



As bases filosóficas do Paradigma *Queer*

Priscila Carvalho¹ e Fabio Oliveira²

Resumo

O presente artigo pretende problematizar a adoção e a recusa do conceito de gênero a partir de bases filosóficas e políticas que constituem as teorias feministas, os movimentos sociais reivindicatórios e o mais novo paradigma forjado no seio de ambos, qual seja, o Paradigma *Queer*³. Pretende-se incitar o pensamento para questões fundamentais nos estudos contemporâneos sobre gênero, sexo, identidade e relações de poder. Essas questões nos acompanham a cada página deste texto e são mobilizadas para pensar a relação estabelecida entre a filosofia e as teorias *queers*: afinal, é possível e desejável uma filosofia queerificada? Que contribuições a filosofia ofereceria a essas teorias? Que contribuições as teorias *queer* ofereceriam à filosofia? Ao criticar o conceito de gênero, as teorias *queer* constituem-se no paradigma que pretende eliminá-lo? O Paradigma *Queer* (PQ) é uma produção feminista? O conceito de gênero é uma ferramenta de análise emancipatória? Quais as formas de opressão que um Paradigma *Queer* pode abarcar? Tais problemas são desenvolvidos a partir das relações de poder – que envolvem a construção do sujeito do feminismo –, das normas que conformam a relação entre sexo, gênero, sexualidade. Nesse contexto, as subalternizações estruturadas em torno do corpo, do gênero e da sexualidade são apresentadas desde uma perspectiva filosófica não evolucionista ou progressivista, o que, segundo compreende-se aqui seria, mais fiel aos seus objetivos deflagratórios. Pretende-se ainda elencar algumas razões pelas quais o conceito de gênero é, a um só tempo, emancipador e essencializador. Somente tendo percorrido esse caminho, ainda que resumidamente, acreditamos ser possível sustentar uma Teoria *Queer* feminista emancipatória.

Palavras-chave: Paradigma queer. Feminismo. Filosofia. Gênero.

Abstract

This article aims to discuss the adoption and rejection of the concept of gender based on philosophical and political foundations that make up feminist theories, petitory social movements and the newest paradigm forged in the heart of both, namely the Queer Paradigm. It seeks to instigate thinking on fundamental issues in contemporary studies about gender, sex, identity and power relations. These issues follow us through each page of this text and are mobilized to think about the relationship established between philosophy and queer theories: after all, is a queerified philosophy possible and desirable? What contributions could philosophy offer to these theories? What contributions could

¹Doutora em Filosofia (UFRJ). Atualmente desenvolve pesquisa e docência de pós-doutoramento (UFRJ-PNPD/CAPES). Pesquisadora do Laboratório Antígona de Filosofia e Gênero (UFRJ), do Grupo de Pesquisa "Reconhecimento e Redistribuição: formas de combate aos estereótipos de gênero" (UFRJ), do Grupo de Pesquisa "Direitos Básicos, Justiça Social e Políticas Públicas" (UFRJ). E-mail: pricarvalho1973@yahoo.com.br

²Doutor em Filosofia (UFRJ), Pós-Doutorando em Filosofia (Universidade de Valladolid). É Pesquisador do Grupo de Pesquisa "Direitos Básicos, Justiça Social e Políticas Públicas" (UFRJ), Antígona: Laboratório de Filosofia para Critical Animal Studies). E-mail: fabioagoliveira@gmail.com.

³Neste trabalho, optamos em utilizar a comumente Teoria *Queer* no plural. Com isso, pretendemos invocar para o debate que será apresentado a dinâmica e embate presente nas diferentes formas de se interpretar as teorias que marcam a trajetória do que hoje entendemos como *Queer*. Com isso, iremos propor mais adiante uma forma de compreender esse processo e momento que permitem a base de um paradigma, o Paradigma *Queer*

queer theories offer to philosophy? When criticizing the concept of gender, are queer theories constituted in the paradigm that seeks to eliminate it? Is the Queer Paradigm (QP) a feminist production? Is the concept of gender an emancipatory analysis tool? What forms of oppression can a Queer Paradigm encompass? Such problems are developed based on power relations, involving the construction of the subject of feminism, i.e. the rules that shape the relationship between sex, gender, sexuality. In this context, the forms of subordination structured around the body, gender and sexuality are presented from a philosophical approach that is not evolutionist or progressivist, which, as it is understood here, would be more true to its deflagratory goals. The aim is also to list some reasons why the concept of gender is, at the same time, both emancipating and essentializing. Only having traveled this path, even if briefly, do we believe it is possible to form the basis for an emancipatory feminist Queer Theory.

Keywords: Paradigm queer. Feminism. Philosophy. Gender.

1. Introdução: por uma abordagem não-evolucionista das Teorias *queer*

As problematizações presentes na antropologia estruturalista francesa, na sociologia estadunidense e na filosofia pós-estruturalista francesa, entre as décadas de 1970 e 1980, precedidos pelas contribuições de Beauvoir em 1949, propiciam o surgimento de teorias feministas, bem como a consolidação do campo de investigação e estudos de gênero. Contudo, a partir dele, também surgem logo em seguida os questionamentos a respeito do quão emancipador e agregador o conceito seria tanto em sua extensão para o plano da sexualidade, quanto para o plano das conexões entre as diversas outras formas de expressão.

Foi Teresa de Lauretis quem empregou o termo “*queer*” pela primeira vez com a conotação teórica mais aproximada de como o entendemos hoje. Ao participar de uma conferência em 1990 na Califórnia⁴, Lauretis propõe o termo Teoria *Queer* como um nome a ser dado às abordagens teóricas que problematizavam as noções de normalidade e sexualidade, que já haviam sido pensadas pela relação problematizada entre sexo/gênero/sexualidade. Naquele mesmo ano, Judith Butler lançaria *Problemas de gênero: feminismo como subversão da identidade*, obra que marcaria o início da Teoria *Queer*; segundo muitas feministas.

Até aquele momento a etimologia da palavra inglesa “*queer*” significa exclusivamente “esquisito”, “estranho” e “duvidoso”, sendo, porém, usado pejorativamente para promover injúria às pessoas que escapavam às normas da

⁴ Conferência realizada em fevereiro de 1990 na Universidade da Califórnia (Santa Cruz) com o propósito de abordar o tema das sexualidades lésbicas e gays.

heterossexualidade e cisgêneiridade, isto é, gays, lésbicas, travestis e pessoas transgêneros eram chamados de *queer* porque seriam estranhas/os, bichas, maricas, invertidos/as etc. Em plena efervescência cultural, os questionamentos sobre os direitos de grupos sexuais minorizados política e culturalmente conduziram o termo *queer* para ressignificação cultural, filosófico e política daqueles sentidos pejorativos. Dessa forma as pessoas injuriadas se apropriaram dele para afirmarem sua identidade de maneira declarada e reivindicatória, fazendo frente ao modelo normativo de gênero imposto pelo patriarcado heteronormativo, ou seja, ressignificando o modo como tal modelo as percebia e as estigmatizava. Essa ressignificação viria a compor o campo de teorias *queer*, ou como preferimos nomear, do Paradigma *Queer*. Tal ressignificação se estenderia a todas aquelas e aqueles que “desviam-se ou escapam” das normas de gênero vigentes, mas também se estenderia aos que questionam tais normas e/ou querem ter o direito de escolher suas próprias diretrizes dentro do que for possível no plano de suas vivências.

É preciso, antes de mais nada, destacar que o Paradigma *Queer* representa um dos casos em que há uma clara troca entre intelectuais⁵ e movimentos sociais. As ruas flertavam com ideias vindas da academia e vice-versa, num movimento de diálogo entre pessoas que estão imersas na vida em sociedade. No seio do debate, estão as relações de gênero. Pensar o PQ exige, indiscutivelmente, o reconhecimento de como esse conceito foi forjado nas práticas cotidianas de pessoas que escapavam às normas impostas pelos mais diferentes regimes de controle: domésticos e públicos. Por essa razão, é preciso ressaltar que existiram inúmeros espaços e movimentos de resistências (passeatas, eventos, bares, festas, ONGs entre outros) que também foram parte fundamental da (re)significação do que hoje entendemos como *queer*. Dessa forma, para compreender a emergência e as bases do Paradigma *Queer*, é preciso situá-lo não apenas no momento em que é batizado de *queer*, mas, principalmente, em seus arranjos, provocações e disputas conceituais. Somente a partir daí podemos visualizar sua contribuição decisiva na história da filosofia, que possivelmente se destacará ainda mais futuramente do que talvez hoje.

Por isso, ao longo do texto, essas questões serão advogadas a partir da visão segundo a qual a formulação atual das teorias *queer* pressupõe diversas contribuições que

⁵ Muitos são os nomes indispensáveis no percurso teórico feminista, tais como, Teresa de Lauretis, Lucy Irigaray, Uma Narayan, Nancy Fraser, Seyla Benhabib, Julia Kristeva, Monique Wittig, Iris Young, Donna Haraway, Gloria Anzaldúa, Andrea Dworkin, Bell Hooks. Nesse trabalho destacaremos apenas algumas dessas teóricas, que pensamos ser mais compatíveis para a apresentação da teoria *queer*.

as antecedem e as possibilitam, sem que precisemos apelar para uma interpretação evolucionista, nos moldes do que caracterizamos acima. Entendemos que os movimentos sociais feministas e as abordagens teóricas que apresentam as formulações *queer* dessa maneira não são facilmente defensáveis. A razão que mais nos interessa neste momento é que tais abordagens teóricas apresentam problemas, sob o ponto de vista histórico, já que as concepções teóricas e os movimentos sociais nos mostram que algumas das formulações apresentadas nesta década, ou na passada, já eram vislumbradas nos anos de 1970. Assim, estamos nos distanciando ainda também das abordagens que apresentam as teorias *queer* como rupturas, surgimentos mágicos ou dissociados das perspectivas anteriores. Em vez disso, afirmamos um caráter dialético e inacabado da criação *queer*, preferindo chamá-las de Paradigmas *Queer* (PQ), uma vez que não se pode falar em uma única teoria.



2. Gênero como conceito filosófico-político

Simone de Beauvoir desenvolveu em *O Segundo Sexo*⁶ (1949) um denso trabalho sobre como as mulheres vieram a ser condicionadas culturalmente como pessoas de menor importância, subalternizadas, exploradas, infantilizadas e subjugadas nas mais diversas culturas. Questionando a condição “naturalmente” inferior da mulher e atribuindo à cultura androcêntrica a construção do que seriam suas “limitações ou inferioridades naturais”, Simone de Beauvoir explica que o “destino” inescapável e determinante de tal “inferioridade” teria sido tecido na condição de ser o “outro” do homem, e da cultura que a produz. A cultura androcêntrica se encarregaria de convencer as mulheres de seu “destino” como “o segundo sexo”, convencimento que também será produzido na educação dos homens, já que esses são socializados e formados a partir de tal cultura. A desconstrução da ideia de “destino” natural é cara a Simone, porque originalmente expressaria algo inescapável, forjado pela natureza, da qual não se pode fugir. Simone desconstrói essa ideia mostrando que esse destino não é imutável nem natural, mas fruto da hegemonia de valores androcêntricos que resulta na configuração social que o mantém. Essa configuração se pauta em como os homens, tomando como

⁶ É digno de nota que a obra seja negligenciada por muitos teóricos feministas. Em depoimento sobre a importância teórica do livro, Heleieth Saffioti mostra como até mesmo plágios de Beauvoir são citados sem que o autor se dê conta da negligência. Ver: *Primórdios do conceito de gênero*. In *Cadernos pagu* (12) 1999: pp.157-163.



referência a si próprios, organizaram a sociedade e escolheram os valores que a regem falocentricamente. A partir da hegemonia de certos valores, as mulheres são vistas e tratadas como um/o “outro” do ser universal, neutro, soberano e racional por serem supostamente marcadas pela corporeidade, resultantes da sensualidade, sensibilidade, emotividade e fragilidade. Essas características foram sendo ensinadas como estando em oposição à racionalidade, que caracterizaria e imunizaria os homens frente àquelas vulnerabilidades supostamente femininas. Segue-se que os homens seriam soberanos de si e sujeitos universais ao passo que as mulheres seriam o ser corpóreo e limitado, ou, em outras palavras, o “outro” do “eu” (homem) que a produz.

Adotando uma perspectiva ao mesmo tempo existencialista e materialista, Simone de Beauvoir procura mostrar que, embora sejam muito importantes as análises sobre a origem da opressão das mulheres, a primeira tese que analisa essa questão, qual seja, a de Karl Marx e Engels, não pôde dar conta da densidade e complexidade do problema. Embora reconheça que tal contribuição seja indispensável, Beauvoir enfatiza que uma soberania opressora está na base do androcentrismo e tal base não é pensada pelo materialismo histórico. Assim como também a psicanálise de Freud e a biologia não puderam, isoladamente, tratar do assunto da maneira como o mesmo exige. Dada sua complexidade, a opressão e subalternização das mulheres exigiriam um exame da cultura e da própria filosofia, enquanto bases de construção do pensamento racional ocidental desde o início androcêntricas e sexistas.

Chama-nos a atenção o fato de que, ainda que a filósofa francesa tivesse feito algo inédito no plano das análises filosóficas e culturais, os estudos de “gênero” que as Ciências Sociais fomentavam até a década de 1960, na própria França, apenas abordavam o gênero como resultado de “diferenças sexuais”, como se ignorassem a denúncia teórica de Beauvoir. Como exceção a essa abordagem biologizante, temos o antropólogo Claude Lévi-Strauss, para quem a cultura explicava as diferenças entre mulheres e homens. Porém, Lévi-Strauss apresenta a cultura como uma estrutura fixa, fazendo parecer que as manifestações e organizações culturais teriam um perfil estrutural universal.

O questionamento sobre determinismo biológico beauvoriano receberia um novo tratamento em 1975 no trabalho da antropóloga e filósofa estadunidense Gayle Rubin. Em seu trabalho *Tráfico de mulheres: notas sobre a economia política do sexo*, Rubin volta suas críticas para o determinismo biológico, iniciadas por Beauvoir, porém, sem a dimensão existencialista. Rubin é a primeira a questionar o “sistema sexo/sexualidade” e a forma como ainda eram estudadas tais questões: sempre sobre o enfoque das diferenças

entre heterossexuais, lésbicas e gays. Em *Pensando sobre sexo. Notas sobre uma teoria radical da política da sexualidade* (1984), a visão de que relação entre sexo e gênero fazia parte de uma composição social sistêmica fora conduzida para um diálogo com as análises de Foucault, devido à importância de suas análises em *História da Sexualidade – a vontade de saber* (1976). Nesta obra, Michael Foucault apresentaria a sexualidade como dispositivo de poder social normalizador e disciplinar. Para ele, a cultura, as instituições e os sujeitos seriam participantes e praticantes discursivos da manutenção das normas e tecnologias da sexualidade. Mas até aquele momento, com exceção de Rubin, a distinção entre sexo e sexualidade era trabalhada apenas no plano patologizante.

Rubin, e um ano depois, Foucault rompem com a visão patologizante da sexualidade. Mas é Rubin que questiona as questões implicadas na relação entre sexo e gênero. Se considerarmos que, desde 1870, a categoria homossexualidade passa a ser constituída pelo saber médico, representado pela psiquiatria (Foucault, 1976), assim como também a criação de uma série de intervenções e criação de novos aparatos de controles sobre o corpo e os prazeres se torna mais relevante, compreendemos que o texto de Rubin configura uma denúncia e uma teorização original sobre a relação entre sexo/gênero/sexualidade. Na obra citada acima, Rubin tomaria também a teoria marxista, a psicanálise e a antropologia de Levi-Strauss como referências, concluindo, como Beauvoir, que a teoria marxista não poderia sozinha abarcar as complexidades imbricadas neste tema. Assim como Beauvoir, Rubin estava empenhada em desenvolver um olhar feminista sobre as opressões contra as mulheres, porém, diferente daquela, Rubin pensa que a psicanálise de Lacan e a antropologia de Lévi-Strauss puderam revelar claramente a razão pela qual é construída a subordinação das mulheres, pois ambas seriam, por isso mesmo, expressões da “ideologia sexista”. Acerca das limitações da tese marxista, Rubin provavelmente teria concordado com Beauvoir já que, além dos escritos de 1975, mais recentemente em 2003, quando entrevistada pela filósofa Judith Butler, reafirma:

Há um imenso legado marxista no feminismo, e o pensamento feminista tem uma grande dívida com o marxismo. Em certo sentido, o marxismo permitiu que as pessoas levantassem toda uma série de questões que o próprio marxismo não podia responder satisfatoriamente. (BUTLER & RUBIN, 2003, p. 158)

A ideia de que qualquer mapeamento das opressões de gênero não acerta quando trata o assunto como se fosse datado ou apenas dimensionado historicamente é uma cobrança que não somente Beauvoir e Rubin fizeram, como também diversas outras

feministas, inclusive muitas delas marxistas. A categoria classe social, primordial para pensar as hierarquias centrais da estrutura de opressão e exploração capitalistas, não daria conta sozinha de explicar a situação das mulheres nas sociedades patriarcais. Daí a importância da categoria gênero, que aponta para opressões forjadas pelo androcentrismo e perpetrado por culturas patriarcais. Rubin pensava, no entanto, que não somente gênero e classe social, mas também sexualidade e raça, sinalizariam modos de opressão. Essa percepção antecipa também o que hoje se batiza de “interseccionalidade” das categorias e marcadores sociais de opressão e assimetrias. Como Beauvoir, Rubin problematiza a cultura e endossa o conceito de gênero e de sexualidade no bojo da dinâmica política das relações de poder. Em suas palavras:

É impossível pensar com clareza as políticas da raça ou gênero porquanto estas são pensadas como entidades biológicas ao invés de construtos sociais. Similarmente, a sexualidade é inacessível à análise política enquanto for concebida primariamente como um fenômeno biológico ou um aspecto da psicologia individual. A sexualidade é tão produto da atividade humana como o são as dietas, os meios de transporte, os sistemas de etiqueta, formas de trabalho, tipos de entretenimento, processos de produção e modos de opressão. Uma vez que o sexo for entendido nos termos da análise social e entendimento histórico, uma política do sexo mais realista se torna possível. (RUBIN, [1894], p. 13, 1984)

No Brasil, essa percepção também foi adotada por teóricas e militantes feministas socialistas. A socióloga brasileira e marxista Heleieth Saffioti (1999), para quem o conceito de classe social é indispensável para pensar as opressões sociais, reconhece a importância do conceito de gênero. Não por acaso, a socióloga atribui importância às ideias de Beauvoir, Rubin e Joan Scott, para as quais o gênero representa uma categoria fundamental de análise⁷. O que estaria em pauta seria pensar as relações de gênero enquanto partes constitutivas das relações de poder, não somente auxiliando na hierarquização de homens e mulheres ao longo da história, mas localizando cada qual em determinados espaços, configurando, portanto, os domínios públicos e privados. Ainda assim, Saffioti considera indispensável o trabalho de Gayle Rubin na sistematização e denúncia do sistema sexo/gênero, destacando, sobretudo, que foi através do arranjo conceitual forjado por Rubin que o conceito de gênero se tornou problematizável, isto é,

⁷ Assim também merece destaque a historiadora Joan W. Scott (1986) que inseriu a categoria gênero em sua área de conhecimento, evidenciando aspectos e contornos práticos que dispensariam qualquer necessidade de defesa maior a respeito de seu uso. Atendendo a esse propósito, Scott publica o artigo “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”, destacando que o termo já expressaria a existência de relações de poder no exercício de gênero. Essas relações apontariam também para o caráter mutável da noção de gênero.

um campo de análise a ser pensado. Em estudos mais recentes, Saffioti (2004) defenderia que o conceito gênero foi sendo (e ainda é) acomodado, absorvido e mantido pelas relações de poder que instauram e influenciam as relações sociais de uma determinada época. O que isso quer dizer? De modo geral, Saffioti pensa que há uma possibilidade de o conceito de gênero servir a um sistema opressivo, dificultando a construção de relações de igualdade. Ou seja, a autora está pretendendo pensar a categoria de gênero como um conceito político em disputa no seio das relações sociais. Estando em disputa, a noção de poder que o move facilitaria ou dificultaria as transformações necessárias para questionarmos o patriarcado, enquanto um sistema violento bastante solidificado.

Sendo assim, Saffioti procurou questionar o uso excessivo do conceito de gênero no debate feminista. Para a autora, em algum momento, deixamos de combater o patriarcado para pensarmos “excessivamente” em gênero, enquanto categoria de análise. Vale ressaltar que, para a autora, pensar a categoria de gênero não necessariamente implicaria pensar as raízes que estruturam a sociedade androcentrada. Não por acaso, Saffioti convoca: “feministas, usem menos gênero!”. A autora pretendia, com isso, nos convocar a pensar que é, sim, o patriarcado que poderia, de fato, estar ganhando com o desfalque dado sobre o problema central das desigualdades materiais que marcam e determinam as assimetrias entre homens e mulheres em sociedades concretas. Para Saffioti, deixar de enunciar a estrutura do “patriarcado” para dizer “gênero” distrairia nossas atenções e enfoques de luta no combate à raiz do problema.

Tomando como referência os questionamentos acima, o que podemos afirmar acerca do conceito de Gênero? É uma ferramenta emancipatória de análise? A partir das próximas páginas tentaremos pensar esse conceito à luz das críticas do Paradigma *Queer*, ora problematizando, ora defendendo a necessidade de falarmos em gênero nos dias atuais.

3. O conceito de gênero para o Paradigma *Queer*: subverte ou reitera as relações de poder?

Uma possível (e frequente) consequência interpretativa sobre o Paradigma *Queer* tende a apresentá-las no singular - a teoria *queer* - fruto imediato de uma suposta evolução no interior do pensamento feminista. Como se, ao atingir sua versão mais contemporânea, tal teoria deixasse para trás traços de sua fase essencialista, branca, heterocentrada e de

classe média. Embora tais traços existissem e precisassem ser superados em nome de uma composição feminista mais plural, representativa, dinâmica e, evidentemente, interseccional⁸, neste trabalho procuramos escapar das abordagens que apresentam a teoria *queer* como perspectiva acabada, evoluída, salvacionista e uníssona. Mantemos antes, e sobretudo, o questionamento que emerge nos primórdios das teorias feministas que hoje são parte das bases da perspectiva teórica *queer* e que já incluíam vozes dissonantes àqueles traços desde o seu começo: abordagens socialistas, lésbicas, principalmente, já se faziam ouvir desde os primórdios das concepções feministas. Ao considerar esse dado pretendemos ter mostrado que alguns pressupostos *queer* já estão presentes desde a formulação feminista inicial, ainda que os mesmos tenham sido evidenciados e, quiçá ampliados, pouco a pouco, a partir de novas vozes que trouxeram à tona a mais complexa problematização acerca da constituição dos sujeitos e suas identidades.

Não obstante essa constatação histórica, há que se destacar que abordagens evolucionistas pressupõem uma ideia de progresso e aperfeiçoamento. Há teorias que refletem essa concepção. No campo da sexualidade, do gênero e do feminismo também existe tal abordagem. Compreender as teorias feministas a partir desse viés é, a nosso ver, uma forma de perpetuar a lógica já questionada pelas próprias Teorias *Queer* quando essas se debruçam sobre as teorias essencialistas, por apresentarem a sexualidade humana reduzida à necessidade de procriação e de continuidade da espécie. Já há muito que essas noções são lidas no contexto das relações de poder, tecidas no seio cultural em que os sujeitos, seus corpos, orientação sexual, desejo, gênero e modo de fazer gênero, são constituídos. Aquela lógica não contribui para pensarmos essas relações, sendo, portanto, não legítimas também nas abordagens teóricas feministas. Por isso mesmo nos parece que qualquer abordagem evolucionista tanto nas construções de pensamentos teóricos como nas organizações sociais devem ser repensadas. Mais recentemente, as teorias *queer* se apresentariam como perspectivas que resultam da evolução ou superação do gênero como base de representação para o feminismo. A seguir, pretendemos destacar dados que nos mostram que tal abordagem não se sustenta necessariamente.

⁸O termo refere-se às conexões entre as diversas categorias de modo a percebê-las e tratá-las sem qualquer hierarquia de importância entre si, mas estando sempre em construção a partir dos múltiplos atravessamentos e enlaces entre as mesmas. Desse modo pode haver diferentes opressões de acordo com a conexão que se dê entre os diversos marcadores sociais que envolvem sexualidade, classe social, cor de pele e etnia e gênero.

Para (re)interpretar a formulação do Paradigma *Queer* como fruto de embates, discordâncias e, claro, contribuições teóricas feministas traçadas em diálogos teóricos e sociais, destacamos que esse fluxo de ideias acumulou-se em torno de inúmeras experiências pessoais e coletivas, algumas vezes incorporando normas vigentes, ora questionando-as, ora subvertendo-as. A efervescência cultural que se alimenta dessas investigações, e vice-e-versa, mostra-nos que o pensamento humano, e as teorias feministas, estão vivos, em movimento, e que podem e devem se voltar ao mundo, diferente do que pensam aqueles que os localizam em uma esfera de incomunicabilidade com a vida. Consoante com essa ideia vimos que a estrutura social em que se produz a superioridade de um gênero sobre o outro (pensando no binarismo de gênero) é culturalmente mantida através da “naturalização”, “biologização” e “cientificação” discursiva. Desmantelar a sustentação dessa estrutura cultural discursiva seria o núcleo básico das pretensões do pensamento *queer*, o que nos parece incompatível com uma visão evolucionista, que recorrentemente tratava a sexualidade e a natureza sob a ótica imaculada pela cultura. Sabemos que as críticas sobre o sistema sexo/gênero, que vimos mais acima, são importantes contribuições para a reflexão sobre a discursividade que se atribui à natureza. Podemos afirmar que essa reflexão compõe o que chamamos de PQ, partem da problematização sobre as normas de gênero.

Contudo, pensar as inconsistências e mitificações em torno da noção naturalizada de gênero não significa ignorar que sua performatividade “cis”, isto é, performatividade em que o gênero corresponde às normas do sistema/gênero, implica assimetrias. Assim como as investigações sobre o sistema sexo/gênero, as investigações sobre a objetivação da mulher em Eve Kosofsky Sedgwick (1985) seguirão indispensáveis para o pensamento *queer*. Sedgwick procura reunir as análises marxistas à luz de investigações feministas. No trabalho intitulado *Entre homens: Literatura inglesa e desejo homossexual masculino* (1985), Eve Sedgwick procura evidenciar o fato de que as mulheres sempre servem de códigos e de objeto nas relações sociais entre os homens. Independentemente da existência de relações homoeróticas ou desejos sexuais propriamente ditos, Sedgwick destaca a presença objetificante das mulheres nos romances do séc. XIX, mostrando a repetição social dessa presença regulada constantemente a partir dos interesses dos homens. A identificação das mudanças econômicas e ideológicas como determinantes para a construção do plano da sexualidade e da organização social pautada no gênero é, sem dúvida, contribuição decisiva de Sedgwick.

Outras ideias caras para o PQ seriam as noções de fronteiras e de hibridismo cyborg que a feminista marxista Donna Haraway trouxe para o debate em cena. Para ela, somos seres híbridos compostos por organismo e máquina, realidade material e imaginativa. Para defender tal tese, a autora explica que há inúmeros elementos que nos constituem enquanto seres híbridos, ressaltando intervenções que realizamos, seja no ambiente, seja em nós mesmos. A hidridez nos daria uma ontologia de ciborgues que estrutura nossa política e nossa história, bem como nossa maneira de intervir e mudar as coisas ao nosso redor, ou a nós mesmos. Contudo, Haraway pensa que nossa imaginação, produção e reprodução estariam inseridas em uma guerra de fronteiras na qual máquinas e organismos se conflitam. Para ela, em um mundo pós-gênero, seremos ciborgues ou, dito de outra forma, sendo ciborgues construiremos um mundo pós-gênero. Nesse mundo, não haveria narrativas de origem.

É preciso considerar, contudo, que em estudos mais recentes, Haraway destaca que essa interpretação não nos leva à conclusão de que somos pós-humanos, como muitos de seus leitores e leitoras sugeriram (Haraway, 2015). Ou seja, não se trata de empregar uma narrativa cronológica que nos situa em uma etapa pós-humana, mas uma afirmação de que somos compostos, adubos. Somos, nós mesmos, o “adubo”⁹. Segundo ela:

Eu sou um adubo, não um pós-humano: somos todos adubo, não pós-humano. O limite marcado pela antropocene / capitalocene significa muitas coisas, incluindo a imensa destruição irreversível que está em trânsito, não apenas para os 11 bilhões ou mais pessoas que habitarão o mundo no fim do século 21, mas para miríades de outras criaturas também. (Haraway, 2015, p. 161)¹⁰

Os trabalhos de Haraway de maneira geral, e mais especialmente, *A ontologia de ciborgues*, são importantes interlocuções para o feminismo *queer*. Ainda na década de 1980, a filósofa feminista Judith Butler se insere num contexto de intensa produção filosófica, analisando aspectos e fatores androcentricos na cultura e na produção de conhecimento, em especial na própria filosofia¹¹. Pensadora articulada, sua filiação filosófica não caberia nos moldes daqueles que se inspiram em um único pensador ou

⁹ Neste texto Haraway expõe questões diversas que nos oferecem margem para tratar o debate ecofeminista animalista. Tal debate será apresentado na próxima seção.

¹⁰ I am a compost-ist, not a posthuman-ist: we are all compost, not posthuman. The boundary that is the Anthropocene/Capitalocene means many things, including that immense irreversible destruction is really in train, not only for the 11 billion or so people who will be on earth near the end of the 21st century, but for myriads of other critters too.

¹¹ Outras feministas já o fizeram, tais como Seyla Benhabib, Nancy Fraser, Iris Young. Contudo, a problematização da relação entre sexo/gênero/sexualidade não era uma questão central para as mesmas.

corrente. Ela reúne contribuições diversas, como as de Hegel, as de Beauvoir, Foucault, Monique Wittig, Lucy Irigaray, Lacan, Derrida, Eve Sedgwick, Gayle Rubin, entre outras. Butler desloca as questões que lhe interessam em cada uma dessas autoras para pensar a formação do sujeito e da representação. Em Beauvoir, Butler vê o início de alguns pilares dos questionamentos *queer*; ainda que aquela não pretendesse fazê-los. Butler considera originais as contestações de Simone de Beauvoir sobre a biologia. Tirando da Biologia e da natureza a “responsabilidade” pelo destino aprisionado das mulheres, Beauvoir apontara a cultura como a responsável por tal “destino”. O conceito de gênero já representaria a ideia de que há uma estrutura de poder que atribui assimetricamente direitos, deveres e status sociais aos homens e às mulheres.

A noções de falocentrismo¹², contrato heterossexual, tecnologia do sexo, dispositivos de poder são articuladas por Butler apontando desdobramentos nos campos jurídico, discursivo, epistemológico e biológico. Suas reflexões indicaram limites na representação do sujeito político, particularmente do sujeito mulher, núcleo da representação feminista. Butler quer mostrar também, à luz de Foucault, que a lei, e a microfísica do poder, opera a fabricação do sujeito de forma a fazer parecer que apenas os representa e garante seus direitos sociais e representações. Em suas palavras:

O poder jurídico ‘produz’ inevitavelmente o que alega meramente representar; conseqüentemente a política tem de se preocupar com essa função dual do poder: jurídica e reprodutiva. Com efeito a lei produz e depois oculta a noção de sujeito perante a lei, de modo a invocar essa formação discursiva como premissa básica natural que legitima, subseqüentemente, a própria hegemonia reguladora da lei. (Butler, [1990] 2010, p. 19)

Todavia, Butler adverte:

Obviamente a tarefa da política não é recusar a política representacional – como se pudéssemos fazê-lo. As estruturas jurídicas da linguagem e da política constituem o campo contemporâneo do poder; conseqüentemente, não há posição fora desse campo, mas somente uma genealogia crítica de suas próprias práticas de representação. Assim, o ponto de partida crítico é o presente histórico, como definiu Marx. E a tarefa é justamente formular, no interior dessa estrutura constituída, uma crítica às categorias de identidade que as estruturas jurídicas

¹² Os conceitos falocentrismo e falocentrismo se referem à predominância cultural de valores e concepções que representam superioridade masculina, tanto no universo do pensamento/discurso/palavra (logos) teórico e científico quanto no plano da organização das relações e instituições sociais. Resulta daí a regulamentação de direitos com esse mesmo perfil e lógica, além de inúmeras outras disparidades entre as pessoas a partir de seu sexo e de seu gênero, seja ele performado dentro ou fora das normas.

contemporâneas engendram, naturalizam e imobilizam. (BUTLER, [1990] 2009, p. 22)

Defender a necessidade da política representacional não impede Butler de aplicar as reflexões acima às questões da representação do sujeito do feminismo. Butler adverte que a categoria gênero precisa ser reinserida na política representacional feminista, mas sem que o feminismo caia em representações excludentes. Seria isto possível? Sublinhamos essa questão como fundamental para o debate aqui proposto. Para Butler, é urgente pensar o gênero em intersecções a partir das quais as identidades são elaboradas e produzidas, tais como as intersecções classistas, raciais, sexuais, étnicas e regionais. Diferente disso, o feminismo fracassaria por não abarcar as opressões nos contextos diferenciados onde elas se dão. A representação das identidades precisaria atender a uma exigência metodológica aberta à variação das mesmas. Tal seria também o objetivo político, pragmático e estratégico do feminismo.

A partir da atribuição beauvoireana de que a cultura produz as diferenças de forma hierárquica e relevante para as subordinações e tais opressões, Butler vai contestar sobretudo o binarismo de gênero e de sexo. A distinção entre natureza e cultura feita por Beauvoir¹³ teria aberto o caminho para todas as demais teorias que puseram em cheque a estabilidade do gênero e do sexo, bem como seus pressupostos androcentrismo e falocêntricos. De acordo com Butler,

Supondo por um minuto a estabilidade do sexo binário, não decorre daí que homens tenham corpos masculinos e mulheres corpos femininos...os gêneros não precisam ser dois. A hipótese de um sistema binário dos gêneros encerra implicitamente a crença numa relação mimética entre gênero e sexo, na qual o gênero reflete o sexo ou é por ele restrito. Quando o status construído do gênero é teorizado como radicalmente independente do sexo, o próprio gênero se torna um artifício flutuante, com a consequência de que homem e masculino pode, com igual facilidade, significar tanto um corpo feminino como um masculino, e mulher e feminino, tanto um corpo masculino como um feminino ([1990] 2009, p. 24-25)

A dualidade do sexo seria, assim como a do gênero, mantida no âmbito da pré-discursividade para que se tornasse não problematizável tanto sua estrutura binária quanto sua base heteronormativa. Assim, seus questionamentos acerca da política

¹³ Contudo, Butler faz contestações de aspectos não explorados por Beauvoir que não serão nosso objeto de atenção neste trabalho, bastando por ora destacar que para Butler a teoria da corporificação daquela “é limitada pela reprodução acrítica da distinção cartesiana entre liberdade e corpo.”

representacional se associam aos questionamentos acerca da estabilidade e coerência entre sexo/gênero/sexualidade. Tais reflexões fazem com que as teóricas posteriores venham a atribuir suas contribuições como a principal referência *queer*. Butler sempre procurou manter em igual importância o direito às identidades, percebidas fortemente pelos sujeitos como se fossem naturais, ao lado da necessidade de desestabilizar as normas de gênero e de sexo. Ambas parecem ter igual importância em seu posicionamento teórico-filosófico e político. Mais recentemente a filósofa declarou em entrevista:



O que é esta necessidade de nos fixarmos de uma vez por todas? Como se eu conhecesse o meu futuro, como se eu pudesse ser um todo contínuo! [...] Tomemos certas formas de hiper-masculinidade ou de hiper-femininidade na cultura heterossexual; elas têm um certo ar queer (performativo), porque são hiperbólicas [...] é preciso dar espaço à ambiguidade. [...] Muitas vezes a identidade pode ser vital para confrontar uma situação de opressão, mas seria um erro utilizá-la para não confrontar a complexidade. Mas se continua a ser pertinente falar em dominação masculina, o que é problemático é quando se pensa que a dominação é o que caracteriza a masculinidade. Um macho, no estereótipo, é qualquer pessoa que seja incapaz de se confrontar com a sua própria feminilidade [...] Esta complexidade de técnicas aqui ligadas à reprodução mostra que os nossos corpos são, no final de contas, órgãos tecno-vivos e não umas matérias-primas ou órgãos puramente biológicos, independentes da linguagem, das metáforas, dos discursos¹⁴ (BUTLER, 2008)

É na obra *Gênero em Disputa* que localizamos mais especificamente a contribuição de Butler neste assunto. Butler utiliza a noção de performatividade para desnaturalizar o gênero e mostrar que o sexo é um efeito performativo formado, sobretudo, pelos discursos das instituições modernas. Beatriz Preciado, ou como ela se autodenomina atualmente,¹⁵ Paul Beatriz Preciado pensa esta noção de performatividade destacando e considerando o que seriam os antecedentes que permitiram o conceito proposto por Butler.

Segundo Preciado, para explicar, repensar e parodiar a identidade de gênero é preciso buscar as raízes nas primeiras aparições de *drag queens* e nas intervenções corporais em espaços públicos realizadas por inúmeros grupos de feministas radicais nas

¹⁴ <http://lusoqueer.blogspot.com.br/2013/10/preciado-butler-parte-i.html> Publicação original em Revista Têtu, nº 138 (Nov. 2008). Acessado em 20 de outubro de 2013.

¹⁵ Estamos revezando os artigos “o” e “a” propositalmente a fim de apontar para a não *fixidez* identitária que a pensadora está fazendo no plano do pensamento e de seu próprio exercício de identidade queer.

décadas de 70, 80 e 90 em vários países¹⁶. Preciado procurou aplicar as referências teóricas *queer* a exercícios políticos e pessoais conduzidos por uma proposta de contrato e sociedade contrassexual conduzidos pela ideia de contraprodução de práticas de resistência e transformação das relações assimétricas entre os corpos-sujeitos-falantes em relações de equivalência. Para tanto, o filósofo propõe a construção de uma sociedade contrassexual. Nessa sociedade, a sexualidade deixaria de ser produzida por relações de saber-poder, como mapeara Foucault, para se contraproduzirem como relações de prazer-saber. Dentre outras contribuições, Preciado reúne as análises de Gayle Rubin, Eve K. Sedwick e Butler sobre sistema sexo-gênero; a teoria de Butler sobre a desestabilização do binarismo de gênero, subversão da identidade e performatividade; as noções de fronteira e tecnologia cyborg de Donna Haraway; o conceito de suplemento de Derrida, a noção de dispositivo da sexualidade e tecnologias biopolítica em Foucault e a genealogia do regime político de heteronormatividade de Monique Wittig.

Preciado nos convida a pensar a relação existente entre esses modelos de divisão do poder e a sexualidade na civilização ocidental recorrendo à tipologia¹⁷ de Foucault da diferença histórica entre as sociedades soberanas, disciplinares e de controle. Analogamente, a filósofa acredita fazer sentido falarmos em sexualidade pré-moderna, moderna e pós-moderna. Embora as fronteiras entre os vários períodos da história da sexualidade sejam difusas, Preciado identifica e explora alguns marcadores fundamentais que serviriam como fissuras significativas que determinariam transformações no campo da sexualidade. Nesse cenário podemos dar ênfase ao século XVII quando a representação médica, na área de anatomia, passa a produzir o discurso da diferenciação sexual entre machos e fêmeas.

Da mesma forma, como já mencionado anteriormente, é no final do século XIX que vários estudos associados com o saber médico estabelecem a distinção linguística e

¹⁶ *Not for sale* é um documentário dirigido por Laura Cottingham que apresenta a arte feminista e lésbica dos Estados Unidos. Nele é possível assistir propostas de intervenção de coletivos, tal como o *Woman House Project*, além de artistas importantes como Adrian Piper, Nancy Buchanam, Ana Mendieta e Martha Rosler.

¹⁷ Segundo Foucault, nas sociedades soberanas (até século XVIII) é possível identificar uma equivalência simbólica e legal entre crime e castigo, e o poder organizado em torno da figura de um soberano que decide sobre a morte de seus súditos. Em contrapartida, nas sociedades de controle e disciplinares, o poder dependeria da capacidade de produzir vida (poder demográfico, ou seja, o controle político da reprodução). Nesse caso, o soberano torna-se uma espécie de instância coletiva, fazendo desaparecer a equivalência direta entre o crime e a punição. Nessas sociedades, que têm sua origem na Revolução Francesa, haveria uma dinâmica institucional que se traduziria em uma espécie de regulamentação sistemática dos espaços (prisão, hospital, manicômios, escolas, quartéis militares etc.), que visam a educar e/ou corrigir os corpos, transformando e produzindo hábitos comportamentais.

conceitual entre homossexualidade e heterossexualidade, incluindo nessa distinção aquilo que era considerado perversão sexual e normalidade respectivamente.

E somente em meados do século XX podemos identificar questionamentos que desafiam a ideia de que o sexo seria essa instância biológica predeterminada, que definiria e serviria enquanto base estável para a construção e fundamentos do gênero. De acordo com Preciado, se estendemos a análise de poder e sexualidade oferecida por Foucault no século XX, podemos identificar um marco fundamental em torno de 1953, coincidindo com a aparição pública de Christine Jorgensen, a primeira transexual midiática nos EUA. Naquele mesmo ano, John Money, um pediatra americano se especializara no tratamento de crianças com problemas de indeterminação morfológica sexual, usando pela primeira vez a noção de gênero para se referir à possibilidade cirúrgica e hormonal de transformação¹⁸ dos órgãos genitais durante os primeiros 18 meses de vida¹⁹. Esses instantes significariam, segundo Preciado, um marco que levanta questionamentos importantes acerca do regime sexual bipartido da modernidade, e da epistemologia sobre a qual foi construído e erguido o conhecimento acerca da sexualidade. Para Preciado, esses episódios seriam a própria manifestação dos mecanismos institucionais de poder da modernidade, empenhados na construção de um sistema normatizante de construção da diferença sexual e gênero. Esse regime se ancora na ideia de “normal” atrelado ao que se entendia como natural: representado no binarismo homem / masculino e mulher / feminino. “Outras” formas de ser e existir no mundo fora desse binarismo seriam consideradas erros, falhas, desvios, exceções, abjeções e aberrações. A ideia forte era demonstrar que outras performatividade de gênero não colocariam em xeque a norma “natural”.

¹⁸ Utilizaremos o termo “transformar” neste contexto para visibilizar a problemática em torno do vocabulário empregado na época.

¹⁹ John Money justificou estas cirurgias em recém-nascidos como o único meio para permitir a sua adaptação à vida familiar; em outras palavras, a adequação seria na verdade uma adaptação à lógica produtiva da sociedade. O que é surpreendente é que esta prática (que envolveu a aplicação de processo artificial e cruel de corte darwiniano de seleção sexual) só começa a ser questionada no final dos anos 90, quando as primeiras associações intersexuais foram formadas nos EUA, reivindicando direitos para formas de se ter e experimentar o próprio corpo.

Mais recentemente, em uma palestra cujo título foi *A revolução está por vir: lutas e alianças somatopolíticas*²⁰, Preciado repensa a tradição das lutas identitárias e realiza uma crítica ao modelo por elas representadas. “Precisamos pensar nossas diferenças, não como identidades, mas como signos de dissidência política, e, portanto, uma multiplicidade de resistências e estratégias de resistências à normatização”. Segundo Preciado, já há uma crise na política das identidades (a crise terrorífica) em andamento. O novo sujeito político se une a partir dos signos da dissidência e da subalternidade – local destino aos que escapam à norma – e fortalece uma nova revolução que está por vir.

Mas quem são os sujeitos cujas políticas de identidades já não fazem sentido? A quem nos reportamos quando afirmamos que já está em curso uma crise terrorífica, como sugere Preciado? Evidentemente há inúmeras pessoas que escapam às investidas das políticas de identidade. Na verdade, podemos afirmar – de certa maneira – que não haveria nenhuma pessoa capaz de se adequar cem por cento em um ideal de gênero ou sexualidade mantido institucionalmente pelo direito, pela educação formal, pela família burguesa, pelas religiões e pela cultura hegemônica e isso quer dizer que nossa resposta às duas perguntas anteriores seria: nos reportamos a todas e todos. Extrair-se-ia, no entanto, dessa constatação, a ideia, segundo a qual as políticas de identidade já não nos servem e que pensá-las não faz sentido? Ao que parece, estamos lidando com duas questões diferentes e complementares neste instante de nossa reflexão. Reduzi-las pode ser bastante prejudicial à construção de uma sociedade mais igualitária e de uma filosofia crítica.

4. Por um Feminismo *Queer* ampliado: gênero e espécie em debate.

Compreendemos que são pelo menos duas as posturas que podemos adotar diante do PQ: (1) a negação de toda e qualquer legitimidade de movimentos sociais e/ou teorias filosóficas identitárias em defesa da dissolução do binarismo ou (2) a afirmação da legitimidade de tais teorias e políticas, tomando-as como estratégias de representação e atendimento de demandas políticas aos grupos historicamente subalternizados, porém, condicionadas aos questionamento e alertas contra a essencialização ou normalização das formas de se viver uma vida. Consequentemente, temos em mãos a possibilidade de

²⁰ A palestra aconteceu em 6 de Junho de 2015, no Museu de Arte Contemporânea de Buenos Aires, Argentina e se encontra disponível no youtube: https://www.youtube.com/watch?v=vsV2e_FBreA (até a publicação deste artigo não havia disponível um link com legendas em português).

questionar o modo como as instituições operam diante de tais essencializações e normalizações, produzindo formas diversas de violentar aquelas e aqueles que escapam da norma.

Diante das duas posturas apresentadas acima, se configura um possível cenário de embate, ou melhor, um cenário de perspectivas em disputa. Por essa razão, é necessário estarmos atentos ao modo como as instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas (Foucault, 1996, p.244) erguiam e pregavam, e ainda pregam, pretensões de verdades morais e científicas sobre os corpos e prazeres, interferindo diretamente na constituição das subjetividades, nos projetos de vida e concepções de bem compartilhadas em sociedade. Ao mesmo tempo, é preciso estar atento aos gritos e sussurros que trazem à tona experiências caladas no processo de silenciamento que marca a narrativa oficial da história da “humanidade”. Na verdade, como sugere Preciado, o feminismo nos permite inclusive problematizar o que aqui chamamos de humanidade, pois para o filósofo o feminismo não deve ser entendido como um humanismo. Em artigo intitulado “Le féminisme n’est pas un humanisme” (2014), Preciado propõe: “Senhoras, senhores e outros, de uma vez por todas, o feminismo não é um humanismo. O feminismo é um animalismo. Dito de outro modo, o animalismo é um feminismo dilatado e não antropocêntrico” (2014)²¹.

Dito isto, podemos pensar que o PQ nos permite analisar as bases que poderiam nos revelar uma correlação entre as opressões de gênero e espécie, a partir de um olhar *queer*. Isso quer dizer que poderíamos colocar em xeque: (1) a masculinidade enquanto esse domínio que fundamenta a ideia de que o forte tem o “direito natural” de oprimir o mais fraco e a (2) cisheteronormatividade, enquanto esse espaço de exercício natural da sexualidade humana e também não-humana. Esses dois campos estariam, de algum modo, reféns de uma premissa: o essencialismo prega que as diferenças fisiológicas e sexuais entre os seres humanos, estendendo-se à ideologia da superioridade entre humanos e não humanos. A hierarquização do mundo entre os fracos e dominados (animais não humanos) e os fortes, inteligentes e dominantes (animais humanos). O mesmo essencialismo está na

²¹ Não pretendemos com essa citação negar a existência de especificidades que componham a condição humana e cultural, ainda que esta última também seja compartilhada por animais não-humanos. Sendo assim, queremos afirmar que existe, em algum sentido e contexto, a necessidade de afirmarmos o humanismo, visando não cairmos em uma suposta neutralidade política, ainda que a própria Preciado não faça menção a esse contexto em seu artigo.



base de uma suposta falta de inteligibilidade dos corpos e seres não-cis e não-heteros, considerados estranhos, abjetos e coisificáveis. Esses estariam, segundo essa lógica, mais próximos daquilo que apontamos como grotesco e “animal”. A “inteligibilidade” baseada na distinção entre humano e “animal”, como se não fôssemos nós animais também, além de tudo, mantém outros dualismos, tais como culturaXnatureza, homemXmulher, heterossexualXnão-heterossexual, cisgêneroXtransgênero, brancoXnegro, norteXsul, humanoXnão-humano, entre tantas outras formas de configurar olhares e atuações no mundo, justificando e estimulando um sistema de opressões, assédios morais e injustiças materiais.

Como já defendido anteriormente, longe de negar a necessidade ou estratégia política de ainda trabalharmos dentro deste panorama, pretendemos identificar de que modo essa definição acabou por determinar hierarquicamente os “eus” e os “outros”, fruto de uma lógica de dominantes e dominados. Tal qual Greta Gaard defende, é preciso entendermos a base que sustenta um sistema de violências / opressões – para que possamos mais claramente correlacionar as relações existentes que perpassam, produzem e mantém a dominação simbólica que invisibiliza os demais participantes de nosso discurso ético e político. Diante disso, uma pergunta se apresenta diante de nós: não seria o especismo, ou seja, o critério baseado na espécie, mais uma dentre tantas outras formas de essencializar e oprimir possibilidades de existência? Mais uma forma de construir um determinado *modus vivendi* que sob a chancela de “humano”, estabelece um sistema de “inteligibilidades”, de práticas e de relações, estabelecidas a partir da naturalização de certas ideias e fundamentos não problematizados? O PQ pode e deve incluir tal problematização, nos auxiliando nesse processo de investigação.

Em proveito dessa investigação e perspectiva *queer* aqui conclamada, mais uma vez recorreremos às elaborações feministas. Em grande parte, as reivindicações feministas-animalistas se tornaram mais evidentes a partir das mobilizações, manifestos, concepções e movimentos políticos da década de 1970. Colocando em xeque muitas das violências existentes na época, em 1993, somos presenteados com o livro *The Sexual Politics of Meat: A feminist vegetarian Critical Theory* de Carol Adams. Nesse livro, Adams conjuga duas frentes: opressão de mulheres e de animais não-humanos, evidenciando as conexões silenciosas entre patriarcado e antropocentrismo. Diante disso, Lynda Birke (1994) defendeu que a tarefa a ser desempenhada por todas e todos aqueles que pretendem investigar alguma correlação de forças entre a opressão de mulheres e animais não-humanos deve apresentar a base que configura tanto as reivindicações dos

movimentos feministas como a defesa dos animais para que seja possível entender as raízes comuns que permeiam os dois movimentos.

Em um artigo intitulado *Animals, Becoming*, Birke propõe entendermos o motivo pelo qual pensar questões animalistas a partir de uma perspectiva feminista ainda é assunto delicado. Por razões históricas, diz Birke, feministas vêm tentando se distanciar da tentativa de associar mulheres a uma suposta animalidade. Isto porque, de algum modo, permeia na mentalidade ainda vigente (e historicamente construída) que os homens estariam mais próximos do ato de realizar a cultura, enquanto mulheres desempenhariam a função mais próxima da natureza como um todo²². Essa tentativa de problematizar os argumentos biologizantes fez e faz parte de movimentos feministas, bem como movimentos raciais e LGBT. No entanto, ao defender a conexão entre opressão animal e opressão das mulheres não se pretende partir da associação²³ essencial entre ambos. Se há alguma associação quanto a isso, essa se dá entre humanos em geral. Pretende-se, ao contrário, demonstrar que essa associação essencial é promovida com vistas a justificar ambas as opressões.

Carol Adams (2012) também aborda esse tema quando afirma que a história do pensamento da qual somos fruto e, de certa maneira, ainda estamos inseridos, criou uma ideia de sexo vocacionada para fins reprodutivos. Dentro desse território, a mulher foi desenhada como um ser não plenamente racional, movida principalmente pelo caráter subjetivo de suas paixões, que colocava em risco as suas escolhas e deliberações, ou seja, seu potencial enquanto ser pensante. Dessa forma, seria o homem o único ser capaz de executar um processo reflexivo, crítico acerca do mundo. Paralelamente a isso, imagens mostraram, ao longo do tempo, a tentativa de “animalização da mulher” e, por outro lado, uma espécie de “feminização e sexualização dos animais”. De certo modo, estaríamos

²² No artigo “Somatofobia: violência contra humanos e não-humanos; as vozes dissidentes na filosofia feminista contemporânea”, Sônia Felipe (2007) apresenta uma análise sobre o modo como a divisão entre esfera pública e privada na Ética a Nicômaco de Aristóteles estabeleceu hierarquias entre seres humanos e não-humanos. Mais do que isso, essa divisão também propunha identificar aquilo que fazia ou não parte da política. Tratar bem a mulher, os escravos, filhos e animais não-humanos seria, para Aristóteles, uma questão de virtude natural, não uma questão política. A política regularia apenas relações entre pares, isto é, entre os homens e seus iguais, outros proprietários de escravos e de animais não-humanos. Ou seja, proprietários de “seres vivos-vazios”, postos a seu serviço na produção e na reprodução. A esfera privada, o âmbito doméstico, subordina-se à lei do proprietário.

²³ Ver CARVALHO, Priscila T. A Perspectiva dos Funcionamentos aplicada a uma concepção ecofeminista identitária in A Perspectiva dos Funcionamentos: por uma abordagem moral mais inclusiva. DIAS, Maria Clara. Rio de Janeiro: Pirilampo, 2015.



falando o que Aristóteles já afirmava em a *Ética a Nicômaco*: o homem habita esse espaço de uma vida *bios* e os demais, a vida *zoo*.

Voltando à bióloga ecofeminista, Lynda Birke, seria preciso, antes de rejeitarmos o ecofeminismo animalista, compreendermos que ele se trata de uma perspectiva de denúncia sobre o modo como o “outro” foi forjado dentro de uma dinâmica social, cuja matriz que opera as violências alocou todos e todas aquelas que escapam de uma suposta norma dominante, que aqui nomeamos de norma cis-heterossexista e especista. A categoria “outro”, segundo Birke, deve ser pensada dentro de um contexto onde há, pelo menos em algum grau, um esvaziamento de subjetividades de todos e todas que foram alocadas dentro deste grupo. Aqui poderíamos associar a categoria “outros” com o que Gayatri Spivak chamou de subalternos e com o que Beauvoir demonstrou ter sido feito da imagem e menor status social das mulheres. No entanto, ao invés de nos perguntarmos exclusivamente se poderia o subalterno falar, faríamos a seguinte pergunta: pode o subalterno também experimentar dor e prazer? Deste modo, a menção à senciência é, ao menos, uma das questões que nos levam a problematizações cabíveis nesse contexto. Então, se queremos levar a sério a categoria “subalterno”, deveríamos incluir também os animais não-humanos, além, evidentemente, de todos e todas cuja voz e a capacidade de sofrer foi negada em nome de uma norma dominante e excludente.

Boa parte das questões levantadas pelos ecofeminismos diante do debate animalista nos auxilia na percepção da complexidade que gira em torno do PQ apresentado desde o início desse trabalho. Quando analisamos os trabalhos de ecofeministas, tais como Alicia Puleo, Carol Adams, Catriona Mortimer-Sandiland, Greta Gaard, Lynda Birke entre tantas outras, percebemos que o que está em jogo é a denúncia de um sistema que opera contra um “outro”. Esse processo de violência que marca a pele de animais humanos e não-humanos tem origem em um discurso sustentado por instrumentos de dominação variados que passam, indiscutivelmente, por práticas cotidianas, que muitos de nós – por razões variadas – reproduzimos. Diante dessa dificuldade, é preciso questionarmos não somente as instituições que formam as sociedades em que estamos inseridos, mas também o nosso papel diante delas, seja enquanto sujeitos políticos, seja como grupos, coletividade, multidões. Nesse processo de problematização de normas vigentes, questionamos a suposta falência, inclusive, das políticas que nos compreendem. Ou seja, de políticas de identidades.

5. Conclusão: Feminismo sem gênero?

O fato de não haver nenhuma pessoa capaz de se adequar a uma política de identidade fixa e enrijecida não significa que na vida social não lidemos com o outro a partir desses estereótipos forjados econômica, política e culturalmente. Ou seja, ainda que não nos enquadremos totalmente em um ideal e exercício de papel de homem ou mulher desenhado por uma sociedade política, não quer dizer que no dia a dia não somos percebidos a partir dessa lógica essencial e reducionista. Para nós, esse terreno é ingrediente fundamental e faz diferença significativa no debate aqui desenvolvido.

A problematização acerca da estabilidade e coerência do binarismo de gênero só é possível devido à problematização da situação de opressão e subordinação das mulheres e, em seguida, às normas que recaem sobre todas as pessoas que não cumprem as heteronormas dos dois gêneros e sexualidades. Aqui pensamos ser fundamental destacar que a exigência de uma coerência e modelo dos corpos atende às normas sexistas. Nesse sentido, seus primórdios são indissociáveis de todos os esforços teóricos para tratar do assunto, desnaturalizando-o e questionando pressupostos epistemológicos androcêntricos na produção do conhecimento. Queremos, com isso, argumentar que a contestação da estabilidade mítica mantidas entre o sexo, gênero e sexualidade, tornadas evidentes a partir da contestação evidenciada nas performatividades hiperbólicas das super-fêmeas, super-machos, paródias *drags*, etc²⁴, não podem perder de vista a relação central de disciplinamento e controle que explica e justifica tal situação, qual seja, a situação inaugural que mantém as hierarquias em funcionamento e se estrutura a partir do androcentrismo²⁵. A partir desse núcleo forte, todas as manifestações que se assemelhem ao subalterno, ao feminino, ao não-sujeito mulher serão forçosamente deslegitimadas. Sendo assim fazemos aqui a defesa de uma teoria *queer* que considere em igual importância as representações identitárias, bem como a problematização das normas de sexo/gênero/sexualidade/espécie. Esta perspectiva teórica procura, no entanto, sublinhar

²⁴ <http://lusoqueer.blogspot.com.br/2013/10/preciado-butler-parte-i.html> Publicação original em Revista Têtu, nº 138 (Nov. 2008).

²⁵ Aqui podemos pensar, inclusive, no modo como a sociedade androcêntrica estrutura e se confunde nas éticas antropocêntricas a partir de uma suposta divisão moral entre seres humanos e seres não-humanos. Tal divisão se revelaria também em diferenças hierárquicas produzidas de maneira falaciosa no discurso que fundamenta as relações de poder especistas. Ler: O feminismo não é o humanismo de P. Preciado, em: <http://paroledequeer.blogspot.com.br/2014/10/el-feminismo-no-es-humanismo-por.html>

a ideia de que não há uma verdade sobre o sexo e que essa mesma (não) característica se estende ao gênero e à sexualidade, obviamente. Nesse caminho argumentativo sustentamos²⁶ que o Paradigma *Queer*, não pode se dar a partir do desfazimento ou desconstrução das atuais identidades, mas da soma e, por consequência, da desnormalização das mesmas.

Diante desse panorama paradigmático, não se trata exatamente de pensar exclusivamente no fim de uma teoria que ainda faça referência às identidades e gêneros historicamente produzidos, ou até mesmo na inclusão de outras espécies em nosso discurso ético, mas de projetar artifícios que promovam concretamente melhorias na vida de todas e todos capazes de experimentar uma vida com sofrimento e prazer, vidas que são impedidas de florescer por razões alheias. Ou seja, é necessário pensar nos impactos que nossos discursos teóricos ou práticos possuem sobre a concretude da vida de todas e todos.

Dentro desse contexto, ter clareza sobre como a sexualidade ao longo da história se tornou um dispositivo de saber/poder, nos permite manter a atenção para o fato de que é preciso repensar a influência dos mesmos, sem desconsiderar os contextos sociopolíticos e culturais que influenciam as experiências pessoais e coletivas, marcadas pelo caráter interseccional que atravessa todo o debate, mesmo nos movimentos sociais e manifestações artísticas engajadas. Para as artistas feministas da década de 70, 80 e 90 é possível perceber a importância que o corpo e a experiência pessoal têm para se debater questões políticas. É (1) a percepção de que as injustiças que assolavam o mundo invadiam o lar de cada pessoa vulnerável frente às normas vigentes e (2) a percepção pública de que outras pessoas compartilham problemas (estruturais) que cria laços e faz nascer uma solidariedade ético-política entre todos e todas capazes de se empatizar com o que se assiste; e o que se assiste é o que se vive. Talvez possamos dizer que a empatia, enquanto processo, se torna componente ético fundamental para que este exercício fosse capaz de reunir tantas pessoas que se percebiam vítimas de um mesmo regime que não somente controlava, mas usurpava subjetividades. Pode-se dizer com isso que o feminismo estadunidense dos anos 70, assim como expressões feministas espanholas, inglesas e brasileiras, produziram e representaram a experiência compartilhada e o desejo

²⁶ Pensamos que essa problematização é necessária e importante para repensarmos constantemente a sociedade e as relações estabelecidas nela, da mesma forma que é preciso estar atento ao modo como tais políticas ainda hierarquizam corpos abjetos produzidos e reproduzidos por essas mesmas normas ao longo da história.

de transformação pessoal e social, através de um processo de aprendizagem empático. Esse encontro produz uma espécie de cartase política, cujo objetivo é repensar e problematizar as estruturas que produzem o conhecimento (afeto) sobre o mundo e sobre si mesmo. Para Judith Butler e para Paul Beatriz Preciado essas interlocuções marcam o nascimento de um novo sujeito político.



Se seguimos as pegadas inspiradoras das diversas teorias feministas e do Paradigma *Queer* aqui apresentado, podemos conclamar a urgência de mantermos problematizadas as fronteiras e conexões silenciadas na história do pensamento e na história das relações sociais que pretendem continuar a atribuir a mítica estabilidade entre sexo/gênero/sexualidade/espécie/natureza²⁷. Mas, se pensamos na extinção do gênero – que é de alguma forma introjetado e vivenciado, mesmo contrariando essa pseudocoerência –, podemos assumir uma abordagem *queer* que trilhe rumos para uma abertura jurídica, filosófica, existencial e social para as normas de gênero. Ou seja, uma abordagem que demonstre que qualquer tentativa de engessar o gênero é sempre insuficiente.

Por outro lado, ainda hoje vemos a importância *sine qua non* do emprego do conceito gênero para politizar o debate público e teórico. Mesmo com todas as reflexões *queer*, a palavra gênero, como de início usada pelo movimento e teorias feministas, continua abarcando as inúmeras relações de poder que atravessam a cultura falocêntrica. Questões sobre direitos equivalentes, contrassexualidade (Preciado), performatividade, precariedade, vulnerabilidade, identidades fluidas, não essencialistas (Butler), emancipação, desestabilização do patriarcado, queerização ou reconceituação da ideia de família, novas partilhas e concepções sobre os sujeitos de direitos etc., estão abarcadas no conceito de gênero. Se a (o) filósofa (o) deve pensar seu tempo, não podemos deixar de enxergar forças em defesa do patriarcado que se manifestam politicamente a todo momento, nos sinalizando que o conceito de gênero abarca todas essas e inúmeras outras questões e de forma contestadora. Diante deste cenário conflituoso e complexo, é preciso repensar os interesses difusos que invadem o debate aqui proposto. A exemplo disso podemos citar a recente mudança do nome do Comitê

²⁷ Embora as abordagens dessas filósofas visavam (e ainda visam) criticar as normas de gênero que afetam a todas e todos, independentemente da sexualidade, não se estendessem aos animais não humanos ou à natureza em que se inserem, eles e nós. Hoje a teoria queer se aplica também ao meio ambiente e ao ecofeminismo.

criado para elaborar políticas de igualdade de gênero na educação. Após pressões de Frentes Parlamentares Evangélicas e Católica, o Ministério da Educação publicou em Diário Oficial da União a mudança de nome de Comitê de Gênero para Comitê de combate à “discriminação”. Ainda que o Conselho Nacional de Educação (CNE) tenha se pronunciado preocupado com o retrocesso, a situação permaneceu.

Esse caso paradigmático que assola o Brasil em pleno ano de 2015 expressa exatamente nosso receio e, de certa maneira, demonstra a necessidade de refletirmos com cuidado sobre esse tema. Todas as menções à palavra “gênero” foram retiradas. A vigência das cosmogonias que amparam as disparidades entre homens e mulheres e toda a estrutura falocentrica estão, com isso, ameaçadas. Religiosos defensores do patriarcado e do *status quo* entre gêneros sabem que não somente as ideias históricas do feminismo estão sendo mobilizadas a partir da noção de gênero, mas também as questões *queer*²⁸.

Diante disso, nos cabe dar uma resposta direta à pergunta que dá título à nossa conclusão. Não desejamos um feminismo sem gênero, da mesma maneira que não adotamos uma perspectiva de gênero que ignore os apontamentos e contribuições feministas que revelam as disparidades e desigualdades que ainda estruturam nossas sociedades patriarcais, cissexistas, heterocentradas, racistas e especista. Devemos lutar não somente pela manutenção do conceito de gênero, mas divulgá-lo e difundi-lo. Paralelamente a essa adoção, pensar a incoerência e desestabilização do sistema sexo/gênero que marca esse discurso.

É verdade que, com isso, podemos concluir que os termos empregados neste debate, tais como pessoas cisgêneros, transgêneros, heterossexuais, homossexuais, bissexuais são apenas modos de encaixarmos os seres dentro de inteligibilidades pré-determinadas. Preferiríamos, em um mundo ideal, falar em pessoas, simplesmente. Assim, pensamos que a lei deveria regulamentar os direitos. Tais sujeitos de direitos não precisariam se definidos enquanto homens ou mulheres, e em muitos casos, sequer precisariam ser restritos ao universo da humanidade, extrapolando, portanto, a legislação antropocêntrica que nos acomete. Porém, sabemos, seja por relatos que ouvimos ou lemos, seja por vivência própria (e compartilhada) que esta não é uma realidade. Infelizmente, nossas diferenças são traduzidas em hierarquias morais que distribuem liberdades e oportunidades diferenciadas. Pensamos que tal diagnóstico é uma forma de

²⁸ <http://educacao.estadao.com.br/noticias/geral.apos-pressao-de-religiosos--mec-altera-comite-e-remove-palavra-genero.1767236>. Acessado em 23 de Setembro de 2015.

provamos que antes de adentrarmos no universo da humanidade (e de sua potência de expansão moral), adentramos no universo do patriarcado. Ele dita as regras para que sejamos humanos ou não humanos. Patriarcado, antropocentrismo e sistema de produção são forma de condução das potencialidades humanas. A filosofia segue problematizando de maneira poliglota esses arranjos, pretendendo com isso rever aspectos da realidade que se encontram encobertos pela falta de estranhamento sobre os mesmos. Estranhos, esquisito são tais arranjos. Cabe a nós todxs revermos a institucionalização das concepções e ideias não problematizadas o suficiente para promover maior abertura em nossas possibilidades animais e culturais, por assim dizermos.

Se ainda em meio ao auge das políticas identitárias lésbicas e gays (década de 1990) ergue-se a problematização *queer* e os questionamentos sobre identidade, representação e construção do sujeito, urge agora levarmos esses questionamentos aos diversos campos do saber, fazer e acontecer. Continuando esse movimento, propomos que o PQ seja entendido enquanto esse espaço de interlocução constante entre as diferenças; espaço este que entende o processo de transformações sociais ao longo do tempo sem negligenciar propostas teóricas e movimentos sociais que fizeram parte dessa história. Evidentemente, é preciso, nesse processo, problematizar o motivo pelo qual vozes, cores, corpos não fizeram e permanecem do lado de fora dessa narrativa. Nesse sentido, as próprias políticas de identidade ainda fazem sentido quando nos oferecerem ferramentas importantes na identificação de características que marcaram a produção desse “outro”, que foi – e ainda é – o esquisito, indesejado, inadequado etc. Evidentemente, isso não exclui nossa possibilidade de entender essas mesmas políticas enquanto modelos ou caixas que engessam as potencialidades de existência de cada uma de nós. Além disso, muitas vezes tais políticas servem a interesses difusos que visam a esteriotipar os sujeitos desse discurso. Cabe a nós a insistência de fissurar as normas que operam de forma violenta contra modos legítimos de existir. Nesse momento, as teorias *queer* têm muito a oferecer ao debate, operando enquanto paradigma que desestabiliza os discursos oficiais que tentam não somente dizer quem somos, mas o que podemos ser.

As “questões de gênero” já há muito desestabilizaram a base acomodada das construções epistemológicas, éticas e políticas. O feminismo é uma presença inegável e de extrema contribuição à História da Filosofia, talvez a mais avassaladora das interlocuções do pensamento com as esferas do real nas quais seres humanos se inserem e se apresentam performativamente.



Referências bibliográficas

ADAMS, C. *The Sexual Politics of Meat: A feminist vegetarian Critical Theory*. Nova York: Continuum, 1993.

BENTO, Berenice. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

BIRKE, L. PARISI, L. Animals, Becoming. In *Animal Others: On Ethics, Ontology and Animal Life* (Org. H. Peter Steeves). Suny, 1999.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. *Regulações de gênero* In: Cadernos Pagu. Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu-UNICAMP, 2014. N.42, janeiro-junho. Disponível online em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332014000100249&lng=en&nrm=iso&tlng=pt Acessado em: 24/09/2015.

BUTLER & RUBIN. *Tráfico sexual – entrevista*. Gayle Rubin com Judith Butler. In Cadernos Pagu (21) 2003: pp.157-209.

CARVALHO, Priscila T. *A Perspectiva dos Funcionamentos aplicada a uma concepção ecofeminista identitária* in *A Perspectiva dos Funcionamentos: por uma abordagem moral mais inclusiva*. DIAS, Maria Clara. Rio de Janeiro: Pirilampo, 2015.

FELIPE, S. *Somatofobia: violência contra humanos e não-humanos; as vozes dissidentes na filosofia feminista contemporânea*. Revista de Direito dos Animais. Pensata Animal. 2007.

GOMES, Pedro Paulo Pereira. *Queer nos Trópicos* In: Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos: PPGS-UFSCar, v.2, n.2, 2012. Disponível online em: <http://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/88/53> Acessado em: 24/09/2015.

HARAWAY, Donna. *A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century* in Socialist Review http://gendermediatechnology.weebly.com/uploads/5/2/8/6/5286294/cyborg_manifesto.pdf Acessado em: 26/09/2015.

HARAWAY, Donna. *Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin*. Environmental Humanities, vol. 6, pp. 159-165. 2015.

MISKOLCI, R. *A Teoria Queer e a Sociologia: O Desafio de Uma Analítica da Normatização*. Sociologias, Porto Alegre, ano 11, nº 21, jan./jun. 2009, p. 150-182

PRECIADO, P. B. *Le féminisme n'est past un humanisme*, Libération. 2014.

_____. *Manifesto Contra-sexual*. N-1 Edições, 2015.

RODRIGUES, Carla. *Livro de Judith Butler revisita Antígona* disponível em <http://www.geledes.org.br/livro-de-judith-butler-revisita-antigona/#ixzz3iACdkpON> acessado em 21/09/2015.

RUBIN, Gayle. The Traffic in women: Notes on the 'political economy' of sex. In: R. Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, New York: Monthly Review Press, 1975, pp.: 157 – 210.

_____. *Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality* Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality. Ed. Carole S. Vance. Boston: Routledge & K. Paul, 1984.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *A Mulher na Sociedade de Classes - Mito e Realidade*, São Paulo: Quatro Artes, 1976.

_____. *Primórdios do conceito de gênero*. Cadernos pagu (12) 1999: pp.157-163 <http://www.pucminas.br/gpfem/documentos/primordios-genero.pdf>

_____. *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2004. (Coleção Brasil Urgente).

SEDGWICK, Eve K. *The Epistemology of the Closet*. Los Angeles: University of California Press, 1990

_____. *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*. New York: University of New York Press, 1985.

Pelúcio, Larissa. *Subalterno quem, cara pálida?* Notas à margem In: Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos: PPGS-UFSCar, v.2, n.2, 2012. Disponível online em: <http://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/89/54> Acessado em 20 de Setembro de 2015.

SENKEVICS, A. *O conceito de gênero por Heleieth Saffioti: dos limites da categoria gênero*. Disponível online em: <https://ensaiosdegenero.wordpress.com/2012/05/14/o-conceito-de-genero-por-heleieth-saffioti-dos-limites-da-categoria-genero/> Acessado em 12 de Setembro de 2015.

TOLEDO, L. F. Após pressão religiosa, MEC altera o Comitê e retira a a palavra Gênero. Disponível online em: <http://educacao.estadao.com.br/noticias/geral,apos-pressao-de-religiosos--mec-altera-comite-e-remove-palavra-genero,1767236>. Acessado em 23 de Setembro de 2015.