

Parte I - História, política, conceitos

Corpo e conhecimento na saúde sexual: uma visão sociológica

Karen Giffin

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

GIFFIN, K., and COSTA, SH., orgs. *Questões da saúde reprodutiva* [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1999. 468 p. ISBN 85-85676-61-2. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

Corpo e Conhecimento na Saúde Sexual: uma visão sociológica

Karen Giffin

Introdução

Pretendo, aqui, explorar relações entre o ressurgimento do feminismo nos anos 60, a transformação do paradigma científico (a crise da razão) e a definição de direitos sexuais.

Capra identifica, nesta mudança de paradigma, uma transformação profunda de percepção nas sociedades ocidentais, apontando o feminismo como um movimento de “minorias criativas”, entre outros que desafiam o velho paradigma (Capra, 1982:26). Enquanto ele explica o engajamento das mulheres no novo paradigma “holístico e ecológico” como função de valores advindos da sua antiga identificação com a natureza, discutirei suas atividades teóricas/conceituais, argumentando que o feminismo está re-inventando uma ciência não-binária¹ como parte de uma ampla luta social pela re-significação. Mesmo com contestações internas, e em um processo não-linear², está superando o binarismo com um novo paradigma de conhecimento que é *relacional e dialético*, e que reconhece diferenças sem ser relativista.

Excluídas das atividades científicas (a não ser como objeto da ciência binária), as mulheres, quando entraram neste campo, fundiram sujeito e objeto em busca explícita do autoconhecimento, objetivo até então ausente na epistemologia científica (Code, 1991).

¹ Marilyn Frye (1996) recupera o termo “dualismo”, argumentando que “dualidades genuínas... são plurais e abertas, não representam uma totalização...”.

² Não estou argumentando que existe somente um feminismo, mas que as variadas vertentes compõem um campo de referência para todas, apesar das suas “crises de identidade” (termo usado por Alcoff, 1988). Na minha discussão, a ênfase é dada às idéias provenientes da linha de teoria feminista às vezes denominada *standpoint*.

A sexualidade, um dos primeiros assuntos a serem interrogados neste processo é também um dos mais perigosos, dada sua importância nas relações homem/mulher mais íntimas, onde o 'outro' pode também ser visto como 'minha cara-metade'. Agora colocada na agenda feminista como direito, a definição da saúde sexual não tem avançado além do abstrato, apesar do novo perigo da Aids feminilizada, da prostituição infantil internacionalizada no turismo sexual, da violência sexual globalizada contra mulheres e crianças etc.

Pretendo mostrar o lugar das experiências reprodutivas e sexuais femininas na conformação do novo paradigma, recuperando sua importância no desenvolvimento de uma ciência da práxis e da ética. Argumentarei que é preciso usar esta ciência para reforçar valores femininos na sexualidade. Senão, reproduziremos uma sexualidade conceituada no velho paradigma e baseada na separação corpo/mente, que está sendo representada como (e transformada em) mercadoria na sociedade de consumo atual.

Nas palavras de Rosi Braidotti (1994:95):

o movimento de mulheres colocou na agenda questões sérias com respeito às estruturas, os valores, e os fundamentos teóricos do sistema que elas, e outras minorias, estão sendo convidadas a integrar. A linha de frente deste questionamento é tanto ético-político como epistemológico: qual o preço da 'integração'? Quais os valores que mulheres feministas propõem ao velho sistema? Quais representações de si mesmas vão opor àquelas já estabelecidas?

Ciência e gênero

Já não é novidade apontar que condição essencial à epistemologia e à ciência até então dominante é a ontologia cartesiana do sujeito científico que, capaz de superar seus valores e sua condição corporificada, se separa do seu objeto. Este paradigma binário procede pela separação e hierarquização não só de sujeito/objeto, subjetividade/objetividade, mas, também, de mente/corpo, razão/emoção, ideal/material, cultural/natural, social/biológico e homem/mulher, vistas como categorias opostas e estanques. Separando teoria/prática e ciência/sociedade, separa também a ciência da política, dos valores e da ética, almejando conhecimentos tidos como objetivos, abstratos e universais, produzidos em um espaço fora da vida social normal³. Dialeticamente, onde mais avançou, acabou por produzir o início da sua própria negação: na física quântica.

³ A discussão desta questão importante na história das ciências sociais não será recuperada aqui.

Também dialéticas foram a contestação da perene identificação da mulher com o biológico/natural/corpo/emoção e a descoberta da sua condição de objeto de uma ciência “androcêntrica”, que permitiu ao feminismo perceber a relação de duas vias entre conhecedor e objeto conhecido. Isto é: os homens, ao fazerem esta ciência, (re)produzem a hierarquização dos gêneros; definindo “a outra”, definem a si mesmos, (re)produzindo seu próprio poder. É uma produção saber/poder baseada nestas representações diferenciadas, em que o sujeito e o conhecimento são mutuamente constituídos.

O feminismo confrontou esta ciência e a definição naturalizada da identidade feminina com a análise da sua própria vivência. Este movimento significa uma subversão do modelo de conhecimento anterior em vários níveis, iniciado com o objetivo do autoconhecimento, da fusão de sujeito e objeto, mencionado anteriormente. Ao contrário do método científico, o processo começou com os grupos de reflexão (*consciousness-raising*): em vez do isolamento cognitivo do indivíduo (ou da mente) pensante, a formação de uma coletividade com uma práxis. Aqui, os insumos do processo são as vidas cotidianas das participantes, especialmente suas próprias vivências corporais mais íntimas na área da sexualidade/reprodução que tinham sido silenciadas socialmente. Estas vivências corporais – da menarca, menstruação, sexualidade, contracepção, aborto, gestação e parto – serviram de parâmetro de diferenciação aguda dos homens e, por isso mesmo, facilitaram a auto-identificação entre as mulheres, cujas diferenças sociais eram freqüentemente grandes. A partir disto, o processo de inclusão da questão da mulher em muitas disciplinas acadêmicas subverteu a tendência à especialização e fragmentação que predomina na ciência binária e promoveu uma conversa com muitas vozes e perspectivas, capaz de compor uma visão nova, pluralista e multifacetada.

Desta forma, nasceram juntas a percepção da opressão e da possibilidade de transformação: a partir da auto-identificação coletiva como “mulher”, elaboração de uma crítica ao significado naturalizante/biologizante de “mulher”. Esta crítica estabeleceu “mulher” como categoria política, com uma proposta de produção de conhecimento em que o objeto a ser estudado (mulher) ao mesmo tempo deve ser re-significado.

Dos grupos de reflexão, surgiu um grito de guerra: “o pessoal é político!”. Esta formulação sintetiza um questionamento do velho paradigma de conhecimento, cujos múltiplos significados estão sendo elaborados ainda hoje (Frye, 1996). Nas palavras de Sandra Harding (1986:251): “Nunca, nem nos nossos sonhos mais desvairados, imaginávamos que teríamos que reinventar tanto a ciência como a própria teorização, para entender a experiência social de mulheres.”

Podemos dizer que estes grupos viveram uma experiência algo contraditória nos termos das dicotomias: a partir da examinação de experiências vividas como altamente subjetivas e individuais (inclusive corporais) a “construção social” de gênero foi per-

cebida. A subjetividade, que seria um fenômeno individual, foi revelada como também coletiva; e coletivamente caracterizada como sem poder, subordinada, ou desvalorizada, mas, ao mesmo tempo, como tendo o potencial de transformar esta própria definição.

Nesse processo, enquanto o conhecimento gerado a partir da reapropriação da vivência própria é o ponto de partida, há uma relação não determinante entre estas experiências e a “mulher” transformada/resignificada. Em uma formulação posterior: “homem” e “mulher” são categorias ao mesmo tempo “vazias” (pois não têm conteúdo fixo) e “transbordantes” (como todos os conceitos, em iluminando alguns aspectos da realidade, escondem outros) (Scott, 1989). São criados com “conteúdos” variados através da história, mas nas suas variadas versões patriarcais, sempre como criações dos homens (identidade na diversidade).

O conceito de “gênero”, portanto, insiste analiticamente na importância da relação, do social e do poder, mas deixa em aberto o conteúdo empírico que é historicamente (re)elaborado – agora fora e dentro dos estudos de gênero. Do ponto de vista desse processo, as categorias analíticas da teoria feminista, como todos os conceitos, devem ser vistas como produções situadas historicamente.

Os estudos de gênero procedem à investigação de relações mutuamente constituídas (ou dialéticas) entre os termos do binarismo: se o pessoal é político, então, individual/social, biológico/social, subjetividade/objetividade, ideal/material, razão/emoção, público/privado, produção/reprodução etc., são todos passíveis de ser estudados como mutuamente constituídos. O que o velho paradigma separou, o novo está relacionando – e de uma forma dialética.

A reapropriação da própria vivência é uma rejeição do conhecimento objetivo do velho paradigma, como produto e como processo. Desta maneira, o autoconhecimento almejado é tanto um fenômeno coletivo como individual: “eu como mulher”. Tanto o sujeito como o objeto deste processo são coletivos, compostos a partir do auto-reconhecimento como “mulher” em ambos os níveis.

Foi esta práxis que levou ao aparecimento analítico posterior de “outras” mulheres (lésbicas, negras, do terceiro mundo etc.) e à necessidade/possibilidade de incorporação destes outros pontos de vista numa elaboração continuada – de experiências “de mulheres”, no âmbito que, todas concordam, ainda é o feminismo (ou, mesmo, os feminismos: identidade na diversidade).

Esta identidade na diversidade foi, desde o início, algo a ser re/construído politicamente. Como abordado por Teresa de Lauretis (1994), este é um conhecimento pessoal, íntimo, analítico e político:

o método analítico e crítico feminista (é) a prática da autoconscientização. Pois a compreensão da condição pessoal de ser mulher em termos sociais e políticos e a constante revisão, reavaliação e reconceitualização dessa condição vis-à-vis a compreensão que outras mulheres têm das suas posições sociosexuais geram um modo de apreender a realidade social como um todo que é derivado da conscientização de gênero (...).

Nas palavras da Donna Haraway (1994), “a experiência das mulheres” é uma “ficção” (o conteúdo varia) e um “fato político crucial” (ainda assim, permite a auto-identificação e o engajamento no feminismo).

O conhecimento não transcende, mas está enraizado em vivências e interesses e no mundo social.

emerge uma visão de fatos objetivos, abertos a múltiplas interpretações, analisáveis de várias perspectivas. Fatos podem mudar e evoluir em processos de interpretação e crítica; então ‘realidade’ é aberta à estruturação social (...) fatos (...) são tanto subjetivos quanto objetivos. (Code, 1991:45)

É importante observar que, ao mesmo tempo em que esta visão desconstrói o paradigma científico anterior, concluindo que a subjetividade é uma parte integral do conhecimento objetivo, tampouco coaduna com o relativismo do pós-modernismo radical que não permite uma tomada de posição ética (Lengermann & Niebrugge-Brantley, 1990). Isto, porque a subjetividade no feminismo é coletiva e estruturada socialmente por meio de experiências de mulheres, sendo ao mesmo tempo dedicada à transformação das estruturas de subordinação.

Os conhecimentos, assim como as experiências, são parciais mas coletivos, situados pelas estruturas sociais (gênero, raça/etnia, classe etc.) que se entrecruzam nas identidades individuais e coletivas das mulheres. Não são nem abstratos e universais e nem referidos a uma subjetividade individual e/ou fragmentada.

Somente o processo histórico permitiu avançar para o delineamento desta perspectiva, em que a subjetividade humana é concebida como propriedade emergente de uma experiência historicizada, produto do engajamento contínuo na realidade social, um lugar de construção mútua de conhecimentos e de valores (Alcoff, 1988). Se esta práxis feminista antecedeu sua própria teorização, como argumentado por Frye (1996), isto é apenas coerente com sua visão epistemológica/ontológica em que o conhecimento e o conhecedor se constroem mutuamente.

Imaginar, nos anos 90, que o sujeito do feminismo dos anos 60-70 era transparente ou inocente é uma posição que desconhece sua própria história e as dificuldades envolvidas em enfrentar esta complexidade e lutar para criar, de dentro das contradições da ordem patriarcal/industrial/capitalista vigente, o que nela era irrepresentável: a mulher sujeito da significação (que significa, em vez de ser significada por outros).

Corpo e poder na sociedade capitalista

Se, no início do processo, a maior parte das investigações foi dedicada a esmiuçar as estruturas de subjugação e a falta de poder, isto foi historicamente necessário para poder percebê-las e desmascarar o sistema de sexo-gênero que foi criado e negado no

velho paradigma. Não era a mulher a “rainha do lar”, espaço ideologicamente equacionado com a criação dos filhos e com os valores supostamente mais importantes nas sociedades de tradição patriarcal? Não foram elas, inclusive, vistas como símbolos do amor e da moral? Não eram “damas primeiro”?

A resposta feminista foi: sim e não! A base da primeira ressignificação foi necessariamente uma identificação e uma recusa, tanto das fraquezas como dos poderes dados pela ordem patriarcal. À luz do capitalismo então em pleno vigor, ser “rainha do lar” já não satisfazia.

Nos grupos de reflexão, as vivências corporais específicas de mulheres na menarca, na menstruação, na sexualidade, na gestação e parto, na contracepção e no aborto levaram o movimento ao consenso nas demandas para o controle do corpo por meio da contracepção e do direito ao aborto legal (e, na sua formulação atual, para a saúde sexual e reprodutiva).

Em contraste, a temática da legislação trabalhista específica criou uma polêmica e representou um dilema que ilustra bem o cerne de uma ambivalência feminista com respeito às especificidades do corpo feminino: reivindicar direitos específicos no trabalho poderia servir para aumentar a discriminação contra mulheres; ignorar as diferenças significaria escamotear uma desvantagem das mulheres perante as exigências feitas aos trabalhadores em geral.

O controle do corpo reivindicado tem, então, múltiplos significados. Expressa uma consciência nova do corpo colonizado por outros – homens, corporação médica, cientistas, por exemplo – representantes da tradição de poder patriarcal. Explícita um desejo por uma igualdade na sexualidade separada da reprodução, livre da ameaça da gravidez indesejada. Controlar a fecundidade é, por outro lado, condição para uma igualdade maior na esfera profissional, em que o papel feminino na reprodução humana significa interromper carreiras, diminuir o tempo e a energia disponível para o trabalho remunerado, enfim, significa concorrer em condições desiguais no mercado de trabalho, nestas sociedades organizadas conforme as exigências da produção.

É importante lembrar que a saída da subordinação era conceitualizada globalmente na demanda feminista para igualdade nos termos dos valores de fato dominantes nestas sociedades, todos localizados na esfera pública: emprego, renda, escolaridade, profissão, representação política. Seria necessário (tanto ideológica como materialmente) conquistar este espaço, mesmo se não suficiente. Se as feministas brasileiras foram a esta luta pública “carregando consigo, escondidas, as raízes no privado” (Oliveira, 1983), isto ilustra uma postura bem mais geral que predominou no início do movimento: as especificidades femininas vistas como “desvantagens”, pois assim são na sociedade em que a reprodução é subordinada à produção (Chahaud & Fougeyrollas-Schwebel, 1987) e os valores dominantes são referidos à esfera pública.

Apesar da importância das experiências corporais específicas na conformação das identidades individuais e das subjetividades, que são percebidas como sendo também sociais e coletivas, a especificidade do corpo feminino é desvalorizada na teoria (no conceito de gênero) e na rejeição da identidade de reprodutora.

Poderemos dizer que, neste processo, o feminismo reconheceu o corpo feminino para dizer “não” a ele? Não é isto o que se exige nas sociedades que subordinam a reprodução à produção, organizadas em função do lucro e não da qualidade de vida da população? Não é este um preço da integração na esfera pública deste sistema?

Aceitar a identificação do feminino com a esfera de reprodução (a mulher como mãe) e enfatizar os valores considerados femininos pela ordem vigente (as relações familiares e interpessoais, o cuidar do outro, a afetividade etc.) não seria aceitar o *status quo*? Do ponto de vista dos valores patriarcais, sim. Mas do ponto de vista da organização material da sociedade capitalista/industrial, que é caracterizada pelo processo de individualização da força de trabalho e fragmentação das estruturas familiares, lutar pela valorização da esfera de reprodução representaria uma verdadeira inversão da ordem vigente.

O movimento de mulheres surgiu dentro deste processo histórico de radical reorganização das sociedades ocidentais. Enquanto os valores patriarcais são compatíveis com a importância da família como base organizadora da produção material e da reprodução humana, o processo de industrialização retira a produção da família, tornando-a uma instituição dependente (Giffin, 1994). Isto provoca grandes transformações, tanto na base dos poderes masculinos (e femininos) anteriores, como no significado dos corpos na produção material e na reprodução humana: a importância da força física na produção, assim como a importância da geração de filhos, são relativizadas neste sistema, agora no processo de globalização.

O(s) corpo(s) no(s) conhecimento(s)

A crise da razão é consequência do privilégio dado, historicamente, ao puramente conceitual ou mental, em detrimento ao corporeal; isto é ... a incapacidade dos conhecimentos ocidentais em conceber seus próprios processos de produção (material), processos que simultaneamente são baseados em, e negam, o papel do corpo. (Grosz, 1993)

No paradigma dominante, a oposição dos termos binários razão/emoção, mente/corpo ou consciência/corpo permitiu privilegiar a idéia do “puramente mental” na produção do conhecimento. Entre as muitas consequências disto, três devem ser destacadas.

Em primeiro lugar, a ciência é considerada como um plano transcendente, abstraída da vivência concreta de homens e mulheres, e, portanto, livre de valores e subjetividades. Tais conhecimentos, não sendo “localizáveis”, são “irresponsáveis” em termos

éticos (Haraway, 1988). Em contraste, os conhecimentos “situados” do feminismo explicitam os seus interesses.

Em segundo lugar, os sujeitos humanos, neste modelo, são representados como essencialmente solitários, isolados e auto-suficientes (Code, 1991:52). Além do individualismo:

a ilusão objetivista torna a refletir uma imagem do eu (*self*) como autônomo: uma imagem do indivíduo ‘para si própria’ (...). É este investimento na impessoalidade (...) que constitui a arrogância particular (...) do homem moderno, e ao mesmo tempo revela sua subjetividade peculiar. (Keller, In: Lengermann & Niebrugge-Brantley, 1990)

Aprender a não perceber nossas emoções torna mais plausível “o mito da investigação desapaixonada” (Jaggar, 1989). É neste sentido que toda epistemologia (teoria do conhecimento) implica uma ontologia (visão do ser conhecedor).

Embora este paradigma se presuma universal, o feminismo aponta que este ideal de objetividade (e sua crise) é – simbólica e historicamente – referido ao masculino e, na vida social, “reflete a auto-suficiência para a qual os meninos são preparados” (Code, 1991; ver também Bleier, 1984). Não há como ignorar, porém, que esse estilo de subjetividade, individualista e impessoal, e os seus objetos de conhecimento também poderiam representar um preço da integração de mulheres nas atividades de produção do conhecimento, sob o velho paradigma. Ao menos, coloca uma contradição para quem valoriza as questões da reprodução, do cuidar e do amar. Haraway (1990) aponta que as premissas de individualismo e auto-suficiência colapsam mais dramaticamente na reprodução humana (ver também Schott, 1993).

Finalmente, em terceiro lugar, a desvalorização do corpo e das emoções nesta visão do conhecimento é generalizada para outros aspectos da vida nas sociedades onde este paradigma é dominante. Na síntese de Marilena Chauí, a herança cartesiana “reprime o corpo através da sua concepção do conhecimento”. Recuperado no interior da ideologia burguesa, como conjunto de processos fisiológicos, o corpo é coisificado, transformado em mercadoria, na compra e venda de força de trabalho e de sexo (Chauí et al., 1981).

E quais as implicações para a sexualidade? Muriel Dimen (1989) refere-se à “redução do desejo” nas sociedades modernas, patriarcais e individualistas e à ambivalência do relacionar-se (*relatedness*), que é visto como “dependência” neste contexto que valoriza a autonomia e a impessoalidade. Ela pergunta:

Onde há (...) espaço para a intimidade, para o conhecimento e expansão do eu que é alcançado através do conhecimento do outro? De que maneira são criadas expectativas de prazer sensual, nesta economia que explora as pessoas e a natureza, ao mesmo tempo em que promove o enriquecimento pessoal?

Maria Rita Kehl argumenta que o grito de desejo dos anos 60 foi assimilado pelo capitalismo, em que o sexo é elemento de adaptação à sociedade de consumo. Nestas sociedades, o corpo-máquina é vigiado pela consciência, e as defesas neuróticas são

reforçadas em um sexo-teatro que “serve basicamente a um empobrecimento afetivo da relação sexual” (Chauí et al., 1981; ver também Feuerstein, 1994). Ainda na tradição de Marcuse, Ilene Philipson aponta que o capitalismo moderno moldou a sexualidade e a idéia de liberação sexual para seus próprios fins, e que a ideologia do *playboy*, que promove o sexo sem compromisso afetivo, tem avançado desde os anos 50 (Philipson, 1984). Em vez de “relações” sexuais, a sociedade de consumo promove “atos” sexuais dirigidos a objetos sexuais (Mantega, 1979).

Do ponto de vista dos gêneros, a tradição patriarcal identifica o masculino com a razão, regulador e conhecedor da sexualidade feminina, que é objeto deste conhecimento no paradigma binário: “sexualidade e conhecimento estão numa dinâmica recíproca de poder e legitimação mútua para os homens” (Breitenberg, 1993).

Apesar de assegurar o poder social, alguns custos da identificação masculina com esta razão (binária) são sugeridos por Victor Seidler. Sendo que as emoções são desvalorizadas e identificadas com o feminino, ameaçam a identidade de gênero masculina. Em função disto, os homens temem a intimidade, preferindo manter o autocontrole sobre as emoções, o que é considerado, inclusive, como “maturidade moral”. Neste cenário, a sexualidade para os homens é “transformada em *‘performance’* e separada da intimidade e do contato pessoal” (Seidler, 1987; para alguns dados atuais, ver Bozon, 1995).

Nesta tradição, a sexualidade feminina tem sido definida (pelos homens) “tanto em oposição como em relação à masculina” (Lauretis, 1993). Vista historicamente como passiva e voltada para a reprodução, não há concepção do desejo feminino; a sexualidade feminina valorizada responde aos desejos de outros, não é um desejo ativo (Rubin, 1975; Holland et al., 1994; Haraway, 1994).

Nas palavras de Teresa de Lauretis (1994), a subjetividade feminina hoje emergente se encontra en-gendrada em uma relação com a sexualidade que é absolutamente irrepresentável nos termos dos discursos hegemônicos sobre a sexualidade e sobre o gênero. Sendo uma visão de “outro lugar”, é um “ponto cego” que não é reconhecido como representação.

Já para Philipson (1984), onde o sexo impessoal é visto como norma, o desejo sexual de mulheres – que freqüentemente é caracterizado pela aversão ao sexo impessoal e pela necessidade de uma intimidade e de uma proximidade – é visto como inadequado. Uma análise do “discurso ausente do desejo feminino” nos Estados Unidos conclui que este discurso teria de ser baseado nos significados construídos socialmente pelas mulheres, e teria de levar em conta a sua “consciência dual”, expressão da dialética que existe entre seus desejos e as definições dominantes do masculino e do feminino (Fine, 1988).

No paradigma binário, incapaz de conceber uma integração consciência/corpo ou razão/emoção, a sexualidade é entendida como fenômeno natural e biológico que, junto com as emoções, é banida do plano descorporificado do conhecimento tido como abstrato e universal.

No pós-modernismo de Deleuze, Foucault, Derrida e Lyotard, o determinismo discursivo – ver o corpo como apenas um efeito de práticas discursivas de sujeitos desengendrados (Schott, 1993) – é revelado como perfeita imagem invertida do velho paradigma (Haraway, 1988) e nova expressão do antigo hábito masculino de transformar mulheres em metáfora (Braidotti, 1994).

Negando o gênero, ou seja, a história da opressão e da resistência política das mulheres e a contribuição epistemológica do feminismo para a redefinição da subjetividade e da socialidade, estas teorias desconstruem o sujeito de tal maneira a “reposicionar a subjetividade feminina dentro do sujeito masculino, seja lá como for definida”. (Lauretis, 1994). Nas palavras de Susan Bordo (1993), insistir na total indeterminação de significados no mundo social representa, também, “uma fantasia de escapar da condição situada da humanidade” (*a fantasy of escape from human locatedness*).

Na teoria feminista, em contraste, o corpo é visto como “interface entre o material e o simbólico” (Schott, 1993) e a sexualidade é conceitualizada como “fenômeno relacional”, “um interface com o mundo e com outras pessoas e ... densa zona de interação” (Bleier, 1984), uma forma de relação com o mundo que é tanto corporal como aprendida.

Nesse processo dialético, emerge um novo sujeito da significação, que insiste em que processos corporais diferenciados por sexo são inevitavelmente significados em todas as culturas (Grosz, 1993) e que o corpo não pode ser pensado, a não ser como masculino ou feminino (Krais, 1993). Este sujeito explora “as raízes sensuais e emocionais da cognição” (Schott, 1993) e o “potencial epistêmico das emoções” (Jaggar, 1989). Nas palavras de Scheper-Hughes & Lock (1987):

as emoções envolvem tanto sentimentos, como orientações cognitivas, moralidade pública, e ideologia cultural ... provêem um importante ‘elo perdido’ capaz de relacionar corpo e mente, indivíduo, sociedade, e corpo político ... são o catalisador que transforma conhecimentos em compreensão humana...

Estas conceitualizações são instrumentos de conhecimento que refletem os significados dados a experiências corporais de mulheres; dependem destas experiências para dizer que os corpos e as emoções são importantes no conhecer e nos conhecimentos. Recuperando o corpo não somente como objeto conhecido, mas como aspecto do sujeito que sente, conhece, e age eticamente (Sobchack, 1995), re-coloca a ciência como empreendimento necessariamente expressivo de valores, seja de forma oculta (no velho paradigma), seja explicitamente (no paradigma emergente).

O que é a saúde sexual no entender deste sujeito da significação, que percebe a dialética entre indivíduo/coletivo, mente/corpo e razão/emoção?

Negando corpos, emoções, sentimentos e valores como fontes de conhecimento, o paradigma binário produz uma fragmentação da própria experiência e do autoconhecimento (Seidler, 1987). A linguagem dos direitos individuais e da autono-

mia, além de abstrata e individualista, reflete os valores sexuais que estão sendo promovidos na sociedade de consumo, em que os atos sexuais são referidos a objetos sexuais.

Na fragmentação produzida pelo espelho binário, o masculino é representado como sexualmente ativo, mas incapaz de uma relação íntima; o feminino como voltado para as relações íntimas, mas não como sujeito sexual. A teoria feminista aponta a possibilidade de ambos serem sujeitos sexuais voltados para o autoconhecimento através do conhecimento do outro, na *relação* sexual.

Então, se a energia dita sexual é a energia das relações, o desejo esta necessidade, e o contato sensual um meio direto material de comunicar, menos 'dividido', mais direto que as palavras ... se então o corpo comporta um orgasmo de relações, por que não aspirar a gozar em todos os sentidos, de preferência? (Rochefort, 1978)

Referências Bibliográficas

- ALCOFF, L. Cultural Feminism versus post-structuralism: the identity crisis in feminist theory. *Signs*, 13(3):405-435, 1988.
- BLEIER, R. *Science and Gender: a critique of biology and its theories on women*. Oxford: Pergamon Press, 1984.
- BORDO, S. *Unbearable Weight: feminism, western culture, and the body*. Berkeley: University of California Press, 1993.
- BOZON, M. Amor, sexualidade e relações sociais de sexo na França contemporânea. *Revista Estudos Feministas*, Ano 3(1):122-135, 1995.
- BRAIDOTTI, R. *Nomadic Subjects: embodiment and sexual difference in contemporary feminist theory*. New York: Columbia University Press, 1994.
- BREITENBERG, M. Anxious Masculinity: sexual jealousy in early modern England. *Feminist Studies*, 19(2):377-398, 1993.
- CAPRA, F. *O Ponto de Mutação: a cultura, a sociedade e a ciência emergente*. São Paulo: Imago, 1982.
- CHAUHAUD, D. & FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL, D. Sobre a Autonomia Relativa da Produção e da Reprodução. In KARTCHEVSKY-BULPORT, A. et al. *O Sexo do Trabalho*. São Paulo: Paz e Terra, 1987.
- CHAUÍ, M.; KEHL, M. R. & WEREBE, M. J. Educação Sexual: instrumento de democratização ou de mais repressão?. *Cadernos de Pesquisa*, 36:101-1-3, 1981.
- CODE, L. *What Can She Know? feminist theory and the construction of knowledge*. Ithaca/London: Cornell University Press, 1991.
- DIMEN, M. Power, sexuality and intimacy. In: JAGGAR, A. & BORDO, S. *Gender/Body/Knowledge*. Rutgers: The State University Press, 1989.

- FEUERSTEIN, G. *A Sexualidade Sagrada*. São Paulo: Siciliano, 1994.
- FINE, M. Sexuality, schooling and adolescent females: the missing discourse of desire. *Harvard Educational Review*, 58:29-53, 1988.
- FRYE, M. The necessity of differences; constructing a positive category of women. *Signs*, 21(4):991-1010, 1996.
- GIFFIN, K. Esfera de reprodução em uma visão masculina: considerações sobre a articulação da produção e da reprodução, de classe e de gênero. *Physis*, 4(1):23-40, 1994.
- GROSZ, E. Reason and knowledge: feminism and the crisis of reason. In: ALCOFF, L. & POTTER, E. (Eds.) *Feminist Epistemologies*. London: Routledge, 1993.
- HARAWAY, D. Situated knowledges: the science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 14(3):575-599, 1988.
- HARAWAY, D. Investment Strategies for the envolving portfolio of primate females. In: JACOBUS, M.; KELLER, E. F. & SHUTTLEWORTH, S. *Body Politics: women and the discourse of science*. New York/London: Routledge, 1990.
- HARAWAY, D. Um manifesto para os cyborgs: ciência, tecnologia, e feminismo socialista na década de 80. In HOLLANDA, H. *Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- HARDING, S. *The Science Question in Feminism*. Ithaca: Cornell University Press, 1986.
- HARDING, S. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. *Estudos Feministas*, Ano 1(1):7-32, 1993.
- HOLLAND, J. et al. Power and desire: the embodiment of female sexuality. *Feminist Review*, 48:21-38, 1994.
- JAGGAR, A. Love and knowledge: emotion in feminist epistemology. In: GARRY, A. & PEIRCE, M. *Women, Knowledge and Reality*. Massachusetts: Unwin Hyman, 1989.
- KELLER, E. F. *Reflections on Gender and Science*. New Haven: Yale University Press, 1985.
- KRAIS, B. Gender and symbolic violence: female oppression in the light of Pierre Bourdieu's theory of social practice. In CALHOUN, C.; PUMA, E. & POSTONE, M. *Bourdieu: critical perspectives*. Chicago: University of Chicago Press, 1993.
- LAURETIS, T. de A Tecnologia do Gênero. In: HOLLANDA, H. *Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- LENGERMANN, P. & NIEBRUGGE-BRANTLEY, J. Feminist sociological theory: the near-future prospects. In RITZER, G. *Frontiers of Social Theory: the new synthesis*. New York: Columbia University Press, 1990.

- MANTEGA, G. Sexo e poder nas sociedades autoritárias. In: MANTEGA, G. (Org.) *Sexo e Poder*. Brasília: Brasiliense, 1979.
- MARCUSE, H. *The One-Dimensional Man*. Boston: Beacon Press, 1964.
- OLIVEIRA, R. D. de. As pedras nos bolsos do feminismo. *Novos Estudos Cebrap*, 2(3):35-38, 1983.
- PHILIPSON, I. Comment. In: FERGUSON, A. The Feminist Sexuality Debates. *Signs*, 10(1):106-135, 1984.
- ROCHFORD, C. O mito da frigidez feminina. In DURAND, E. (Org.) *Liberação da Mulher: ano zero*. Belo Horizonte: Interlivros, 1978.
- RUBIN, G. The traffic in women. In: REITER, R. *Towards and Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press, 1975.
- SCHEPER-HUGHES, N. & LOCK, M. The mindful body: a prologomenon to future work in medical anthropology, *Medical Anthropology Quarterly*, 1(1):06-41, 1987.
- SCHOTT, R. Ressurrecting Embodiment: towards a feminist materialism. In: ANTHONY, L. & WITT, C. (Eds.) *A Mind of One's Own: feminist essays on reason and objectivity*. Boulder: Westview Press, 1993.
- SCOTT, J. *Gênero; uma Categoria Útil para Análise Histórica*. Tradução SOS Corpo, Recife, 1989. (Mimeo.)
- SEIDLER, V. Reason, desire and male sexuality. In: CAPLAN, P. *The Cultural Construction of Sexuality*, London/New York: Routledge, 1987.
- SOBCHACK, B. Beating the Meat/ surviving the text, or, how to get out of this century alive, *Body and Society* 1(3-4):205-14.

