhecimento, de modo que esta ética tome proporções a nível de orientar políticas de reconhecimento. Uma vez que, como mostra Laqueur, as mudanças políticas acompanham as mudanças epistemológicas.

Possivelmente, o maior problema causado pela linguagem da ciência natural no campo social é a essencialização de campos da vida que são flutuantes e discursivos, de modo que, conforme



Munanga (2003), o racismo seria uma ideologia essencialista (2003, p. 7). O mesmo ocorre com sexo e gênero, que sofrem uma essencialização somático-biológica, além da essencialização histórico-cultural. Assim, não obstante as diferenças biológicas tenham sido construídas discursivamente, ou seja, ideologicamente, isto não é suficiente para neutralizar as categorias mentais que foram construídas, pois a questão é de ordem epistemológica. Na modernidade, recorremos à ciência moderna, e ao seu método, para explicar grande parte dos fenômenos da vida, mas existem outras epistemologias e outros métodos, com lógicas menos excludentes, a serem reconhecidos.

Dentre as epistemologias que se deve reconhecimento, está a epistemologia feminista decolonial, conforme o pensamento de Ochy Curiel (2020). Uma epistemologia deve ser seguida de um método. Enquanto a epistemologia moderna trabalha com o método das categorias analíticas, a epistemologia feminista decolonial compreende a realidade a partir das **realidades vividas** (CURIEL, 2020, p. 132). Assim, é interessante introduzir a noção de lugar epistemológico, que surge a partir da noção do lugar de enunciação do sujeito do conhecimento. Desta forma, “a subalternidade precisa deixar de ser objeto do conhecimento e passar a sujeito do conhecimento” (2020, p. 132).

Uma posição decolonial feminista significa entender que tanto a raça quanto o gênero, a classe, a heterossexualidade etc. são constitutivos da episteme moderna colonial; elas não são simples eixos de diferenças, são diferenciações produzidas pelas opressões, de maneira imbricada, que produzem o sistema colonial moderno. (CURIEL, 2020, p. 133)

A epistemologia feminista decolonial se preocupa em reconhecer os pontos de vista nas investigações, em questionar as noções determinadas de gênero quando se estuda mulheres racializadas, em observar quanto se está reproduzindo de colonialidade do poder, do saber, e do ser. O reconhecimento dos saberes e a legitimação de saberes subalternizados não é estudar o subalterno a partir de uma posição de privilégio epistêmico, mas sim estudar experiências vividas a partir de conceitos, categorias, teorias que emergem desta mesma experiência (2000, p. 134). Isto significa a ruptura com a lógica cartesiana do sujeito-objeto, ou desengajamento epistemológico.

Sexo e gênero são categorias que só fazem sentido a partir da epistemologia moderno/colonial, de modo que, (i) a partir da diferença delas, surgem incontáveis exclusões e (ii) não são aplicáveis a todas as experiências vividas, tanto dentro de sociedades modernas quanto demais organizações sociais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A reflexão final que proponho é a de não apenas questionarmos sexo e gênero, mas de ir mais a fundo e indagarmos a estrutura em que tanto a existência quanto a diferenciação entre sexo e gênero fazem sentido, pensar o que isto tem como consequência. Não basta nos mantermos trabalhando com estas categorias sem questionar a própria estrutura categorial e o fato de que estamos partindo de um muito específico lugar de conhecimento, isto é, a modernidade. Concomitantemente, é imprescindível compreender as próprias rupturas que a modernidade produz dentro do seu sistema.

A modernidade se mostra, então, apenas uma entre muitas epistemologias, uma forma específica de nominar fenômenos, que deve ter a sua exclusividade questionada, para que novos sentidos da realidade emergjam. A minha intenção com este texto foi de delinear um caminho teórico possível para que se abra portas de compreensão de outras realidades vividas e modos de se aproximar destas realidades sem que se reproduza a lógica sujeito-objeto. Acredito que reconhecer e questionar as bases do conhecimento a partir do qual estamos inseridos significaria o exercício de pensar sobre O pensar, entender o que dele decorre, desnaturalizar, desenrijecer, mudar de posição mental.

## REFERÊNCIAS

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* 5ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

\_\_\_\_\_. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”*. In: *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Org. Guacira Lopes Louro. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

CURIEL, Ochy. *Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial*. In: *Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais*. Org. Heloisa Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

LANDER, Edgardo. *Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêtricos*. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: <<http://biblioteca-virtual.clacso.org.ar/>>. Acessado em 12 set. 2021.

LAQUEUR, Thomas. *Inventando o Sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LUGONES, MARÍA. *Colonialidad y Género*. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 9, p. 73 - 102, dez. 2008. Disponível em: <[http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&nrm=iso)>. Acessado em 13 set. 2021.

MALDONALDO-TORRES, Nelson. *Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*. In: CASTRO-GÓMES, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana; Instituto Pensar; 2007.

MARTIN, Emily. *O óvulo e o esperma: como a ciência construiu um romance baseado em papéis estereotípicos macho-fêmea*. In: KELLER, Evelyn F, e LONGINO, Helen E. (eds.). *Feminism and Science*. New York: Oxford University Press, 1996.





MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: *3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ*, 05/11/2003. São Paulo: USP, 2003. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-noco-es-de-raca-racismo-identidade-e-etnia.pdf>>. Acessado em: 14 fev. 2022

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber, Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas*. Buenos Aires: GLACSO, 2005.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *Novos estud. - CEBRAP*, São Paulo, n. 79, p. 71-94, nov. 2007. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-33002007000300004&lng=en&nrm=i-so](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002007000300004&lng=en&nrm=i-so)>. Acessado em 15 de jul. de 2020.

