

## OUTRAS EPISTEMOLOGIAS – MÚLTIPLAS NARRATIVAS SOBRE SEXO, GÊNERO E PAPÉIS SOCIAIS

### *OTHER EPISTEMOLOGIES - MULTIPLE NARRATIVES ABOUT SEX, GENDER, AND SOCIAL ROLES*

Caroline Izidoro Marim<sup>1</sup>

**Resumo:** Em seu artigo “Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects” Oyèrónké Oyèwùmí aponta que os Estudos Africanos continuam sendo ocidentocêntricos, isto é, ainda utilizam teorias e conceitos operativos derivados de experiências ocidentais. O primeiro problema que ela aponta é com a universalização dos papéis sociais e das identidades enraizados na biologia. Segundo, a cultura ocidental privilegia o sentido visual em detrimento dos outros sentidos reduzindo o corpo a um marcador de diferenças que implicam exclusões de outras narrativas sobre sexo, gênero e papéis sociais. Considerando a epistemologia social feminista de Donna Haraway, de que diferenças experienciais levam a diferenças de perspectiva e essas diferenças carregam consequências epistêmicas, o objetivo deste artigo é mostrar de que modo sua teoria sobre narrativas situadas é capaz de contribuir para que as dificuldades apresentadas por Oyèwùmí sejam recolocadas em um cenário epistemológico mais amplo. Quais as limitações que a epistemologia ocidentocêntrica tem submetido não apenas outras epistemologias, mas também tem limitado a própria ampliação de narrativas no ocidente?

**Palavra-chave:** epistemologia feminista; estudos africanos; biologia

---

<sup>1</sup> Universidade Federal de Pernambuco - UFPE/PE. **ORCID:** <http://orcid.org/0000-0002-4554-3653>. **E-MAIL:** [Caroline.marim@gmail.com](mailto:Caroline.marim@gmail.com)



**Abstract:** In her article “Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects” Oyèrónké Oyěwùmí points out that African Studies continue to be Western-centric, that is, still use operative theories and concepts derived from Western experiences. The first problem she points to is the universalization of social roles and identities rooted in biology. Second, Western culture privileges visual sense over other senses, reducing the body to a marker of differences that imply the exclusion of other narratives about sex, gender, and social roles. Considering the feminist social epistemology of Donna Haraway, that experiential differences lead to differences of perspective and these differences carry epistemic consequences, the aim of this article is to show how her theory about narratives situated is able to contribute so that the difficulties presented by Oyěwùmí will be replaced in a broader epistemological scenario. What are the limitations that Western-centric epistemology has submitted not only other epistemologies, but have also limited the expansion of narratives in the West?

**Keywords:** feminist epistemology; African studies; biology

## Privilégios narrativos

Antes de iniciar este artigo é importante ressaltar que uma das maiores dificuldades que encontrei em sua escrita é o de não ocupar na própria escrita o lugar do epistemólogo ocidentocêntrico<sup>2</sup>, pois, inúmeras vezes, notei que meu pensamento viciado apresenta uma forte tendência em me colocar no lugar de quem pode encontrar alguma solução para um problema que, diretamente, é impossível me situar, por não se tratar do meu lugar de fala. Sou branca, ocidental, tive uma educação ocidentocêntrica<sup>3</sup> e ainda conheço muito pouco deste vasto campo que são os Estudos Africanos, ou até mesmo desconheço o que seria uma Filosofia Africana. Assim, este exercício de pensamento e problematização apenas se inscreve no fato de ser uma filósofa que vem encontrando há muito

---

<sup>2</sup> Utilizo o gênero masculino, pois noto que este é o local que fui treinada, mas não me identifico, apesar de reproduzi-lo.

<sup>3</sup> Ocidentocêntrico é um termo utilizado para incluir os Estados Unidos ao termo “Eurocêntrico”.

tempo as mesmas dificuldades que Oyèrónké Oyéwùmí<sup>4</sup> aponta em seu artigo “Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects”.<sup>5</sup> Além do fato de ser mulher, o que para a autora, como veremos, é uma marcação restritiva ocidentocêntrica, o que motivou o presente texto é o fato de ter nascido em terras Ameríndias com forte influência africana e talvez, por isso, sempre senti o mesmo desconforto que a autora em relação à biologização do corpo e das relações sociais. Assim, espero desfazer os mesmos nós que restringem minha fala no mundo e sobre o mundo e as relações sociais que nele se inscrevem.

Notadamente, diferentes teorias sociais ocidentocêntricas estão constantemente atreladas à noção de que diferença e hierarquia na sociedade são biologicamente determinadas. Esta biologização, na maioria das vezes, ressalta os privilégios e dominação em relação a outras culturas, onde “quem é diferente é visto como geneticamente inferior e isso, por sua vez, é usado para explicar sua posição social desfavorecida.”<sup>6</sup> Mais do que isso:

A noção de sociedade que emerge dessa concepção é que a sociedade é constituída por corpos e como corpos – corpos masculinos, corpos femininos, corpos judaicos, corpos arianos, corpos negros, corpos brancos, corpos ricos, corpos pobres.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Oyèrónké Oyéwùmí é uma pesquisadora feminista nigeriana e professora associada em Sociologia na Stony Brook University. Desenvolveu a maior parte de suas pesquisas na University of Ibadan e na University of Califórnia em Berkeley.

<sup>5</sup> OYE\*WÙMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYE\*WÙMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997. p. 1-30. Utilizamos a tradução livre de Wanderson Flor do Nascimento. Gostaria de agradecer Miguel Maribondo Shakur por compartilhar as pesquisas bibliográficas que vem realizando dentro dos Estudos Africanos, como este artigo de Oyéwùmí, que de outro modo dificilmente teria fácil acesso. Minha grande admiração e estima por sua pesquisa e ativismo.

<sup>6</sup> OYE\*WÙMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYE\*WÙMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997. p. 2.

<sup>7</sup> OYE\*WÙMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYE\*WÙMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997. p. 2.

“Corpo”, aqui, é o conceito chave para a compreensão da crítica de Oyěwùmí à biologização e ao privilégio dado à visão pelo pensamento ocidental. Parece que **já nos acostumamos tanto com seu uso** generalizado em diferentes narrativas<sup>8</sup>, mesmo que seja exatamente nele que reside a dificuldade de compreendermos outras epistemologias. O corpo é o alicerce sobre o qual a ordem social é fundada no ocidente e sua forte presença e sentido está relacionada à hipervalorização da visão. De acordo com ela: “A diferenciação dos corpos humanos em termos de sexo, cor da pele e tamanho do crânio é um testemunho dos poderes atribuídos ao “ver”.<sup>9</sup>

Primeiramente, considerando o problema da biologização, a centralidade do corpo na construção da diferença na cultura ocidental, principalmente na construção de categorias sociais, vem acompanhada de um determinismo biológico. Determinismo que acaba funcionando como um filtro através do qual todo o conhecimento sobre a sociedade funciona. Tal interpretação biologicista do mundo social **é marcadamente ressaltada** quando, por exemplo, se ouve o termo “executivos corporativos” e supõe-se que sejam mulheres. Do mesmo modo, nas décadas de 1980 e 1990, ninguém associaria espontaneamente os brancos aos termos “subclasse” ou “gangues”.<sup>10</sup> Normalmente teorias sociológicas desconsi-

<sup>8</sup> Como cita Elizabeth Grosz: “O corpo se torna um texto, um sistema de signos a serem decifrados, lidos e interpretados. A lei social é encarnada, “corporalizada”(;) correlativamente, os corpos são textualizados, lidos por outros como expressão do interior psíquico de um sujeito. Um depósito de inscrições e mensagens entre as fronteiras externas e internas (do corpo) gera ou constrói os movimentos do corpo como “comportamento”, que então (tem) significados e funções interpessoais e socialmente identificáveis dentro de um sistema social.” (GROSZ, E. *Bodies and knowledges: feminism and the crisis of reason*. In: ALCOFF, L.; POTTER, E. (ed.). *Feminist epistemologies*. New York: Routledge, 1994, p. 198. Apud OYEWÙMÍ, 1997, p. 3).

<sup>9</sup> OYEWÙMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYEWÙMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997. p. 1-30, p.3.

<sup>10</sup> “Essa onipresença de explicações biologicamente deterministas nas ciências sociais pode ser demonstrada com a categoria de criminoso ou delinquente na sociedade estadunidense contemporânea. Troy Duster, em um excelente estudo sobre o ressurgimento do determinismo biológico evidente nos círculos intelectuais, desdenha da ânsia de muitas pessoas que realizam pesquisas em associar a criminalidade à herança genética” (DUSTER, T. *Backdoor to eugenics*. New York: Routledge, 1990 apud OYEWÙMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYEWÙMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western*

deraram o fato de que os grupos sociais, que são objeto da disciplina, são essencialmente entendidos como enraizados na biologia.

No entanto,

enquanto atores sociais como gestores, criminosos, enfermeiros e pobres forem apresentados como grupos e não como indivíduos, e desde que tais agrupamentos sejam concebidos como sendo geneticamente constituídos, então não há como escapar do determinismo biológico.<sup>11</sup>

Deste modo, como ultrapassar uma interpretação biologicista do mundo social, se a própria biologia é socialmente construída e, portanto, inseparável do social? Como escapar de explicações que se sustentam no determinismo biológico?

Este problema é claramente encontrado nas pesquisas sociológicas, principalmente quando, por exemplo, a criminalidade é associada à herança genética, ou mesmo quando qualquer desvantagem das mulheres são associadas a sua capacidade de gerar bebês ou quaisquer outras diferenças corporais em relação aos homens. Nas pesquisas sociológicas “a definição do que é atividade criminosa está muito ligada a quem (negro, branco, rico, pobre) está envolvido na atividade.”<sup>12</sup> Da mesma forma, quando são feitos estudos sobre liderança na sociedade, quem pesquisa “descobre” que a maioria das pessoas em cargos de liderança são homens brancos; não importando que tipo de interpretação dão para este resultado, suas declarações são, normalmente, lidas como explicando a predisposição desse grupo para a liderança.

---

gender discourses. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 4).

<sup>11</sup> OYE`WUMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYE`WUMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 7.

<sup>12</sup> DUSTER, T. *Backdoor to eugenics*. New York: Routledge, 1990, p. 4

Vale ressaltar que a intenção aqui não é rotular estes tipos de pesquisas como racistas, mas mostrar de que modo o estatuto epistemológico que a elas se referem é biologicamente determinado e, muitas vezes, compreendido como natural, reforçando cada vez mais discriminações raciais e de gênero. Este é um dos problemas que inúmeras pesquisadoras feministas vem tratando nos últimos tempos. O corpo, como objeto do discurso biológico, sempre foi muito atraente, porém, o determinismo biológico passa a ser revisto quando explicações neurofisiológicas apontam que a diferença entre “sexo” feminino e masculino são indistinguíveis do ponto de vista da “mente”.<sup>13</sup> É exatamente neste momento que a tradicional e passiva fêmea biológica, que povoa as explicações correntes do comportamento biológico, passam a ser refutadas, pois, na verdade as fêmeas são ativas em todos os aspectos, sendo seu corpo “agente” e não mais apenas um local onde sua natureza se encerra.

Donna Haraway surge como uma das grandes contribuidoras para a expansão deste debate. Primatologista de formação e epistemóloga social feminista, em uma de suas primeiras pesquisas, parte exatamente do ataque às suposições subjacentes de primatologistas, que defendem neutralidade, imparcialidade e impessoalidade em suas teorias em relação a gênero, etnia ou persuasão política. Haraway afirma que tanto a primatologia, como outras ciências, são socialmente construídas e a escolha de determinados fatos e teorias, que enriquecem o campo, são ferramentas de poder, opressão de gênero e manutenção geral do *status quo* da sociedade. Para ela, os primatologistas constroem as vidas de primatas de modo a colocar o comportamento humano em uma luz política e cultural específica. Assim, estas construções são sustentadas em uma pretensa objetividade e autoridade.

---

<sup>13</sup> Aqui “mente” é utilizado de uma forma geral. HARAWAY, D. J. *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge, 1991, p. 25.

Em *Primate Visions*<sup>14</sup>, Haraway defende que não tem interesse nos “fatos”<sup>15</sup> objetivos sobre os próprios primatas, pela simples razão de que não há nenhum. Fatos, realidade e natureza são, a seu ver, construções feitas pelas elites científicas ocidentais para justificar e aumentar seu poder sobre os oprimidos - principalmente mulheres, povos do Terceiro Mundo colonizados e a classe trabalhadora.<sup>16</sup> Para ela, diante deste cenário, é necessário, primeiro, uma proposta de objetividade mais ampla, que “inclua a capacidade parcial de traduzir conhecimentos entre comunidades muito diferentes - e diferenciadas em termos de poder.”<sup>17</sup> Segundo, não há diferença epistemológica entre ciência e ficção científica, ambas são a mesma coisa diferindo-se apenas pelo estilo narrativo. Como Frankenstein, de Mary Shelley, corpos biológicos são “produzidos” ou “gerados” do mesmo modo que os poemas são. Sendo assim, a biologia:

é inerentemente histórica e sua forma de discurso é intrinsecamente narrativo. A biologia como forma de conhecer o mundo é da literatura romântica, com seu discurso sobre a forma e a função orgânicas. Biologia é a ficção apropriada para objetos chamados organismos; (...) Biologia e primatologia são discursos inerentemente políticos, cujos principais objetos de conhecimento, como organismos e ecossistemas, são ícones (condensações) de toda a história e política da cultura que

---

<sup>14</sup> HARAWAY, D. J. *Primate visions: gender, race, and nature in the world of modern science*. New York: Routledge, 1989.

<sup>15</sup> É importante ressaltar que a relação entre fatos, teorias e valores, para Haraway, não é estritamente lógica, mas compreende que, mesmo que eles estejam sempre entrelaçados, geralmente não envolvem um ao outro de maneira lógica, e os enredos entre eles não costumam ser óbvios. Em geral, mesmo que os fatos sejam carregados de valores, elas são contingentes, e não logicamente necessária. Os fatos devem, portanto, ser, pelo menos em princípio, independentes dos valores, mesmo que as teorias não sejam. Para quem tiver interesse Haraway explora esta questão no capítulo 2 do seu livro *Primate visions: gender, race, and nature in the world of modern science*.

<sup>16</sup> HARAWAY, D. J. *Primate visions: gender, race, and nature in the world of modern science*. New York: Routledge, 1989, p. 5.

<sup>17</sup> HARAWAY, D. J. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 5, p. 07-41, 1995, p. 16.

os construiu para contemplação e manipulação. O próprio corpo primata é um tipo intrigante de discurso político.<sup>18</sup>

Assim, para Haraway e outras epistemólogas feministas como, por exemplo Sandra Harding, Elisabeth Anderson, não basta somente a afirmação de que ciência é produto de um dado contexto social e político, como muitos filósofos da ciência, Thomas Kuhn, entre outros defenderam em um recente passado. Em todo o campo de significados que constitui a ciência, um dos aspectos comuns diz respeito ao estatuto de qualquer objeto de conhecimento e às alegações relacionadas a respeito da fidelidade de nossas explicações de um “mundo real”, não importando quão mediado ele seja para nós e quão complexos e contraditórios sejam esses mundos. Por isto, feministas, e outros pesquisadores que têm sido tão ativos quanto os críticos das ciências e de suas alegações ou de ideologias a elas associadas, fugiram das doutrinas de objetividade científica graças, em parte, à suspeita sobre um “objeto” de conhecimento ser uma coisa inerte e passiva.

Por outro lado, a proposta de Haraway de saberes situados propõe que o objeto do conhecimento seja visto como “um ator e agente, não como uma tela, ou um terreno, ou um recurso, e, finalmente, nunca como um escravo do senhor que encerra a dialética apenas na sua agência e em sua autoridade de conhecimento “objetivo”.<sup>19</sup> A agência das pessoas estudadas transforma todo o projeto de produção de teoria social, ou seja, levar em conta a agência dos “objetos” estudados é a única maneira de evitar erros grosseiros e conhecimentos equivocados de vários tipos nessas ciências. Os atores existem em muitas e maravilhosas formas. Explicações de um mundo “real”, assim, não dependem da lógica da “descoberta”, mas de uma relação social de “conversa” carregada de poder. O mundo nem fala

---

<sup>18</sup> HARAWAY, D. J. *Primate visions: gender, race, and nature in the world of modern science*. New York: Routledge, 1989, p. 10.

<sup>19</sup> HARAWAY, D. J. *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge, 1991, p. 192.

por si mesmo, nem desaparece em favor de um senhor decodificador.<sup>20</sup> Assim, a proposta de objetividade feminista, principalmente a de Haraway, abre espaço para surpresas e explicações heterogêneas do mundo, o que revela que não estamos no comando do mundo.

## Conhecimento como prática situada

No capítulo “*Situated knowledges: The Science Question in Feminism and The Privilege of Partial Perspective*”,<sup>21</sup> Haraway introduz pela primeira vez o termo *saberes situados* como uma maneira de expressar uma forma de objetividade comprometida com a construção social do conhecimento e a natureza perspectivista do conhecimento. Ela sugere que todo conhecimento é local e limitado, negando a possibilidade de uma visão imparcial<sup>22</sup> que tem sido frequentemente associada à perspectiva do conhecimento objetivo.<sup>23</sup> Assim, o conceito de objetividade corporificada defendido por ela tem a intenção de identificar modelos sociais de conhecimento e objetividade.

A perspectiva parcial promete uma visão objetiva, distanciando-se das falsas dicotomias sexo/gênero, natureza/cultura, mente/corpo e ficção/fatos. Haraway sustenta a objetividade naquilo que ela chama de “natureza encarnada de toda a visão”, com o objetivo de recuperar a localização do olhar no corpo. Ela sugere uma objetividade corporificada que consiste na conexão parcial entre perspectivas ou localizações. Isto é, um lugar de onde se vê (e se fala) - a perspectiva – que determina nossa visão (e nossa fala) do mundo. Sua proposta de objetividade corporificada

---

<sup>20</sup> HARAWAY, D. J. *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge, 1991, p. 153.

<sup>21</sup> HARAWAY, D. J. *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge, 1991.

<sup>22</sup> “Nenhum cientista sério acha que imparcialidade e objetividade são coisas alcançáveis. São ideias, assim como, em política, temos ideais democráticos. O que a ciência tenta fazer é um imenso esforço de afastar “poeiras” que “contaminem” a leitura dos fatos. HARAWAY, D. J. *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge, 1991, p. 165.

<sup>23</sup> Para saber mais sobre este problema consulte HARAWAY, D. J. *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge, 1991. cap. 4.

apoia-se na visão, sistema sensorial fortemente criticado no discurso feminista. Porém, a escolha da visão pretende evitar oposições binárias e marcações comuns de gênero<sup>24</sup>, bem como acomodar uma teoria da objetividade incorporada que contemple projetos de ciências paradoxais e críticas feministas. Cito Haraway:

Precisamos aprender em nossos corpos, dotados das cores e da visão estereoscópica dos primatas, como vincular o objetivo aos nossos instrumentos teóricos e políticos de modo a nomear onde estamos e onde não estamos, nas dimensões do espaço mental e físico que mal sabemos como nomear.<sup>25</sup>

A objetividade, assim, revela-se como algo que diz respeito à “corporificação específica e particular e não, definitivamente, como algo a respeito da falsa visão que promete transcendência de todos os limites e responsabilidades.”<sup>26</sup> Nesta proposta, o corpo, não é tratado apenas como objeto do discurso biológico, pois a diferença é biologicamente situacional, não intrínseca, em todos os níveis.

A visão, ou melhor os “olhos” disponíveis nas ciências tecnológicas modernas acabam com qualquer ideia da visão como passiva e portanto, ao contrário são sistemas de percepção ativos, constroem traduções e modos específicos de ver, isto é, modos de vida. Estes modo de ver corporificados na especificidade e na diferença revelam “um amoroso cuidado que as pessoas têm de ter ao aprender como ver fielmente do ponto de vista

---

<sup>24</sup> As teorias de gênero feministas buscam articular a especificidade das opressões das mulheres no contexto de culturas que faziam distinções marcantes entre sexo e gênero, mas a força de tal distinção depende, diz Haraway, de um sistema relacionado de significados aglomerados em torno de pares binários: natureza/cultura, natureza/história, natural/humano, fonte/produto. Esta análise pode ser encontrado HARAWAY, capítulo 7, 1991.

<sup>25</sup> HARAWAY, D. J. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 5, p. 07-41, 1995, p. 21.

<sup>26</sup> HARAWAY, D. J. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 5, p. 07-41, 1995, p. 21.

do outro, mesmo quando o outro é a nossa própria máquina.”<sup>27</sup> A visão é sempre uma questão do poder de ver - e talvez da violência implícita em nossas práticas de visualização. Desse modo, objetividade implica compreender como esses sistemas visuais funcionam, tecnicamente, socialmente e psicologicamente, de modo a corporificar a objetividade, situá-la. Assinalando que não há conhecimento sem mediação, isto é, sem ser tecido num conjunto de relações, de conexões.

Em seu projeto de conhecimento como prática situada, a visão é articulada ao conhecer, considerando sua natureza corpórea, um olhar que de longe alcança o objeto. Nesta prática situada, o texto, as narrativas são o caminho para uma epistemologia situada. Uma narrativa que se tece dentro e nas relações que constituem os corpos. Para Haraway, isto acontece através da construção de solidariedades políticas e do engajamento em conversas epistêmicas, nas quais a partir de nossos posicionamentos chegamos a um acordo sobre como conhecer certos aspectos do mundo, mesmo que, esses acordos nunca sejam capazes de eliminarem completamente as diferenças em nossas perspectivas. Desse modo, ela sugere uma ruptura com a política convencional para dar lugar a uma coalizão capaz de considerar as diferenças e as afinidades entre mulheres, denominada por ela “política de afinidades”.

Diferentes experiências levarão a diferentes bases de conhecimento, ou, como alguns diriam: um conhecedor diferente poderia conhecer a mesma coisa que o outro se ele ou ela tivesse a experiência particular em questão. Entretanto, o que torna esses argumentos interessantes é que eles fazem mais do que reivindicar um vínculo direto entre ter uma certa experiência e obter um certo conhecimento.<sup>28</sup> Aqui, o componente principal é o da perspectiva. Ou seja, se a localização social molda a perspectiva de alguém sobre o mundo (através de diferentes experiências) e só podemos

---

<sup>27</sup> HARAWAY, D. J. *Primate visions: gender, race, and nature in the world of modern science*. New York: Routledge, 1989, p. 125.

<sup>28</sup> Embora este tipo de análise também tenha seu lugar.

interagir com o mundo e conhecê-lo através dessa perspectiva, então, as áreas de conhecimento para as quais a localização social é relevante podem ser muito amplas e podem incluir áreas de conhecimento não obviamente conectadas às experiências de um determinado local social.

De acordo com esses argumentos, a perspectiva de uma pessoa modelo e define limites sobre como um indivíduo particularmente situado pode conhecer, pelo menos, através de suas próprias conquistas. Tais argumentos também sugerem que as instituições de produção de conhecimento dominadas por um grupo particular podem ser influenciadas pela perspectiva desse grupo, sem que essa perspectiva seja reconhecida.

A proposta de Haraway de saberes situados parece promissora e satisfaz alguns dos impasses que Oyéwùmí nos aponta sobre o determinismo biológico que vem modelando a compreensão pela ciência do modo que as sociedades funcionam. Elas parecem concordar ao ressaltar a importância de narrativas situadas, como podemos ver nesta afirmação de Oyéwùmí: “(...) estou sugerindo que as discussões sobre categorias sociais deveriam ser definidas e fundamentadas no meio local, em vez de baseadas em achados “universais” feitos no Ocidente.”

Porém, dois problemas são apontados por Oyéwùmí nas teorias feministas em geral. O primeiro, é a ligação entre o privilégio da visão e o patriarcado, observando que as raízes do pensamento ocidental no visual produziram uma lógica masculina dominante, que exclui outras perspectivas. Pois, como podemos notar:

culturas nas quais o sentido visual não é privilegiado, e o corpo não é lido como um modelo da sociedade, as invocações da biologia são menos prováveis de ocorrer porque tais explicações não tem muita importância no campo social.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> OYE`WÙMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYE`WÙMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 30.

No Ocidente o “outro” é melhor descrito como outro corpo – separado e distante, como observa Hans Jonas: “para obter a visão apropriada, tomamos a distância apropriada”<sup>30</sup>. O outro não deve somente permanecer distante, mas a visão e o sujeito precisa ser passivo diante do outro e do mundo. Entretanto, diferentemente do que “vemos”<sup>31</sup> no ocidente, a cultura loruba privilegia a audição na apreensão da realidade. Mas, não somente a audição, como vemos a seguir:

A divinação Ifá, que também é um sistema de conhecimento na terra dos lorubas, tem componentes tanto visuais quanto orais.<sup>32</sup> Mais fundamentalmente, a distinção entre os iorubas e o Ocidente, simbolizada pelo foco em diferentes sentidos na apreensão da realidade, envolve mais do que a percepção – para os iorubas e, na verdade, para muitas outras sociedades africanas, trata-se de uma presença particular no mundo – um mundo concebido como um todo, no qual todas as coisas estão ligadas.<sup>33</sup>

Em um interessante artigo intitulado “The mind’s eye”<sup>34</sup>, as epistemólogas feministas Evelyn Fox Keller e Christine Grontkowski fazem a seguinte observação:

Nós [euro-estadunidenses] falamos de conhecimento como iluminação, conhecer como ver, verdade como luz. Poderíamos perguntar então, como a visão tornou-se um modelo de co-

---

<sup>30</sup> JONAS, H. *The phenomenon of life: toward a philosophical biology*. New York: Harper & Row, 1966, p. 507.

<sup>31</sup> Aqui ver e conhecer podem ser lidos com o mesmo sentido.

<sup>32</sup> ABIMBOLA, W. *Ifa: an exposition of the Ifa literary corpus*. New York: Oxford University Press, 1976.

<sup>33</sup> HAMPATÉ BÂ, A. *Approaching Africa*. In: MARTIN, A. (ed.). *African films: the context of production*. London: British Film Institute, 1982, p. 9.

<sup>34</sup> KELLER, E. F.; GROUNTKOWSKI, C. *The mind’s eye*. In: HARDING, S.; HINTIKKA, M. B. *Discovering reality: feminist perspectives on epistemology, metaphysics, methodology, and philosophy of science*. Boston: Reidel, 1983.

nhecimento tão adequado? E tendo-a aceito como tal, como a metáfora coloriu nossas concepções de conhecimento?<sup>35</sup>

Notamos que, não são somente as concepções de conhecimento, mas o modo que o ocidente compreende a realidade se contrasta com a “visão de mundo”<sup>36</sup> da cultura Ioruba. Nela encontramos muitos mundos que os seres humanos habitam,<sup>37</sup> não há privilégio do mundo físico sobre o metafísico. Para Oyéwùmí, o “foco na visão como o principal modo de compreender a realidade eleva o que pode ser visto sobre o que não é aparente aos olhos; perdendo assim os outros níveis e as nuances da existência.”<sup>38</sup>

O segundo problema que Oyéwùmí aponta é que o construcionismo social feminista ocidental permanece, em grande parte, irrealizado porque, “para interpretar o mundo social, o feminismo – como a maioria das outras estruturas teóricas ocidentocêntricas – não pode se afastar do prisma da biologia que necessariamente percebe as hierarquias sociais como naturais.”<sup>39</sup> Isto pode ser notado em inúmeras teorias de gênero, nas quais, a categorização das mulheres **é compreendida** como um grupo homogêneo, bio-anatomicamente determinado, sempre constituído como desempoderado e vitimizado. Porém, de modo algum estas teorias revelam o fato de que as relações de gênero são relações sociais

<sup>35</sup> KELLER, E. F.; GROUTKOWSKI, C. The mind's eye. In: HARDING, S.; HINTIKKA, M. B. *Discovering reality: feminist perspectives on epistemology, metaphysics, methodology, and philosophy of science*. Boston: Reidel, 1983, p. 208.

<sup>36</sup> Dentro dos estudos antropológicos é comum encontrarmos o termo cosmovisão para nomear outras epistemologias que não a ocidentais. O uso aqui é proposital para ressaltar o lugar que situamos outras epistemologias.

<sup>37</sup> Os ameríndios também compartilham da cosmovisão, da existência de muitos mundos que os humanos habitam.

<sup>38</sup> OYE`WUMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYE`WUMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 20.

<sup>39</sup> OYE`WUMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYE`WUMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 15.

e, portanto, historicamente fundamentadas e culturalmente vinculadas. De acordo com Oyěwùmí:

Se o gênero é socialmente construído, então não pode se comportar da mesma maneira no tempo e no espaço. Se gênero é uma construção social, então devemos examinar os vários locais culturais/arquitetônicos onde foi construído, e devemos reconhecer que vários atores localizados (agregados, grupos, partes interessadas) faziam parte da construção. Devemos ainda reconhecer que se o gênero é uma construção social, então houve um tempo específico (em diferentes locais culturais/arquitetônicos) em que foi “construído” e, portanto, um tempo antes do qual não o foi. Desse modo, o gênero, sendo uma construção social, é também um fenômeno histórico e cultural. Consequentemente, é lógico supor que, em algumas sociedades, a construção de gênero não precise ter existido.<sup>40</sup>

A ideia de que o gênero é socialmente construído – de que as diferenças entre machos e fêmeas devem estar localizadas em práticas sociais, e não em fatos biológicos – foi uma compreensão importante que emergiu no início da pesquisa feminista da segunda onda.<sup>41</sup> Se considerarmos uma perspectiva transcultural, não se pode supor que a organização social de uma cultura (inclusive do Ocidente dominante) seja universal ou que as interpretações das experiências de uma cultura expliquem outra. Neste caso, a mutabilidade pode variar dependendo do nível que estamos tratando, se global ou local. No nível global, a construção do gênero sugere sua mutabilidade. No nível local, dentro dos limites de qualquer cultura particular – o gênero somente é mutável se for cons-

---

<sup>40</sup> OYĒWÙMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. *In*: OYĒWÙMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 15.

<sup>41</sup> A segunda onda começou na década de 60 nos Estados Unidos e se estendeu por todo o mundo.

truído socialmente como tal. Porém, **não é o que vemos** normalmente nas sociedades ocidentais, onde “as categorias de gênero, como todas as outras categorias sociais, são construídas com tijolos biológicos, e sua mutabilidade é questionável.”<sup>42</sup>

Para Oyéwùmí,

a lógica cultural das categorias sociais ocidentais é fundada em uma ideologia do determinismo biológico: a concepção de que a biologia fornece a lógica para a organização do mundo social. Deste modo, como apontado anteriormente, essa lógica cultural é, na verdade, uma “bio-lógica”.<sup>43</sup>

Contudo, me parece que este problema consegue ser resolvido por Haraway, principalmente, com sua proposta de narrativas situadas, pois sua crítica à Biologia é semelhante a que Oyéwùmí aponta. O ponto mais importante, e talvez conflitante, não é que o gênero seja socialmente construído, mas o grau em que a própria biologia é socialmente construída e, portanto, inseparável do social. Haraway parece resolver este problema com sua proposta de objetividade corporificada, que não está atrelada a tradicional associação da visão a uma passividade. Ao contrário, para ela, a objetividade implica compreender como esses sistemas visuais funcionam, tecnicamente, socialmente e psicologicamente, de modo a corporificar a objetividade e situá-la. Assinalando que não há conhecimento sem mediação, isto é, sem ser tecido num conjunto de relações, de conexões por meio de uma “política de afinidades”.

---

<sup>42</sup> OYE`WUMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYE`WUMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 15.

<sup>43</sup> OYE`WUMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYE`WUMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 15.

## Outras narrativas

Este é o ponto mais importante do artigo, **não estou querendo** traçar uma disputa entre Donna Haraway e Oyèrónké Oyěwùmí, ao contrário, acredito que o ponto comum entre elas e minhas próprias inquietações sejam os mesmos. Fico em dúvida até mesmo se Oyěwùmí é leitora de Haraway, pois a mesma não é citada em nenhum momento do texto e parece que as duas compartilham propósitos semelhantes, mesmo que a partir de diferentes perspectivas. As críticas que Haraway endereça a outras feministas em suas pesquisas são as mesmas de Oyěwùmí. Assim, a questão principal que motiva este artigo é: De que modo as categorias conceituais ocidentais podem ser exportadas ou transferidas para outras culturas que possuem uma lógica cultural diferente?

Mesmo que a compreensão do papel da visão para Haraway seja, aparentemente, conflitante com a perspectiva de Oyěwùmí, a defesa de Haraway de que há diferentes narrativas e que portanto, as narrativas iorubas podem ser contempladas como narrativas de uma certa perspectiva e situação no mundo parece indicar um caminho para que outras culturas, como a loruba, possam construir diferentes categorias, de modo a contemplar outras epistemologias. Porém, como esta proposta pode funcionar na prática, como por exemplo, na construção social do gênero, pois, como afirma Oyěwùmí:

Essa questão emerge porque, apesar da maravilhosa compreensão sobre a construção social do gênero, a forma como dados interculturais têm sido usados por muitas escritoras feministas enfraquece a noção de que culturas diferentes podem construir categorias sociais diferentemente.<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> OYE`WÙMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYE`WÙMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 15.

Considerando a inseparabilidade entre sexo e gênero no Ocidente, que resulta do uso da biologia como uma ideologia para mapear o mundo social, os termos “sexo” e “gênero”, são essencialmente tratados como sinônimos. Nas construções ocidentais, os corpos físicos são sempre corpos sociais, onde não há realmente distinção entre sexo e gênero.<sup>45</sup> No entanto, na sociedade Ioruba, ao contrário, as relações sociais derivam sua legitimidade dos fatos sociais e não da biologia. Esta sociedade sugere um cenário diferente do ocidente, no qual o corpo nem sempre é recrutado como base para a classificação social. Na cultura Oyó do século XIX, a sociedade era concebida para ser habitada por pessoas em relação umas com as outras. Ou seja, “a “fiscalidade” da masculinidade ou feminilidade não possuía antecedentes sociais e, portanto, não constituía categorias sociais. A hierarquia social era determinada pelas relações sociais.”<sup>46</sup>

Oyèwùmí aponta também que:

A maneira em que as pessoas estavam situadas nos relacionamentos mudava dependendo de quem estava envolvida e da situação particular. O princípio que determinava a organização social era a senioridade, baseada na idade cronológica. Os termos de parentesco Ioruba não denotam gênero; e outras categorias sociais não-familiares também não eram especificamente marcadas por gênero.<sup>47</sup>

O que essas categorias Iorubas nos dizem é bem diferente do que a ocidental nos habitua a “ver”. O corpo nem sempre está em vista e à

---

<sup>45</sup> OYE`WÙMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYE`WÙMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 18.

<sup>46</sup> OYE`WÙMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYE`WÙMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 19.

<sup>47</sup> OYE`WÙMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYE`WÙMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 19.

vista da categorização. Um exemplo, “é a mulher que desempenhava os papéis de ọba (governante), omo (prole), ọko, aya, iyá (mãe) e aláwo (adivinhadora-sacerdotisa), tudo em um só corpo.” Portanto, nenhuma dessas categorias sociais, seja de parentesco ou não, tem especificidade de gênero. Ou seja, não se pode localizar as pessoas nas categorias iorubas apenas olhando para elas, precisamos conhecer as relações sociais e os papéis que elas desempenham socialmente, que na maioria das vezes são mais de um e estão entrelaçados. O marcador da relação social ioruba é a senioridade, e esta é relacional e dinâmica, e, ao contrário do gênero, não é focada no corpo.<sup>48</sup>

No ocidente, ao contrário, podemos ver como o corpo é o grande marcador. Platão, em sua obra *O Banquete*, por exemplo, ressalta a narrativa ocidental dando a centralidade ao corpo: dois corpos à mostra, dois sexos, duas categorias persistentemente vistas – uma em relação à outra. Essa narrativa trata da elaboração inabalável do corpo como o local e causa de diferenças e hierarquias na sociedade. Claro, que poderíamos dizer que esta é apenas uma das narrativas sobre o corpo no Ocidente, porém, esta talvez seja, não somente a mais emblemática, mas a mais recorrente como modelo de sexo, gênero e amor no ocidente.

A forte influência e predomínio do patriarcado, como uma forma de organização social na história ocidental:

é uma função da diferenciação entre corpos masculinos e femininos, uma diferença enraizada no visual, uma diferença que não pode ser reduzida à biologia e que deve ser entendida como sendo constituída dentro de realidades históricas e sociais particulares.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> OYE`WÙMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYE`WÙMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 20.

<sup>49</sup> OYE`WÙMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYE`WÙMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 22.

Assim, dada a proposta de Oyéwùmí, de revisão dos alicerces da construção de gênero no ocidente, e considerando a proposta de Haraway, quais são, não somente, as narrativas que não conhecemos? De que modo nossas narrativas são completamente reduzidas à biologização quando apenas tratamos de gêneros ao discutir relações sociais?

É chegado o momento de revê-las e podemos aproveitar outras narrativas para desconstruir nossos olhares ocidentocêntricos.

### Considerações finais

Que narrativas contemplamos dentro do modelo de objetividade científica ocidentocêntrica? Nessas visões tentadoras, nenhuma perspectiva interna é privilegiada, já que todas as fronteiras internas-externas do conhecimento são teorizadas como movimentos de poder, não-movimentos, em direção à verdade. Os adeptos da construção social, incluindo entre eles Haraway, deixam claro que as ideologias oficiais sobre a objetividade e o método científico são péssimos guias, particularmente no que diz respeito a como o conhecimento científico é realmente fabricado. A ciência é um forte campo de poder. E, dentre as questões mais fundamentais para este problema que se apresenta é perguntar: Como as Universidades Ocidentais podem ampliar e abarcar experiências sociais heterogêneas, dentro e fora de sua própria cultura?

Como aponta Oyéwùmí: “As teorias ocidentais tornam-se ferramentas de hegemonia à medida que são aplicadas universalmente, partindo do pressuposto de que as experiências ocidentais definem o humano.”<sup>50</sup> Uma vez que consideramos que não há conhecimento sem mediação, isto é, sem ser tecido num conjunto de relações e de conexões, outras dimensões do mundo tornam-se aparentes. Nesta proposta de narrativas

---

<sup>50</sup> OYE`WÙMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYE`WÙMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 23.

situadas, surgem diferentes questões para serem investigadas: como agentes se engajam ativamente em práticas de conhecimento? Quais as responsabilidades epistêmicas à medida que interagimos e dependemos uns dos outros na investigação? Quais desafios práticos surgem para os conhecedores situados em contextos sociais específicos?<sup>51</sup>

A orientação pragmática das feministas e o interesse pela investigação epistêmica dentro dos contextos sociais levaram ao desenvolvimento de diversos caminhos de investigação que explicitamente estabelecem conexões entre valores epistêmicos tradicionais e valores sociais e éticos em nossas práticas epistêmicas e expandem a gama de valores epistêmicos em consideração. Como podemos, então, alocar outras epistemologias, como por exemplo, o pensamento africano e pensamento ameríndio? Que epistemologias são essas e de que modo elas precisam ser “vistas”, “ouvidas”, isto é, percebidas a partir de outras narrativas?

Narrativas que a história e a ciência tentaram fazer desaparecer. Marcas da pressão violenta que Rosana Paulino em seu estudo sobre *História Natural?*<sup>52</sup>, descortina e faz emergir, pois há índices de presença:

indicada por ossos e crânios, por corpos negros e indígenas (ou pedaços deles) medidos, classificados, colados, desenhados, borrados, semiapagados, e sempre atrelados a elementos que nos apresentam seu contexto, a imagem de azulejos portugueses, da planta do navio negreiro (ou tumbeiro), da fauna e da flora brasileira. Essa conjunção de signos gera um

---

<sup>51</sup> CODE, L. *What can she know? Feminist theory and construction of knowledge*. Ithaca: Cornell University Press, 1991; DAUKAS, N. *Alltogether now: a virtue-theoretic approach to pluralism in feminist epistemology*. In: GRASSWICK, H. E. (ed.). *Feminist epistemology and philosophy of science: power in knowledge*, Dordrecht: Springer, 2001. p. 45-67; FRICKER, M. *Epistemic injustice: power and the ethics of knowing*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

<sup>52</sup> PAULINO, Rosana. *História Natural?* – livro de artista. São Paulo: PROAC & Museu Afro-brasileiro, 2016.

certo incomodo e levanta suspeita sobre o natural da história natural e o racional da ciência do homem.<sup>53</sup>

### Rosana Paulino. A Ciência é a Luz da Verdade?



**Fonte:** Rosana Paulino. *A Ciência é a Luz da Verdade?*, 2016. Impressão sobre tecido e costura.

### Referências

ABIMBOLA, W. *Ifa: an exposition of the Ifa literary corpus*. New York: Oxford University Press, 1976.

CODE, L. *What can she know? Feminist theory and construction of knowledge*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.

DAUKAS, N. Alltogether now: a virtue-theoretic approach to pluralism in feminist epistemology. In: GRASSWICK, H. E. (ed.). *Feminist epistemology and philosophy of science: power in knowledge*, Dordrecht: Springer, 2001. p. 45-67. [https://doi.org/10.1007/978-1-4020-6835-5\\_3](https://doi.org/10.1007/978-1-4020-6835-5_3)

<sup>53</sup> LOPES, F. Rosana Paulino: o tempo do fazer e a prática do compartilhar. In: PAULINO, R. *A costura da memória*. Curadoria: Valéria Piccoli e Pedro Nery. São Paulo: Pinacoteca de São Paulo, 2018, p. 166.

DUSTER, T. *Backdoor to eugenics*. New York: Routledge, 1990.

FRICKER, M. *Epistemic injustice: power and the ethics of knowing*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

GROSZ, E. Bodies and knowledges: feminism and the crisis of reason. In: ALCOFF, L.; POTTER, E. (ed.). *Feminist epistemologies*. New York: Routledge, 1994.

HAMPATÉ BÂ, A. Approaching Africa. In: MARTIN, A. (ed.). *African films: the context of production*. London: British Film Institute, 1982.

HARAWAY, D. J. *Primate visions: gender, race, and nature in the world of modern science*. New York: Routledge, 1989.

HARAWAY, D. J. *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge, 1991.

HARAWAY, D. J. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 5, p. 07-41, 1995.

JONAS, H. *The phenomenon of life: toward a philosophical biology*. New York: Harper & Row, 1966.

KELLER, E. F.; GROUTKOWSKI, C. The mind's eye. In: HARDING, S.; HINTIKKA, M. B. *Discovering reality: feminist perspectives on epistemology, metaphysics, methodology, and philosophy of science*. Boston: Reidel, 1983.

LOPES, F. Rosana Paulino: o tempo do fazer e a prática do compartilhar. In: PAULINO, R. *A costura da memória*. Curadoria: Valéria Piccoli e Pedro Nery. São Paulo: Pinacoteca de São Paulo, 2018. p. 166.

OYE`WÙMÍ, O. Visualizing the body: Western theories and African subjects. In: OYE`WÙMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997. p. 1-30.

PAULINO, R. *História natural?* São Paulo: PROAC, 2016. Livro de artista.