

THOMAS LAQUEUR

Inventando o Sexo

CORPO E GÊNERO DOS GREGOS A FREUD

Tradução

Vera Whately

RELUME  DUMARÁ

Rio de Janeiro

2001

Prefácio

Este livro teve início, sem que eu soubesse, em 1977, quando eu estava de licença do St. Antony's College, Oxford, fazendo pesquisa sobre o que viria a ser um histórico do ciclo da vida. Ao ler os manuais das parteiras do século XVII – em busca de material sobre a organização dos nascimentos – acabei encontrando conselhos para mulheres que desejam engravidar. As parteiras e os médicos acreditavam que o orgasmo feminino era uma das condições para uma concepção de sucesso, e davam várias sugestões para que a mulher o atingisse. O orgasmo era considerado uma rotina, uma parte mais ou menos indispensável à concepção. Isso me surpreendeu. A experiência devia mostrar que a gravidez em geral ocorre sem o orgasmo; além disso, como historiador do século XIX eu estava habituado a ler que os médicos tinham dúvidas se as mulheres conseguiam atingir o orgasmo. No período que eu melhor conhecia, o que havia sido uma ocorrência corporal comum tornara-se um grande problema da fisiologia moral.

Meu projeto do ciclo de vida não foi levado a cabo. Eu me casei, tivemos um filho, e cursei um ano na escola de medicina, de 1981 a 1982. Ainda não sei exatamente como essas mudanças na minha vida permitiram que este livro tomasse conta de mim, mas isso ocorreu. (As relevantes origens intelectuais me são mais óbvias: um grupo de amigos começou *Representations*; participei, com Catherine Gallagher, de um seminário universitário sobre o corpo e o corpo social na literatura do século XIX; adquiri conhecimentos literários e históricos feministas; meu companheiro quase que diário de cappuccino durante os intervalos de trabalho, Peter Brown, estava escrevendo um livro sobre o corpo e a sociedade no final da Antiguidade.) De início, a questão do orgasmo desaparecido foi o foco da minha pesquisa, e o que se seguiu manteve umas marcas dessas origens. Mas aos poucos a *summa voluptas* foi incorporada ao problema mais importante do relacionamento entre o corpo e a diferença sexual e a natureza da diferença sexual em geral.

Pode-se imaginar que não há nenhum problema quanto a isso. Parece perfeitamente óbvio que a biologia defina os sexos – o que mais o sexo poderia significar? Assim, os historiadores não teriam muito mais a dizer sobre o assunto. Ter ou não ter um pênis diz tudo em quase todas as circunstâncias, e várias outras diferenças podem ser acrescentadas à vontade: as mulheres menstruam e amamentam, os homens não; as mulheres têm um ventre onde os fetos se desenvolvem, os homens não têm nem esse órgão nem essa capacidade. Eu não discordo de nenhum desses fatos, mas se insistirmos um pouco podemos ver que eles não são tão conclusivos como se pensa. (O homem supostamente continua a ser homem mesmo sem o pênis, e as tentativas científicas para determinar o sexo definitivamente, como no teste do Comitê Olímpico de configuração cromossômica das células da cavidade bucal, levam a resultados ridículos.)

Porém, em termos mais objetivos, não há qualquer conhecimento específico da diferença sexual em termos históricos a partir de fatos indiscutíveis sobre os corpos. E descobri logo que a retirada do prazer da mulher dos relatórios médicos sobre concepção ocorreu mais ou menos no mesmo tempo em que o corpo da mulher passou a ser conhecido, não mais como uma versão menos importante do corpo do homem (modelo de sexo único), porém como seu oposto incomensurável (modelo de dois sexos). Os orgasmos, que tinham sido propriedade comum, passaram a ser divididos. Os órgãos, considerados versões interiores do que o homem tinha do lado de fora – a vagina como o pênis, o útero como o escroto –, foram interpretados, no século XVIII, como órgãos com uma natureza completamente diferente. Da mesma forma, os processos fisiológicos – menstruação e lactação –, que eram vistos como parte de uma organização comum de fluidos, passaram a ser considerados específicos da mulher.

Algumas dessas mudanças podem ser compreendidas como resultado do progresso científico – a menstruação não é a mesma coisa que o sangramento hemorroidal – mas a cronologia das descobertas não se alinhava com as novas concepções do corpo sexual. Além disso, a própria cronologia em breve caiu por terra e cheguei à espantosa conclusão de que os modelos de dois sexos e de sexo único haviam sempre existido para aqueles que pensavam na diferença, e que não havia qualquer forma científica para distingui-los. Na verdade, o primeiro deve ter entrado em evidência durante o Iluminismo, mas o modelo de sexo único não desapareceu. De fato, quanto mais examino os registros históricos, menos clara se torna a divisão sexual; quanto mais o corpo existia como o fundamento do sexo, menos sólidas se tornavam as fronteiras. Com Freud o processo chegou à indeterminação mais cristalina. O que começou com um história de prazer sexual feminino e sua

tentativa de apagar isso, tornou-se a história de como o sexo, assim como o gênero, foram construídos.

Um livro envolvendo um período e um material tão amplo como este tem uma quantidade de dívidas. Em primeiro lugar, eu não poderia tê-lo escrito – porque a bolsa de estudo solicitada não foi concedida e porque o assunto não seria levado a sério – sem a revolução intelectual criada pelo feminismo a partir da Segunda Guerra Mundial e especialmente durante os últimos trinta anos. Meu trabalho é, em certo sentido, uma elaboração da afirmação de Simone de Beauvoir de que as mulheres são o segundo sexo. O livro tampouco poderia ter sido escrito sem o apoio do meu círculo de amigos em Berkeley e em outros lugares. Meus colegas de *Representations*, aos quais eu mostrei pela primeira vez este tópico em 1983, me ofereceram conselhos, encorajamento, crítica e boa companhia. Vários amigos e colegas meu não só leram e fizeram críticas detalhadas do meu manuscrito como discutiram-no incansavelmente comigo: Peter Brown, Carol Clover, Catherine Gallagher, Stephen Greenblatt, Thomas Metcalf, Randolph Starn, Irv Scheiner e Reggie Zelnik. Wendy Lesser não leu tudo, mas examinou vários pontos comigo, publicou parte do Capítulo Um na *Threepenny Review* e representou em termos consistentes as opiniões do leitor em geral. Meu colega David Keightley, líder dos Ciclistas Yuppies, escutou com atenção minhas conversas sobre sexo enquanto pedalava. Marjorie Beale, Mario Biagioli, Natalie Zemon Davis, Evelyn Fox-Keller, Isabel Hull e Roy Porter fizeram comentários detalhados sobre a penúltima versão do meu manuscrito e me ajudaram muito a aperfeiçoar minhas argumentações e a organização do livro.

Os estudantes universitários de História também leram um rascunho e, ainda que não tenha aceitado a sugestão deles de expor meus sentimentos mais íntimos sobre o desejo polimorfo perverso e erótico, tirei muito proveito das sagazes sugestões e inúmeras referências fornecidas por Lisa Cody, Paul Friedland, Nasser Hussain e Vanessa Schwartz. E, naturalmente, um livro cobrindo tantos tópicos durante um período tão longo deve muito a especialistas: David Cohen, Leslie Jones e Gregory Vlastos fizeram duras críticas, das quais só aceitei algumas, no Capítulo Dois. Susana Barrows, André Burguiere, William Bouwsma, Caroline Bynum, Joan Cadden, Roger Chartier, Alain Corbin, Laura Englestein, Lynn Hunt, Sarah Blaffer Hrdy, Susan Kent, Jack Lesch, Emily Martin, Regina Morantz-Sanchez, Joan Scott, Nancy Vickers e Judith Walkowitz foram extremamente generosos em termos de referências e conselhos. Meus assistentes de pesquisa desde o início da década de 1980 – Mary McGarry, Jonathan Clark, Eric Steinle, Ramona Curry, Jan Matlock, Catherine Kudlick, dr. Russ Geoffrey, Alice Bullard e Dean Bell – me possibilitaram a leitura e a compreensão de uma ampla gama de fontes. Alexander

Nehamas não só esclareceu minhas dúvidas de palavras gregas como me apoiou na qualidade de velho amigo e de filósofo, com sua inteligência privilegiada. Meu editor Lindsay Waters, da Harvard University Press, acompanhou o livro desde o seu verdadeiro início; leu os primeiros rascunhos com grande desvelo e dissuadiu um autor relutante a voltar a escrever com mais empenho. Patricia Williams tornou-se minha editora por adoção e, além de me dar a mão nas horas necessárias, ajudou-me muito a preparar este livro. Joyce Backman foi uma maravilhosa editora do manuscrito: divertida, erudita e cuidadosa.

Eu dedico este livro à minha esposa, Gail Saliterman, que não datilografou nada mas leu quase tudo, e à minha filhinha de oito anos, Hannah, que recentemente comentou que eu trabalhei neste livro durante toda a sua vida. De modo profundo demais para serem descritas, elas tornaram meu trabalho possível.

Sumário

CAPÍTULO UM	
Da linguagem e da carne	13
CAPÍTULO DOIS	
Destino é anatomia	41
CAPÍTULO TRÊS	
Nova ciência, uma só carne	89
CAPÍTULO QUATRO	
Representando o sexo	151
CAPÍTULO CINCO	
A descoberta dos sexos	189
CAPÍTULO SEIS	
O sexo socializado	241
Índice Remissivo	301

CAPÍTULO UM

Da linguagem e da carne

A primeira coisa que atrai o observador descuidado é que as mulheres são diferentes dos homens. São o "sexo oposto" (embora eu não saiba por que "oposto"; qual é o "sexo semelhante"?). Porém, o fundamental é que as mulheres se parecem mais com os homens que qualquer outra coisa no mundo.

Dorothy Sayers

The human-not-quite-human

Um abismo interpretativo separa, com cinquenta anos de intervalo, duas compreensões da mesma história de morte e desejo contada por um médico do século XVIII, obcecado pelo problema de distinguir a morte real da morte aparente.¹

A história tem início no dia em que um jovem aristocrata, que por circunstâncias familiares foi forçado a entrar para uma ordem religiosa, chegou em uma hospedaria do interior e viu os hospedeiros acabrunhadíssimos com a morte de sua filha única, moça de grande beleza. Como ela só seria enterrada no dia seguinte, os pais enlutados pediram ao jovem monge que ele velasse o corpo durante a noite. O monge fez isso, e mais ainda. Com a curiosidade espicaçada pelos comentários sobre a beleza da moça, levantou a mortalha e viu que o corpo não estava "desfigurado pelos horrores da morte" e que as feições dela ainda estavam bastante vivas. O rapaz deixou de lado a conveniência, esqueceu seus votos e tomou "liberdades com a morta que os sacramentos do matrimônio teriam permitido durante sua vida". Envergonhado do que fizera, o infeliz monge necrófilo partiu apressadamente na manhã seguinte sem esperar pelo sepultamento.

Na hora do enterro, quando o caixão da morta estava sendo baixado à tumba, alguém sentiu um movimento vindo do seu interior. Ao levantarem a tampa, a moça começou a mexer-se e logo depois voltou à vida, mostrando que não havia morrido e sim entrado em estado de coma. Não é preciso dizer que os pais ficaram tomados de alegria ao terem a filha de volta. Mas esse

prazer diminuiu quando descobriram que a filha estava grávida e que não dava uma explicação satisfatória sobre sua condição. Envergonhados, os pais enviaram a filha para um convento logo após o nascimento do bebê.

Passado algum tempo, por motivos de negócios o jovem aristocrata voltou à cena do crime, esquecido das consequências de sua paixão; não era mais monge e tornara-se muito mais rico devido a uma herança recebida. Mais uma vez encontrou os hospedeiros em estado de consternação, e rapidamente compreendeu que fora ele o causador daquele novo infortúnio. Saiu às pressas para o convento e achou que o objeto de seu desejo necrófilo era ainda mais belo em vida do que nas circunstâncias anteriores. Pediu sua mão em casamento, e com o sacramento do matrimônio legitimou a criança.

Jacques-Jean Bruhier pede que seus leitores depreendam dessa história que só testes científicos podem provar que uma pessoa está realmente morta, e que mesmo um contato muito íntimo com o corpo dá margem a erros. Mas o contemporâneo de Bruhier, o famoso cirurgião Antoine Louis, chegou a uma conclusão distinta, mais pertinente ao assunto deste livro, quando analisou o caso em 1752.² Tomando como base a evidência que o próprio Bruhier oferecia, argumenta Louis, ninguém poderia ter achado que a moça estava morta: ela não parecia morta, como testemunhou o monge, e talvez tenha até dado "sinais demonstrativos" de que estava viva, sinais esses que qualquer médico ou até mesmo um leigo do século XVIII teria esperado nessas circunstâncias.

Bruhier, no início do seu livro, cita vários exemplos de jovens com morte aparente que foram revividas e salvas de um enterro por meio de abraços amorosos; o êxtase sexual, "morrer", na linguagem do século XVIII, tornou-se para alguns o caminho para a vida. O amor, aquela "maravilhosa *Morte* satisfatória e... a voluntária Separação de Alma e Corpo", como um médico inglês observou, guardava os portões do túmulo.³ Mas, nesse caso, teria parecido extremamente improvável para um observador do século XVIII que a filha do hospedeiro pudesse ter concebido uma criança sem se mexer, traindo a morte.⁴ Qualquer livro médico, ou os populares registros de parteiras e guias de saúde e manuais de casamento que circulavam em todas as línguas européias, relatava em geral "quando a semente frutifica no ato da geração [do homem e da mulher] dá-se ao mesmo tempo uma extraordinária excitação e deleite em todos os membros do corpo".⁵ Outro texto amplamente divulgado anunciava: "Sem o orgasmo, o belo sexo não desejaria abraços nupciais, nem sentiria prazer com eles, nem conceberia a partir deles."⁶

A jovem *deve* ter sentido um tremor, ainda que ligeiro. As faces rosadas ou os tremores do orgasmo venéreo a teriam traído. A história de Bruhier era, portanto, uma história de fraude e não de morte aparente; a filha do hospedei-

ro simplesmente conspirou com o monge para escapar da culpa, fingindo o coma até o último momento possível antes do enterro.

Em 1836 essa história foi contada de novo, mas ligeiramente modificada. Dessa vez, a realidade do estado comatoso da moça, semelhante à morte, não foi questionado. Ao contrário, sua gravidez nessas condições foi citada pelo dr. Michael Ryan como um entre vários outros casos de coito com mulheres insensíveis, para provar que o orgasmo era irrelevante à concepção. (Em certa história, por exemplo, um cavaliço confessa que foi a uma estalagem e fez sexo e engravidou uma moça que parecia tão morta que só acordou muito depois de ele ter partido.) A mulher não só não precisa sentir prazer para conceber, como não precisa nem ao menos estar consciente.⁷

Próximo ao final do Iluminismo, no período entre esses dois relatos da história da filha do hospedeiro, a ciência médica e aqueles que confiavam nela deixaram de considerar o orgasmo feminino relevante para a geração. A concepção, diziam, podia ocorrer secretamente, sem os ditos tremores ou sinais de excitação; a noção antiga de que "afora o prazer não existe nada no mundo" foi desacreditada.⁸ O orgasmo, antes um sinal do processo de geração, profundamente arraigado nos corpos do homem e da mulher, um sentimento cuja existência não era mais aberta a debate que a sensação calorosa e agradável que geralmente acompanha uma boa refeição, foi relegado ao reino da mera sensação, à periferia da fisiologia humana – acidental, dispensável, um bônus contingente do ato da reprodução.

Essa reorientação aplicava-se em princípio ao funcionamento sexual do homem e da mulher. Mas ninguém que tenha escrito sobre esses assuntos sustentou a idéia de que as paixões e os prazeres masculinos em geral não existiam ou que o orgasmo não acompanhava a ejaculação durante o coito. Porém, não era o mesmo para as mulheres. A contingência recém-"descoberta" do prazer abriu a possibilidade da passividade e "falta de paixão" da mulher.⁹ A alegada independência da concepção com relação ao prazer criou o espaço no qual a natureza sexual da mulher podia ser redefinida, debatida, negada ou qualificada. E assim seguiram-se as coisas. Infindavelmente.

Os antigos valores foram destronados. O lugar-comum da psicologia contemporânea – de que o homem deseja o sexo e a mulher deseja relacionamentos – é a exata inversão das noções do pré-Iluminismo que, desde a Antiguidade, ligava a amizade aos homens e a sensualidade às mulheres. As mulheres, cujos desejos não conheciam fronteiras no antigo esquema e cuja razão oferecia pouca resistência à paixão, tornaram-se, em alguns relatos, criaturas com uma vida reprodutiva anestesiada dos prazeres carnaís. Quando, no final do século XVIII, passou-se a pensar que "a maioria das mulheres não se preocupa-

va com sentimentos sexuais", a presença ou ausência do orgasmo tornou-se um marco biológico da diferença sexual.

O novo conceito do orgasmo feminino, porém, foi apenas uma formulação de uma reinterpretação mais radical, no século XVIII, do corpo feminino com relação ao masculino. Durante milhares de anos acreditou-se que as mulheres tinham a mesma genitália que os homens, só que – como dizia Nemesius, bispo de Emesa, do século IV – “a delas fica dentro do corpo e não fora”.¹⁰ Galeno, que no século II d.C. desenvolveu o mais poderoso e exuberante modelo da identidade estrutural, mas não espacial, dos órgãos reprodutivos do homem e da mulher, demonstrava com detalhes que as mulheres eram essencialmente homens, nos quais uma falta de calor vital – de perfeição – resultara na retenção interna das estruturas que no homem são visíveis na parte externa. De fato, os versos burlescos do início do século XIX ainda falavam sobre essas velhas homologias muito depois de elas terem desaparecido dos textos refinados:

embora sejam de sexos diferentes,
Em conjunto são o mesmo que nós,
Pois os que estudaram com mais afinco
Sabem que mulheres são homens virados para dentro.¹¹

Nesse mundo, a vagina é vista como um pênis interno, os lábios como o prepúcio, o útero como o escroto e os ovários como os testículos. O letrado Galeno citava as dissecações de Herófilo, o anatomista de Alexandria do século III a.C., para respaldar sua afirmação de que a mulher tem testículos com canais seminais muito semelhantes aos do homem, um de cada lado do útero, com a diferença que os do homem são contidos no escroto e os da mulher não.¹²

A linguagem marca essa visão da diferença sexual. Durante dois milênios o ovário, um órgão que no início do século XIX se tornou uma comparação da mulher, não tinha nem ao menos um nome específico. Galeno refere-se a ele com a mesma palavra que usava para os testículos masculinos, *orchéis*, deixando que o contexto esclarecesse o sexo ao qual ele se referia. Herófilo denominara os ovários de *didymoi* (gêmeos), outra palavra padrão grega para testículos, e era tão preso ao modelo mulher-como-homem que achava que as trompas de Falópio (Fallopian) – os canais ejaculatórios que saem de cada um dos “testículos” – ligavam-se no pescoço da bexiga, como ocorre com os canais ejaculatórios do homem.¹³ É claro que não é assim. Galeno mostrou esse erro, surpreso de que um observador tão cuidadoso pudesse tê-lo cometido, porém sua correção não teve efeito na condição do modelo como um todo. Tampouco há um termo técnico em latim ou grego, e nos vernáculos europeus só

apareceu por volta de 1700, para a vagina como tubo ou bainha na qual seu oposto, o pênis, se encaixa e através da qual nasce o bebê.

Mas, por volta do final do século XVIII, para usar o artifício de Virginia Woolf, a natureza sexual humana mudou. Nesse ponto, pelo menos, os acadêmicos tão distantes teoricamente uns dos outros, como Michel Foucault, Ivan Illich e Lawrence Stone concordam.¹⁴ Por volta de 1800 todos os escritores determinaram-se a basear o que insistiam ser as diferenças fundamentais entre os sexos masculino e feminino, entre o homem e a mulher, em distinções biológicas constatáveis e expressá-las em uma retórica radicalmente diferente. Em 1803, por exemplo, Jacques-Louis Moreau, um dos fundadores da “antropologia moral”, argumentou apaixonadamente contra a bobagem escrita por Aristóteles, Galeno e seus seguidores modernos sobre o assunto das mulheres com relação aos homens. Não só os sexos são diferentes, como são diferentes em todo aspecto concebível do corpo e da alma, em todo aspecto físico e moral. Para o médico ou o naturalista, a relação da mulher para o homem é “uma série de oposições e contrastes”.¹⁵ Em lugar disso, em certas situações, lampejos da imaginação moderna com uma insistência quase que perversa da compreensão das diferenças sexuais como uma questão de grau, gradações de um tipo básico masculino, houve um clamor para articular distinções corporais exatas. Os médicos diziam ser capazes de identificar “os aspectos essenciais que pertencem a ela, que servem para distingui-la, que fazem com que ela seja o que é”:

Todas as partes do corpo dela apresentam as mesmas diferenças: todas expressam a mulher; a sobrancelha, o nariz, os olhos, a boca, as orelhas, o queixo, as faces. Se olharmos para dentro, e com a ajuda do bisturi, veremos nos órgãos, tecidos e fibras que encontramos por todo lado... a mesma diferença.¹⁶

Assim, o antigo modelo no qual homens e mulheres eram classificados conforme seu grau de perfeição metafísica, seu calor vital, ao longo de um eixo cuja causa final era masculina, deu lugar, no final do século XVIII, a um novo modelo de dimorfismo radical, de divergência biológica. Uma anatomia e fisiologia de incomensurabilidade substituiu uma metafísica de hierarquia na representação da mulher com relação ao homem.

No final do século XIX, dizia-se, a nova diferença podia ser demonstrada não apenas em corpos visíveis mas também em seus blocos microscópicos. A diferença sexual em espécie, não em grau, parecia solidamente baseada na natureza. Patrick Geddes, um acatado professor de biologia, também urbanista e autor de diversos assuntos, usou a fisiologia celular para explicar o “fato” de as

mulheres serem “mais passivas, conservadoras, indolentes e variáveis”. Ele achava que com raras exceções – o cavalo-marinho, espécies ocasionais de pássaros – os machos eram constituídos de células catabólicas, células que despendiam energia. Elas consumiam os rendimentos, uma das metáforas favoritas de Geddes. As células femininas, por outro lado, eram anabólicas; armazenavam e conservavam a energia. E embora Geddes admitisse que não conseguia elaborar completamente a ligação entre essas diferenças biológicas e as “resultantes diferenciações psicológicas e sociais”, ainda assim justificava os respectivos papéis culturais do homem e da mulher com uma audácia fantástica. As diferenças podem ser exageradas ou enfraquecidas, mas para obliterá-las “seria necessário rever toda a evolução em uma nova base. O que foi decidido entre os protozoários pré-históricos não pode ser anulado por um ato do Parlamento”.¹⁷ Os organismos microscópicos que rolaram no limo primordial determinaram as irredutíveis distinções entre os sexos e o lugar de cada um na sociedade.

Essas formulações sugerem um terceiro aspecto, e ainda mais geral, da mudança no significado da diferença sexual. A visão dominante desde o século XVIII, embora de forma alguma universal, era que há dois sexos estáveis, incommensuráveis e opostos, e que a vida política, econômica e cultural dos homens e das mulheres, seus papéis no gênero, são de certa forma baseados nesses “fatos”. A biologia – o corpo estável, não-histórico e sexuado – é compreendida como o fundamento epistêmico das afirmações consagradas sobre a ordem social. Com início no Iluminismo, houve um enxurrada aparentemente infundável de livros e capítulos de livros cujos próprios títulos contradiziam o compromisso com essa nova visão da natureza e da cultura: *Système physique et moral de la femme*, de Roussel; capítulo de Bracheg, “Etudes du physique et du moral de la femme”, *Sex*, de Thompson e Geddes. O mundo físico “real” nesses relatos, e em centenas de outros semelhantes, é anterior e logicamente independente das reivindicações feitas em seu nome.

Os escritores antigos, a partir dos gregos, sabiam obviamente distinguir a natureza da cultura, distinguir *physis* de *nomos* (embora essas categorias fossem criação de um momento específico e tivessem sentidos diferentes na época).¹⁸ Porém, como eu constatei e elaborei através do material contido neste livro, tornou-se cada vez mais claro que é muito difícil ler textos antigos, medievais e renascentistas sobre o corpo com a lente epistemológica do Iluminismo, através da qual o mundo físico – o corpo – aparece como “real”, enquanto seus significados culturais são epifenômenos. Os corpos nesses textos faziam coisas estranhas, incríveis e, para os leitores modernos, coisas impossíveis. Nas gerações futuras, escreve Orígenes, “o corpo se tornaria menos ‘espesso’, menos ‘coagulado’, menos ‘endurecido’”, à medida que o espírito abrigava-se em

Deus; os próprios corpos físicos teriam sido radicalmente diferentes antes da perda da pureza, imagina Gregório de Nissa: homens e mulheres conviviam com a imagem de Deus, e a diferenciação sexual surgiu apenas como a representação na carne da perda da pureza.¹⁹ (No século XIX, no guia urdu para senhoras, em grande parte baseado na medicina galênica, o profeta Maomé aparece encabeçando uma lista de mulheres exemplares.²⁰) Caroline Bynum escreveu sobre mulheres que, a exemplo de Cristo, ganhavam estigmas, não precisavam de alimentos ou cuja carne não cheirava mal quando putrefata.²¹ Há inúmeros relatos de homens que amamentavam, e imagens do menino Jesus com seios. As meninas podiam tornar-se meninos, e os homens que se associavam intensamente com mulheres podiam perder a rigidez e definição de seus corpos perfeitos, e regredir para a efeminação. Em suma, a cultura difundiu-se e mudou o corpo que para a sensibilidade moderna parece tão fechado, autárquico e fora do reinado do significado.

É claro que se pode negar que essas coisas tenham acontecido, pode-se ler tudo com um sentido inteiramente metafórico ou apresentar explicações individuais e naturalistas para ocorrências bizarras. A menina que corria atrás de um porco e de repente põe à mostra um pênis e um escroto externo – relato de Montaigne e um cirurgião do século XVI, Ambroise Paré, como um exemplo de mudança de sexo – na realidade sofria de uma deficiência andrógino-diidrotestosterona; era na verdade um menino que desenvolveu órgãos masculinos externos na puberdade, embora talvez não tão precipitadamente como nos relatos.²² Isso, contudo, é uma abordagem inconscientemente externa, não-histórica e empobrecida de uma literatura vasta e complexa sobre o corpo e a cultura.

Eu gostaria de propor, em vez disso, que nesses textos pré-Iluminismo, e mesmo em alguns textos posteriores, o *sexo*, ou o corpo, deve ser compreendido como o epifenômeno, enquanto que o *gênero*, que nós consideraríamos uma categoria cultural, era primário ou “real”. O gênero – homem e mulher – era muito importante e fazia parte da ordem das coisas; o sexo era convencional, embora a terminologia moderna torne essa reordenação sem sentido. Pelo menos, o que nós chamamos de sexo e gênero existiam em um “modelo de sexo único” explicitamente ligados em um círculo de significados; escapar daí para um suposto substrato biológico – a estratégia do Iluminismo – era impossível. Foi no mundo do sexo único que se falou mais diretamente sobre a biologia de dois sexos, que era mais arraigada no conceito do gênero, na cultura. Ser homem ou mulher era manter uma posição social, um lugar na sociedade, assumir um papel cultural, não *ser* organicamente um ou o outro de dois sexos incommensuráveis. Em outras palavras, o sexo antes do século XVII era ainda uma categoria sociológica e não ontológica.

Como teria ocorrido a mudança do que eu chamei de modelo de sexo único/carne única para o modelo dois-sexos/duas carnes? Por que, usando o caso mais específico primeiro, a excitação sexual e sua satisfação — especificamente excitação sexual feminina — tornou-se irrelevante para a compreensão da concepção? (Este, me parece, é o primeiro passo necessário para a criação de um modelo de mulher sem paixão, existente em forte contraste biológico com o homem). A resposta óbvia seria a marcha para o progresso; a ciência podia não saber explicar o conceito sexual, mas podia fornecer a base a ser usada como teorização. Os antigos, então, estavam simplesmente errados. Na fêmea humana e na maior parte dos mamíferos — mas não nos coelhos, martas e furões — a ovulação é *de fato* independente do coito, e também do prazer. O dr. Ryan estava certo na sua interpretação da história da filha do hospedeiro, de que mulheres inconscientes podem conceber e que o orgasmo não tem nada a ver com isso. Angus McLaren refere-se essencialmente a esse caso quando argumenta que, no final do século XVIII, “os direitos das mulheres ao prazer sexual não eram realçados, mas desintegraram-se como uma conseqüência inesperada da elaboração de modelos mais sofisticados de reprodução”.²³ Esther Fischer-Homberger sugere que um novo entendimento de uma contribuição feminina independente para a reprodução acompanhou a desvalorização da procriação. Sua condição declinou quando se tornou, por assim dizer, um trabalho exclusivamente de mulheres. Assim, pode-se argumentar, novas descobertas da biologia reprodutiva surgiram no último momento; a ciência parecia em harmonia com as demandas da cultura.²⁴

Mas de fato essas descobertas não ocorreram. Os avanços científicos não se vinculam à desvalorização do orgasmo feminino. E foi imediatamente postulado que a fêmea humana, como a cadela, era uma “ovuladora espontânea”, produzindo um óvulo durante o período quente que nas mulheres era conhecido como menstruação. Mas a evidência disponível dessa meia verdade era, na melhor das hipóteses, débil e muito ambígua. A ovulação, como disse um dos primeiros pesquisadores do século XX em biologia reprodutiva, “é silenciosa e oculta; nem a auto-observação das mulheres nem o estudo médico ao longo dos séculos anteriores ao nosso ensinaram a humanidade a reconhecê-la”.²⁵ Na verdade, os livros padrões com conselhos médicos diziam que para evitar a concepção as mulheres deviam ter relações sexuais durante metade do ciclo menstrual, entre os dias 12 e 16, hoje conhecido como o período de *máxima* fertilidade. Até a década de 1930, até mesmo as idéias gerais do conhecimento moderno de controle hormonal da ovulação eram desconhecidas.

Em suma, os avanços positivos da ciência parecem ter tido pouco a ver com a mudança de interpretação da história da filha do hospedeiro. A reavaliação do prazer ocorreu mais de um século antes de a fisiologia reprodutiva poder vir

em sua ajuda com qualquer tipo de autoridade merecida. Então permanece a pergunta: por que, antes do século XIX, os comentadores interpretavam a concepção sem orgasmo como exceção, uma singularidade que nada provava, e mais tarde esses casos foram considerados perfeitamente normais e ilustrativos de uma verdade geral sobre reprodução?

Ao contrário do desaparecimento do orgasmo na fisiologia reprodutiva, a mudança mais geral na interpretação dos corpos masculino e feminino originou-se, até mesmo em princípio, do progresso científico. Em primeiro lugar, as “oposições e contrastes” entre a fêmea e o macho, se quisermos interpretá-los assim, foram claras desde o início dos tempos: um dá à luz, o outro não. Estabelecida contra essas verdades temporárias, a descoberta de que a artéria ovariana não é, como acreditava Galeno, a versão feminina do canal deferente foi de significação relativamente irrelevante. O mesmo pode ser dito sobre as “descobertas” mais modernas de determinantes bioquímicos e neurológicos ou outros determinantes naturais da diferença sexual. Conforme documentou Anne Fausto-Sterling, uma grande quantidade de dados negativos que mostram que não há diferenças regulares entre os sexos simplesmente não são citados.²⁶ Além disso, qualquer evidência que exista da diferença biológica com um resultado comportamental de gênero, ou é altamente suspeita, por uma variedade de razões metodológicas, ou é ambígua, ou é uma prova de que o conceito de Dorothy Sayers de que o homem e a mulher são vizinhos muito próximos não prova na verdade nada.

Para ter certeza, a diferença e a igualdade mais ou menos recônditas estão por toda parte; mas quais delas importam e com que finalidade, é determinado fora dos limites da investigação empírica. O fato de que em certa época o discurso dominante interpretava os corpos masculino e feminino como versões hierárquica e verticalmente ordenadas de um sexo, e em outra época como opostos horizontalmente ordenados e incomensuráveis, deve depender de outra coisa que não das grandes constelações de descobertas reais ou supostas.

Além disso, os avanços do século XIX na anatomia do desenvolvimento (teoria do germe) referiam-se às origens comuns de ambos os sexos em um embrião morfológicamente andrógino, e não à sua diferença intrínseca. Na verdade, os isomorfismos galênicos dos órgãos masculinos e femininos foram, na década de 1850, rearticulados no plano embriológico como homólogos: o pênis e o clitóris, os lábios e o escroto, os ovários e os testículos tinham origens comuns na vida fetal, descobriram os cientistas. Havia, portanto, evidência científica para apoiar a visão antiga, caso isso fosse culturalmente relevante. Por outro lado, só houve interesse em buscar evidência de dois sexos distintos, diferenças anatômicas e fisiológicas concretas entre o homem e a mulher, quando essas diferenças se tornaram politicamente importantes. Só em 1759 é que

alguém se importou em reproduzir um esqueleto feminino detalhado num livro de anatomia para ilustrar suas diferenças do esqueleto masculino. Até essa época havia uma estrutura básica do corpo humano, e essa estrutura era masculina.²⁷ E quando as diferenças foram descobertas elas já eram, na própria forma de sua representação, profundamente marcadas pela política de poder do gênero.

As novas formas de interpretar o corpo não foram consequência de um maior conhecimento científico específico; resultaram de dois grandes desenvolvimentos distintos analíticos, mas não históricos: um epistemológico, o outro político. No final do século XVII, em certos contextos específicos, o corpo não era mais visto como um microcosmo de uma ordem maior, na qual cada partícula da natureza é posicionada dentro de várias camadas de significação. A ciência não mais gerava as hierarquias de analogias, as semelhanças que levavam o mundo inteiro a tentativas científicas, mas criava um corpo de conhecimento ao mesmo tempo infinito e extremamente pobre, como argumenta Foucault.²⁸ O sexo do Iluminismo – como fundamento biológico do que é ser masculino e feminino – foi tornado possível por essa mudança epistêmica.

Mas a epistemologia sozinha não produziu dois sexos opostos; isso ocorreu em certas circunstâncias políticas. A política, amplamente compreendida como competição de poder, criou novas formas de constituir o sujeito e as realidades sociais dentro das quais o homem vivia. Falar em tom sério sobre sexualidade era, inevitavelmente, falar sobre a ordem social que ela representava e legitimava. “A sociedade”, escreve Maurice Godelier, “persegue a sexualidade do corpo.”²⁹

Os discursos antigos de biologia reprodutiva, ainda persuasivos no início do século XVIII, ligavam as qualidades íntimas e experientes do prazer sexual à ordem social e cósmica. Mais genericamente, a biologia e a experiência sexual humana refletiam a realidade metafísica na qual se acreditava que a ordem social repousava. A nova biologia, em sua busca pelas diferenças fundamentais entre os sexos, da qual o torturante questionamento da própria existência do prazer sexual feminino fazia parte, emergiu precisamente quando as fundações da velha ordem social foram abaladas de uma vez por todas.

Porém as mudanças sociais e políticas não foram, por si só, explicações para a reinterpretação dos corpos. A ascensão da religião evangélica, a teoria política do Iluminismo, o desenvolvimento de novos tipos de espaços públicos no século XVIII, as idéias de Locke de casamento como um contrato, as possibilidades cataclísmicas de mudança social elaboradas pela Revolução Francesa, o conservadorismo pós-revolucionário, o feminismo pós-revolucionário, o sistema de fábricas com sua reestruturação da divisão sexual de trabalho, o

surgimento de uma organização de livre mercado de serviços ou produtos, o nascimento das classes, separadamente ou em conjunto – nada disso *causou* a construção de um novo corpo sexuado. A reconstrução do corpo foi por si só intrínseca a cada um desses desenvolvimentos.

Este livro, portanto, versa sobre a criação, não do gênero, mas do sexo. Eu não tenho interesse em negar a realidade do sexo ou do dimorfismo sexual como um processo evolucionar. Porém desejo mostrar, com base em evidência histórica, que quase tudo que se queira *dizer* sobre sexo – de qualquer forma que o sexo seja compreendido – já contém em si uma reivindicação sobre o gênero. O sexo, tanto no mundo de sexo único como no de dois sexos, é situacional; é explicável apenas dentro do contexto da luta sobre gênero e poder.

Em grande parte meu livro e o conhecimento feminista em geral são insoluvelmente presos nas tensões dessa formulação: entre a linguagem, de um lado, e a realidade extralingüística de outro; entre a natureza e a cultura; entre o “sexo biológico” e os intermináveis marcos de diferença social e política.³⁰ Nós nos mantemos em suspenso entre o corpo como uma massa de carne extraordinariamente frágil, sensível e passageira, que todos nós conhecemos bem – bem demais – e o corpo tão profundamente ligado aos significados culturais que não é acessível sem mediação.

A distinção analítica entre sexo e gênero expressa essas alternativas e sempre foi precária. Além daqueles que eliminariam o gênero argumentando que as chamadas diferenças culturais são verdadeiramente naturais, houve uma poderosa tendência entre as feministas de esvaziar o sexo do seu conteúdo argumentando, ao contrário, que as diferenças naturais são verdadeiramente culturais. Já em 1975, no discurso clássico de Gayle Rubin de como um sistema social de sexo/gênero “transforma a sexualidade biológica em produtos de atividade humana”, a presença do corpo é tão velada que chega a ficar quase oculta.³¹ Sherry Ortner e Harriet Whitehead acabam com a prioridade do corpo sobre a linguagem usando conscientemente aspas na palavra “fatores” ao afirmarem: “O que o gênero é, o que os homens e as mulheres são... não só refletem ou elaboram os ‘fatores’ biológicos como são produtos de processos sociais e culturais.”³² “É também perigoso colocar o corpo no centro de uma busca da identidade feminina”, diz um manifesto de feministas francesas.³³

Mas se não for o corpo, então o que será? Sob a influência de Foucault, várias versões de “desconstrução”, psicanálise lacaniana e pós-estruturalismo em geral, há a ameaça disso desaparecer por completo.³⁴ (A desconstrução do sentido estável nos textos pode ser vista como o caso geral da desconstrução da diferença sexual: “O que poderá significar ‘identidade’ ou até mesmo ‘identidade sexual’ num novo espaço teórico e científico, onde a própria noção de

identidade é ameaçada?", escreve Julia Kristeva.³⁵) Essas estratégias começaram a ter considerável impacto sobre os historiadores. O gênero, para Joan Scott, não é uma categoria mediadora entre a diferença biológica fixa de um lado e as relações sociais historicamente contingentes de outro. O gênero inclui tanto a biologia quanto a sociedade: "um elemento constitutivo das relações sociais baseadas em *diferenças aceitas entre os sexos*... uma forma básica de expressar relações de poder".³⁶

Mas as feministas não precisam da filosofia francesa para repudiar essa distinção sexo-gênero. Por razões bastante diversas, Catharine MacKinnon argumenta explicitamente que o gênero é a divisão de homens e mulheres causada "pelas exigências sociais de heterossexualidade, que institucionalizam a dominação sexual masculina e a submissão sexual feminina"; o sexo – que vem a ser a mesma coisa – são relações sociais "organizadas para que o homem possa dominar e a mulher submeter-se".³⁷ "A ciência", argumenta Ruth Bleier, considera erradamente "as atribuições de gênero como categorias *naturais* sobre as quais as explicações são apropriadas e até mesmo necessárias."³⁸ Assim, algumas das chamadas diferenças de sexo em pesquisa biológica e sociológica tornam-se diferenças de gênero, e a distinção entre natureza e cultura desmorona à medida que a primeira funde-se na segunda.

Finalmente, de uma distinta perspectiva filosófica, Foucault tornou ainda mais problemática a natureza da sexualidade humana com relação ao corpo. A sexualidade não é, argumenta ele, uma qualidade herdada da carne que várias sociedades louvam ou reprimem – não, como pensava Freud, um impulso biológico que a civilização canaliza em uma direção ou outra. É uma forma de moldar o *self* "na experiência da carne", que por si só é "constituída em torno de certas formas de comportamento". Essas formas, por sua vez, existem com relação a sistemas historicamente especificáveis de conhecimento, regras sobre o que é ou não é natural, e ao que Foucault chama de "modo ou relação entre o indivíduo e ele próprio, que permite com que ele se reconheça como um sujeito sexual entre outros". (Mais genericamente, esses sistemas de conhecimento determinam o que pode ser considerado dentro deles.) A sexualidade como atributo humano singular e muito importante com um objeto específico – o sexo *oposto* – é o produto do final do século XVIII. Não há nada natural sobre isso. Ao contrário, como o mundo inteiro para Nietzsche (a grande influência filosófica sobre Foucault), a sexualidade é "uma espécie de trabalho de arte".³⁹

Assim, de uma variedade de perspectivas, é abalada a confortável noção de que o homem é homem e a mulher é mulher, e que a tarefa do historiador é descobrir o que eles faziam, o que pensavam, e o que se pensava sobre eles. Essa "coisa", sexo, na qual se acreditava, parece fragmentar-se. Mas a carne,

reprimida, não mais ficará em silêncio. O fato de nos tornarmos humanos com a cultura, declara Jeffrey Weeks, não nos dá licença de ignorar o corpo: "É óbvio que o sexo é alguma coisa mais do que a sociedade determina, ou que o nome o torna."⁴⁰ O corpo reaparece mesmo nos escritos daqueles que voltariam a atenção para a linguagem, o poder e a cultura. (Foucault, por exemplo, anseia por um espaço utópico não-construído na carne, de onde minar o "biopoder": "o ponto de reunião para o contra-ataque ao desdobramento da sexualidade não deve ser sexo-desejo, mas corpos e prazeres".⁴¹)

Na minha própria vida, também, permanece o grande abismo entre a representação e a realidade, entre ver-como e ver. Eu cursei a escola de medicina de 1980 a 1981 e estudei o que *realmente* havia lá de forma tão sistemática quanto o tempo e as circunstâncias permitiram. O corpo como construção cultural encontrava-se com o corpo na mesa de dissecação; ilustrações anatômicas mais ou menos esquemáticas – as mais exatas que a ciência moderna podia oferecer – confrontavam com desesperança os verdadeiros emaranhados do pescoço humano. Por mais consciência que eu tivesse de que o que víamos era historicamente contingente – o produto das contingências institucionais, políticas e epistemológicas – a carne na sua simplicidade parecia sempre brilhar.

Lembro-me de uma vez que passei grande parte do dia observando os médicos e enfermeiras tentando em vão estancar o sangue de varizes rompidas do esôfago de um dentista de meia-idade que entrara naquela manhã na sala de emergência, e recolocar o sangue nas suas veias, litro a litro, bombeando-o do estômago. No final da tarde fui assistir ao *Don Giovanni* – eu afinal era um mero observador, não estava ajudando em nada o paciente. Na manhã seguinte o homem estava morto, fato que parecia de uma ordem inteiramente diferente da ópera de Mozart sobre o corpo ou a história da representação que constitui este livro. ("Eu sei quando a pessoa está morta e quando está viva./ Ela está viva como a terra", gritou Lear.)

Porém meu conhecimento do aspecto médico dos corpos é anterior a 1981. Meu pai era patologista. Na maioria dos domingos, quando criança, ia ao seu laboratório e observava-o preparar espécimes cirúrgicos para exames ao microscópio; ele cortava lâminas dos rins, pulmões e outros órgãos e fixava-as em cera, pintava e montava em *slides* para serem "lidos". Enquanto fazia essa delicada escultura e subsequente leitura, ditava para um gravador o que estava vendo. Os corpos, aliás partes dos corpos, pareciam impecavelmente reais. Eu me lembro de ler suas fichas de autópsia, empilhadas no divã do escritório coberto com um tapete *kilim*, cheias de fórmulas que me pareciam um relato épico médico: "O corpo é de um homem caucasiano de sessenta e cinco anos em condição edemaciada. Foi aberto com a habitual incisão em forma de Y."

"O corpo é de uma mulher bem-nutrida de cinquenta e sete anos. Foi aberto com a costureira incisão em forma de Y."

Três meses antes de meu pai morrer de câncer, e umas semanas antes da metástase no cérebro tê-lo deixado incapaz de pensar, ele me ajudou a interpretar trechos em alemão da literatura ginecológica citados nos Capítulos Cinco e Seis deste livro, alguns dos quais escritos por seus próprios professores da escola de medicina. Mais especificamente, ele me orientou sobre o que se podia realmente ver, por exemplo, no corte transversal de um ovário a olho nu ou ao microscópio. "Era possível", perguntei, "como afirmavam os médicos do século XIX, contar o número de cicatrizes ovulatórias [o *corpus albicans*] e relacioná-los ao número de ciclos menstruais?" Meu pai era especialista no que realmente estava lá.

Mas ele figura também na sua desconstrução. Como médico recém-formado não pôde continuar seus estudos na Alemanha nazista. Em 1935 tomou um trem em Amsterdam e foi consultar o seu tio, Ernst Laqueur, professor de farmacologia naquela cidade, sobre o que deveria fazer.⁴² Certas dificuldades com um oficial germânico fizeram com que meu pai decidisse não voltar para Hamburgo. Ernst Laqueur arranhou-lhe um trabalho em Leiden, onde ele ficou mais ou menos um ano. Eu não sei bem o que meu pai fazia lá, e não sabia nada do que ele publicara até o dia em que mexi nos seus papéis, após a sua morte. (Isso ocorreu bem depois de eu ter completado grande parte da pesquisa para este livro.) Na sua escrivaninha encontrei um pacote com cópias dos seus artigos; o primeiro, afora sua "Dissertação Inaugural", intitulava-se "*Weitere Untersuchungen über den Uterus masculinus unter dem Einfluss verschiedener Hormone*" (Mais estudos sobre a influência dos vários hormônios no útero masculino).⁴³

Eu já havia escrito que Freud, o médico, separava as ligações familiares entre a manifesta evidência dos corpos e a oposição entre os corpos. Eu tinha lido Sarah Kofman sobre o poder da anatomia de "confundir aqueles que pensam nos sexos como espécies opostas".⁴⁴ Porém a contribuição de meu pai a essa confusão foi uma revelação completa, absolutamente misteriosa. Oculta e secreta mas bem ali – *heimlich* mas também *unheimlich*; o velado e o secreto tornados visíveis, uma lembrança lúgubre e fantasmagórica à qual este livro e eu de certa forma nos remetemos.⁴⁵

Há menos razões pessoais também para que desejasse manter nos meus escritos uma distinção entre o corpo e o corpo constituído discursivamente, entre ver e ver-como. Em certa medida essas razões são éticas ou políticas, e originam-se de diferentes obrigações do observador de ver (ou tocar) e de representar. É também pouco sincero escrever sobre diferença sexual, ou diferença em geral, sem reconhecer a vergonhosa correspondência entre formas

específicas de sofrimento e formas específicas do corpo, de qualquer forma que o corpo seja compreendido. O fato de a dor e a injustiça terem gênero e corresponderem aos sinais corpóreos do sexo é precisamente o que dá importância a um discurso sobre a criação do sexo.

Além disso, houve um claro progresso na compreensão do corpo humano em geral e na anatomia e fisiologia reprodutiva em particular. A ciência moderna e a mulher moderna são muito mais capazes de prever a probabilidade cíclica da gravidez que suas ancestrais; a menstruação é um processo fisiológico distinto do sangramento hemorroidal, contrário ao pensamento dominante no século XVIII, e os testículos são histologicamente distintos dos ovários. Qualquer história de uma ciência, por mais que enfatize o papel dos fatores sociais, políticos, ideológicos ou estéticos, tem de reconhecer esses inegáveis sucessos e as práticas que os tornaram possíveis.⁴⁶

Longe de negar qualquer dessas coisas, eu pretendo insistir nelas. Meu ponto específico arquimediano, contudo, não é no corpo transcultural real mas no *espaço* entre ele e suas representações. Eu exponho a história do progresso na fisiologia reprodutiva – a descoberta de distintos produtos de germes, por exemplo – para demonstrar que eles não causaram uma compreensão específica da diferença sexual, a mudança para o modelo de dois sexos. Mas também sugiro que as teorias da diferença sexual influenciaram o curso do progresso científico e a interpretação de resultados experimentais específicos. Os anatomistas talvez vissem os corpos de forma diferente – talvez, por exemplo, vissem a vagina diferentemente do pênis – mas não faziam isso por razões essencialmente culturais. Da mesma forma, os dados empíricos eram ignorados – evidência de concepção sem orgasmo, por exemplo – porque não se moldavam nem ao paradigma científico nem ao metafísico.

O sexo, como o ser humano, é contextual. As tentativas de isolá-lo de seu meio discursivo e determinado socialmente são tão fadadas a erro como a busca do *philosophe* por uma criança verdadeiramente selvagem ou os esforços do antropólogo moderno para filtrar o cultural e deixar um resíduo de humanidade essencial. E acrescentaria ainda que o corpo privado, incluso, estável, que parece existir na base das noções modernas de diferença sexual, é também produto de momentos específicos, históricos e culturais. Ele também, como os sexos opostos, entra e sai de foco.

A estratégia geral deste livro é implicar a biologia explicitamente nos dilemas interpretativos e estudos culturais genéricos. "Como as outras ciências", escreve François Jacob, ganhador do Prêmio Nobel de medicina,

a biologia de hoje perdeu suas ilusões. Não procura mais a verdade. Está construindo suas próprias verdades. A realidade é vista como um equilíbrio

sempre instável. No estudo dos seres humanos, a história apresenta um movimento pendular, balançando para um lado e outro entre o contínuo e o descontínuo, entre a estrutura e a função, entre a identidade dos fenômenos e a diversidade do ser.⁴⁷

A instabilidade da diferença e da igualdade existe no próprio núcleo do empreendimento biológico, na sua dependência das precedentes e mutáveis razões epistemológicas e, pode-se acrescentar, políticas. (É claro que Jacob não foi o primeiro a fazer essa observação.) Auguste Comte, o líder do positivismo do século XIX, confessou que “parece não haver razão suficiente para que as ficções científicas, tão comuns nas mãos dos geômetras, não sejam introduzidas na biologia”.⁴⁸ Emile Durkheim, um dos gigantes da sociologia, argumentou que “nós flutuaremos com uma esperança vã se acreditarmos que o melhor meio de se preparar para a chegada de uma nova ciência é acumular paciente-mente todos os dados para usá-la. Pois só podemos saber o que essa ciência irá exigir se já tivermos alguma concepção formada sobre ela”.⁴⁹ A ciência não investiga simplesmente, ela própria constitui a diferença que meu livro explora: a diferença entre a mulher e o homem. (Mas, por razões discutidas a seguir, não entre o homem e a mulher.)

A literatura, da mesma forma, constitui o problema da sexualidade e não é apenas seu espelho imperfeito. Como argumenta Barbara Johnson, “é a literatura que habita o próprio coração do que torna a sexualidade problemática para nós, animais falantes. A literatura não é apenas um investigador frustrado mas também um incorrigível perpetrador do problema da sexualidade.”⁵⁰ A diferença sexual, portanto, parece já estar presente na forma como constituímos o significado; já faz parte da lógica que impulsiona a escrita. Através da “literatura”, representação genérica, é dado o conteúdo. Não só as atitudes com relação à diferença “geram e estruturam os textos literários”, como os textos geram a diferença sexual.⁵¹

Johnson tem o cuidado de restringir o problema da sexualidade a “nós, animais falantes” e contenta-se com o fato de entre os animais irracionais e até mesmo entre os humanos de fora do reinado simbólico, o macho ser manifestamente o sexo oposto da fêmea. Mas a clareza entre os animais indica somente os próprios fins limitados para os quais nós geralmente fazemos essas distinções. Pouco importa se a genitália da elefanta (fig. 1) parece um pênis, pois o sexo dos elefantes em geral importam pouco para nós; é surpreendente e chocante se o mesmo truque for aplicado na nossa espécie, como era rotina nas ilustrações da Renascença (figs. 15-17). Além disso, assim que os animais entram em alguma discussão que não procriação, manutenção de zoológico ou contextos igualmente circunscritos, o mesmo tipo de ambigüidades surge como

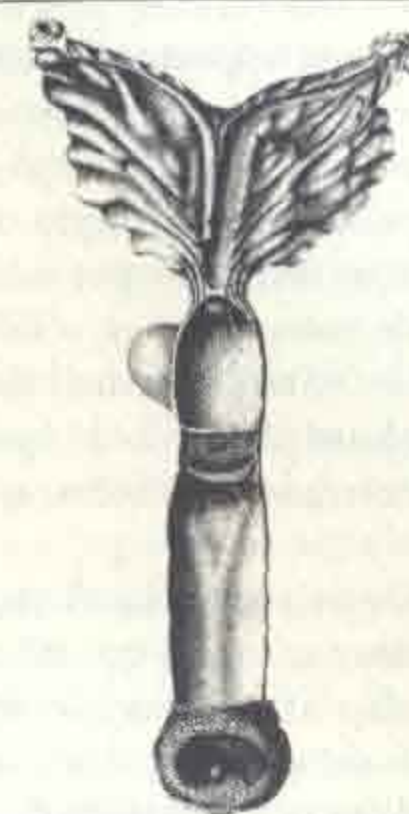


Fig. 1. Genitália de elefanta extraída de um espécime novo por um naturalista do século XIX. Em *Journal of the Academy of Natural Science*, Filadélfia, 8.4 (1881).

se estivéssemos falando de humanos. Desse modo, os sinais supostamente auto-evidentes de anatomia ou fisiologia deixam de ser evidentes. Questões sobre o significado definitivo vão claramente muito além desses fatos. Darwin em 1861 lamentou: “Nós nem ao menos conhecemos a causa final da sexualidade; por que novos seres têm de ser produzidos pela união de dois elementos sexuais, e não por um processo de partenogênese... Todo esse assunto é ainda envolto em trevas.”⁵² E ainda hoje se questiona por que o óvulo e o espermatozoide têm de originar-se de criaturas diferentes, e não da mesma criatura hermafrodita.⁵³

As trevas aumentam quando os animais entram na órbita da cultura; sua transparência sexual desaparece. A lebre, figura proeminente de vários mitos e folclore, foi durante muito tempo considerada capaz de mudar de sexo rotineiramente de ano para ano, e assim tornar-se hereditariamente andrógina. Ou, como os mais letrados devem saber, a lebre macho engravida eventualmente. A hiena, outro animal com diversos significados culturais, foi durante tempos considerada hermafrodita. O casuar, uma espécie de avestruz grande que não voa e que é para o antropólogo uma ave epicena, é considerada entre os membros masculinos da tribo Sambia uma fêmea temperamental, selvagem e masculinizada, que dá à luz pelo ânus e cujas fezes têm poderes de procriação; a ave torna-se poderosamente bissexual. Por que, pergunta o etnógrafo Gilbert Herdr, gente astuta como os Sambia “acreditam” em nascimento anal? Porque qualquer coisa que se diga, fora de contextos muito específicos, sobre biologia do sexo até entre os animais ferozes, já vem moldada pela teoria de diferença ou igualdade.⁵⁴

Na verdade, se o estruturalismo nos ensinou alguma coisa foi que os humanos impõem seu senso de oposição a um mundo de sombras contínuas de diferença e semelhança. Nenhum traço de oposição prontamente detectado por um estranho explica o fato de em toda a América do Norte a artemísia, para usar o exemplo de Lévi-Strauss, ter um “papel importante nos rituais mais diversos – por si só ou em conjunto e ao mesmo tempo – como o oposto de outras plantas: solidago, crisântemo, *gutierrezia*”. A artemísia representa o feminino nos rituais dos Navaho e o crisântemo representa o masculino. Nenhum princípio de oposição poderia ser mais sutil que as mínimas diferenças no recorte das folhas que são impregnadas de um enorme peso simbólico.⁵⁵

Deveria estar claro a essa altura que eu não tenho resposta para como os corpos determinam o que nós entendemos como diferença ou igualdade sexual. Minhas afirmações são de dois tipos. A maioria negativa. Eu me esforço para mostrar que nenhum conjunto de fatos históricos sobre “sexo” mostra como a diferença sexual era de fato compreendida e representada na época, e uso essa evidência para fazer uma afirmação mais geral de que nenhum conjunto de fatos jamais mostra qualquer consideração específica de diferença. Mas algumas afirmações são positivas. Eu indico caminhos nos quais a biologia da diferença sexual é contida em outros programas culturais.

O Capítulo Dois trata do contraditório corpo de sexo único. Neste ponto os limites entre masculino e feminino são basicamente políticos; as afirmações retóricas, e não biológicas, referentes à diferença sexual e desejo sexual são básicas. O capítulo trata de um corpo cujos fluidos – sangue, sêmen, leite e excrementos variados – são substituíveis, transformam-se uns nos outros, e cujos processos – digestão, menstruação e outros sangramentos – não eram tão facilmente distinguíveis ou tão facilmente assinaláveis para um sexo ou outro, como se tornaram depois do século XVIII. Essa “carne única”, a construção de um corpo de sexo único com suas diferentes versões atribuídas a pelo menos dois gêneros, foi estruturada na Antiguidade para valorizar a afirmação extraordinariamente cultural do patriarcado, do pai, diante da afirmação mais sensorialmente evidente da mãe. A questão do modelo clássico não é o que ele afirma explicitamente – por que a mulher? – mas a questão mais problemática – por que o homem?

O Capítulo Três é o primeiro de dois capítulos que examinam explicitamente a relação entre um modelo de diferença sexual e o conhecimento científico. Mostra como o modelo de carne única conseguiu incorporar um novo conhecimento anatômico e novas formas naturalistas de representação. O Capítulo Quatro concentra-se nos interesses culturais que vários escritores tinham no que nos parece um modelo manifestamente contra-intuitivo da dife-

rença sexual. Expõe as imensas pressões sobre o modelo de sexo único da existência de dois gêneros, das novas reivindicações políticas das mulheres, e das reivindicações de heterossexualidade em termos gerais. Eu sugiro, através de leituras de textos legais, jurídicos e literários, que ele é apoiado pelas poderosas idéias de como a hierarquia funcionou e como o corpo expressa seus significados culturais. Estava em jogo para os homens envolvidos nessa luta, nada menos que a supressão da base para um outro sexo genuíno.

O Capítulo Cinco oferece uma explicação detalhada do modelo de sexo único e o estabelecimento de dois sexos. Como o Capítulo Três, afirma que essas construções não foram consequência de mudança científica mas de uma revolução epistemológica e sociopolítica. Mais uma vez, o argumento negativo – de que o científico não é natural e gratuito – tem mais força que o positivo, em parte porque reluto em estruturar minha história em termos de um conjunto específico de causas para a crescente proeminência do modelo de dois sexos. Minha estratégia é sugerir, a partir de exemplos, como as lutas específicas e situações retóricas fizeram com que o homem e a mulher falassem como se houvesse então dois sexos. Esses contextos foram, naturalmente, resultado de novos desenvolvimentos sociais e políticos, mas não mostro as ligações com grandes detalhes. São necessários estudos mais detalhados para criar um discurso com matizes locais de “Política, Cultura e Classe no Corpo dos Séculos XVIII e XIX”.⁵⁶

O Capítulo Seis atua muito como o Capítulo Quatro, pois liga a ciência do sexo – dois, dessa vez – às demandas da cultura. Mostra especificamente como os fundamentos dos sexos baseados no corpo eram eles próprios profundamente implicados na política do gênero. Porém nesse capítulo eu também apresento evidência da continuação do modelo de sexo único. Esse modelo persistiu mesmo em meio à calorosa defesa de dois sexos, de indelével “diferença orgânica... provada por toda a sólida biologia, pela biologia do homem e de toda a espécie animal... provada pela história da civilização e todo o curso da evolução humana”. O espectro do sexo único permanece: a “feminilidade da mulher” luta contra “os postuladores anárquicos da masculinidade da mulher”.⁵⁷ Em muitos pontos da retórica da biologia evolucionária, no Marquês de Sade, em muitos textos de Freud, em filmes violentos, ou em qualquer discussão sobre gênero, a invenção moderna de dois sexos distintos, imutáveis e incomensuráveis passa a ser menos dominante que promissora.⁵⁸ (Nisso discordo de Foucault, que via um *episteme* decisivamente, de uma vez por todas, substituindo o outro.) Cito a abertura da ciência do século XIX ao modelo de sexo único ou ao modelo de dois sexos com uma discussão, primeiro sobre as denúncias da prostituição e masturbação reproduzidas num discurso inicial do corpo individual instável, aberto e receptivo ao mal social, e a seguir, sobre

a teoria de Freud da sexualidade do clitóris, onde os esforços para encontrar evidência de sexos incomensuráveis tropeçam na sua compreensão fundamental de que o corpo não produz de si só dois sexos.

Este livro não tem a intenção de um ataque explícito às afirmações correntes da socio-biologia, mas espero que ele seja examinado por aqueles que se envolvem nesse debate. O historiador contribui muito pouco para a já existente análise crítica de experimentos específicos que propõem demonstrar a base biológica das distinções do gênero, ou expor os hormônios e outras químicas que servem como uma espécie de granito ontológico para as diferenças sexuais observáveis.⁵⁹ Mas posso oferecer material que mostra como as poderosas noções anteriores sobre a diferença ou igualdade determinam o que nós vemos e falamos sobre o corpo. O fato de os gigantes da anatomia renascentista persistirem em ver a vagina como uma versão interna do pênis sugere que quase todos os sinais de diferença dependem de uma teoria subjacente, ou contexto, que decide o que conta e o que não conta como evidência.

Porém, o mais importante é este livro convencer o leitor de que não há uma representação "correta" da mulher em relação ao homem e que toda a ciência da diferença é, portanto, mal interpretada. É bem verdade que há e houve uma considerável e freqüente tendência misógina em grande parte da pesquisa biológica sobre mulheres; a história trabalhou claramente para "racionalizar e legitimar" as distinções, não só de sexo mas também de raça e classe, com desvantagem para os destituídos de poder. Porém uma ciência mais objetiva, mais rica e mais progressista, ou até mesmo mais feminista, não produziria um quadro mais verdadeiro da diferença sexual em qualquer sentido culturalmente significativo.⁶⁰ (É por isso que não tento apresentar uma história com representações mais ou menos corretas, ou mais ou menos misóginas.) Em outras palavras, a afirmação de que a mulher é o que é em razão do seu útero não é nem mais nem menos verdadeira que a afirmação subsequente de que ela é o que é em razão de seus ovários. Outras evidências não refutarão nem confirmarão esses pronunciamentos obviamente absurdos, pois não estão em risco questões biológicas sobre os efeitos do orgasmo ou hormônios mas as questões culturais e políticas com relação à natureza da mulher.

Eu volto mais uma vez neste livro ao corpo feminino problemático e instável, uma versão ou um corpo totalmente diferente do corpo masculino geralmente sem problemas e estável. Como as acadêmicas feministas tornaram absurdamente claro, é sempre a sexualidade da mulher que está sendo constituída; a mulher é a categoria vazia. Só a mulher parece ter "gênero", pois a própria categoria é definida como o aspecto de relações sociais baseado na diferença entre os sexos, onde o padrão sempre foi o homem. "Como alguém pode ser inimigo da mulher, sem saber o que ela é?" como dizia Paracelso, o médico

da Renascença; isso nunca poderia ser dito do homem pois o "alguém" é masculino. Provavelmente não é possível escrever a história do corpo do homem e seus prazeres porque o registro histórico foi criado em uma tradição cultural onde essa história não era necessária.

Porém o leitor moderno deve estar sempre consciente de que recontar a história da interpretação do corpo da mulher não é conceder ao corpo do homem a autoridade que ele implicitamente reivindica. Muito pelo contrário. O registro em que eu me baseei dá testemunho da incoerência fundamental de categorias de dimorfismo sexual fixas e estáveis, de masculino e/ou feminino. A noção tão poderosa, depois do século XVIII, de que teria de haver uma coisa fora, dentro e por todo o corpo que definisse o homem em oposição à mulher e que apresentasse o fundamento de uma atração dos opostos, é inteiramente ausente na medicina clássica ou renascentista. Em termos de tradições milenares da medicina ocidental, a genitália passou a ser importante como marca da oposição sexual somente na semana passada. Na verdade, grande parte da evidência sugere que a relação entre um órgão como sinal e o corpo que supostamente lhe dá curso é arbitrária, como na verdade é a relação entre sinais. O corpo masculino pode ser sempre o padrão no jogo de significados, mas é um padrão cuja condição é minada por sua inconstância histórica impenitente.

Há algumas tensões neste livro. Eu dei relativamente pouca atenção às idéias conflitantes sobre a natureza da mulher ou da sexualidade humana. Não cheguei nem na superfície de uma história contextual da anatomia ou fisiologia reprodutiva; mesmo em termos de problemas científicos que exploro detalhadamente, a matriz institucional e profissional na qual eles estão inseridos foi apenas mencionada. Há simplesmente muito a fazer na história da biologia, e já foi feito demais sobre a questão da condição-da-mulher ou a história das idéias sobre sexo, para que uma pessoa domine o assunto.

É meu desejo enfronhar-me num domínio histórico distinto, nos amplos campos discursivos subjacentes às ideologias concorrentes que definem os termos de conflito e que dão sentido a vários debates. Não me comprometo a demonstrar, por exemplo, que há uma única e dominante "idéia da mulher" na Renascença e que todas as outras são menos importantes. Não tenho interesse em provar conclusivamente que Galeno foi mais importante que Aristóteles em qualquer época, e que uma certa teoria de menstruação foi hegemônica entre 1840 e 1920. Nem me preocuparei com os ganhos ou perdas da condição da mulher ao longo dos tempos. São problemas que eu pedirei que meus leitores decidam por si próprios, se as impressões extraídas destas páginas moldarem-se ao que eles próprios conhecem dos longos períodos aos quais me referi. Minha meta é mostrar como uma biologia de hierarquia na qual há apenas um sexo, uma biologia de incomensurabilidade entre dois sexos e a

afirmação de que não há qualquer diferença sexual publicamente relevante, ou nenhum sexo, limitaram a interpretação dos corpos e as estratégias da política sexual durante uns dois mil anos.

Finalmente, confesso que me entristeço com a omissão mais óbvia e persistente neste livro: um discurso sistemático da experiência do corpo. Alguns podem argumentar que isso é como deve ser, e que o homem não tem nada muito interessante ou autêntico a dizer sobre o corpo sexual feminino, como ele sente e ama. Porém, em termos mais gerais, eu achei impossível, em todas as isoladas incursões pela literatura, pintura ou trabalho ocasional de teologia, imaginar como essas diferentes visões do corpo funcionaram em contextos específicos para moldar a paixão, amizade, atração e amor. Um colega me disse que ouviu o *Così fan tutte* de Mozart com novos ouvidos, depois de ler meus capítulos sobre a Renascença. Eu senti uma nova emoção na tragicomédia do século XVIII – o último ato de *Le Nozze di Figaro*, por exemplo – com seu questionamento sobre o que existe na pessoa que se ama. Os corpos parecem e não parecem importar. Observei as comédias de Shakespeare de inversão sexual com novas dúvidas, e tentei pensar em um mundo distante onde a atração da amizade profunda era reservada para um igual.

Além desse ponto não consegui passar. Olho o que escrevi como um discurso de certa forma liberador, que quebra velhos grilhões de necessidade, abrindo mundos de visão, política e *eros*. Só espero que o leitor sinta o mesmo.

Notas

1. Jacques-Jean Bruhier, *Dissertation sur l'incertitude des signes de la mort* (Paris, 1749, 2ª. ed.), 1.74-79.
2. Antoine Louis, *Lettres sur la certitude des signes de la mort, où l'on rassure les citoyens de la crainte d'être enterrés vivants* (Paris, 1752), p. 53-54. Nas páginas anteriores ele reproduz literalmente o texto de Bruhier.
3. John Maubray, *The Female Physician* (Londres, 1724), p. 49. Ver Philippe Ariès, *The Hour of Our Death* (Nova York: Knopf, 1981), p. 377-381, para correlação entre literatura erótica e a literatura médica de morte no século XVIII.
4. Porém, a concepção inconsciente não era considerada impossível. Há uma tradição folclórica sobre esse tema que vale a pena ser explorada. Lor estava tão bêbado quando gerou filhos com suas duas filhas em dias separados que "não sentiu quando elas se deitaram nem quando se levantaram" (Gênesis 19.31-35). No conto italiano "The Sleeping Queen", o filho mais novo do rei da Espanha conhece uma "virgem de beleza angelical", que fora claramente "enfeitiçada enquanto dormia". Ele despe a moça, coloca-a na cama e passa "uma noite deliciosa, sem que ela dê qualquer sinal de sua presença ali". Quando o rapaz vai embora deixa uma nota; ela concebeu um

- filho nove meses depois. Ver Italo Calvino, *Italian Folktales*, trad. por George Martin (Nova York: Pantheon, 1980), p. xxiv, 207-213.
5. Nicholas Venette, *Conjugal Love; or the Pleasures of the Marriage Bed Considered in Several Lectures on Human Generation* (Londres, 1750), p. 41; essa tradução inglesa é chamada "vigésima edição". Houve pelo menos vinte e três edições francesas no século XVIII, oito delas anteriores à morte de Venette em 1698. Ver Roy Porter, "Spreading Carnal Knowledge or Selling Dirt Cheap? Nicholas Venette's *Tableau de l'amour conjugal* in Eighteenth Century England", *Journal of European Studies*, 14 (1984), 233-255.
 6. *Aristotle's Masterpiece* in *The Works of Aristotle the Famous Philosopher* (Nova York: Arno Press, 1974), p. 9; *Aristotle's Masterpiece or the Secrets of Generation Displayed* (Londres, 1684), p. 29. Esse livro, baseado em *Problemata* do pseudo-Aristóteles, foi republicado desde meados do século XV até a década de 1930, se não até hoje. Ver D'Arcy Power, *The Foundation of Medical History* (Baltimore: Williams and Williams, 1931), p. 147-178; Roy Porter, "The Secrets of Generation Display'd: *Aristotle's Masterpiece* in Eighteenth Century England", número especial de *Eighteenth Century Life*, 11 (1985), 1-21; Janet Blackman, "Popular Theories of Generation: The Evolution of Aristotle's Works", in J. Woodward e D. Richards, orgs., *Health Care and Popular Medicine in Nineteenth Century England* (Londres: Croom Helm, 1977), p. 56-88. Só na América do Norte houve mais de vinte e sete edições antes de 1820; ver O.T. Beall, "Aristotle's Masterpiece in America: A Landmark in the Folklore of Medicine", *William and Mary Quarterly*, 20 (1963), 207-222.
 7. Michael Ryan, *A Manual of Jurisprudence and State Medicine* (Londres, 1836, 2ª. ed.), p. 246, 488. Ryan cita Robert Gooch, *A Practical Compendium of Midwifery* (Londres, 1831), como a fonte da história do cavaliço, e para histórias semelhantes remete seus leitores a E. Kennedy, *Obstetric Medicine* (Londres, 1834), na verdade uma rica fonte. A história do cavaliço é uma variante da história do trabalhador rural do ensaio de Montaigne "On Drunkenness": "uma viúva de reputação imaculada" vê-se inexplicavelmente grávida, e promete perdoar o pai da criança e casar-se se ele se apresentar. Um dos trabalhadores rurais confessa que havia se acercado dela junto à lareira, e que "ela dormia tão profundamente e em uma posição tão indecente que ele aproveitou-se dela sem acordá-la". *The Complete Essays of Montaigne*, trad. de Donald M. Frame (Stanford: Stanford University Press, 1965), p. 246. Histórias desse tipo só se tornaram evidências de verdades gerais a respeito da relação do orgasmo com a concepção no século XX. Ver também "The Marquise of O...", de Heinrich von Kleist, onde a protagonista encontra-se inexplicavelmente grávida. Mary Jacobus faz um belo relato dessa história in "In Parenthesis: Immaculate Conception and Feminine Desire", *Body/Politics: Women and the Discourses of Science*, ed. Mary Jacobus, Evelyn Fox Keller e Sally Shuttleworth (Londres: Routledge, 1990), p. 11-28.
 8. Philo, *Legum allegoriae*, 2.7, citado em Peter Brown, "Sexuality and Society in the Fifth Century A.D.: Augustine and Julian of Eclanum", *Tria corda: Scritti in onore di Arnaldo Momigliano*, ed. E. Gabba (Como: New Press, 1983), p. 56.

9. Eu extraí o termo "sem paixão" e a explicação do seu significado político no início do século XIX do artigo pioneiro de Nancy Cott, "Passionlessness: An Interpretation of Victorian Sexual Ideology, 1790-1850", *Signs*, 4.2 (1978), 219-236.
10. Nemesius de Emesa, *On the Nature of Man*, ed. William Telfer (Filadélfia: Westminster Press, 1955), p. 369.
11. *Aristotle's Masterpiece*, Arno Press ed., p. 3.
12. Galeno, *De semine*, 2.1, in *Opera omnia*, ed. C.G. Duhn, 20 vols. (Leipzig, 1821-1833), 4.596.
13. Heinrich von Staden, *Herophilus: The Art of Medicine in Early Alexandria* (Cambridge: University Press, 1989), p.168-186, 234.
14. Michel Foucault: *The History of Sexuality*, trad. de Robert Hurley, vol.1 (Nova York: Pantheon, 1978); Lawrence Stone, *Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800* (Nova York: Harper and Row, 1977); Ivan Illich, *Gender* (Nova York: Pantheon, 1982).
15. Jacques-Louis Moreau, *Histoire naturelle de la femme*, vol.1 (Paris, 1803), p. 15, que indica o tema do volume todo.
16. J.L. Brachet, *Traité de l'hystérie* (Paris, 1847), p. 65-66, citado no manuscrito de Janet Beizer, "The Doctor's Tale: Nineteenth Century Medical Narratives of Hysteria".
17. Patrick Geddes e J. Arthur Thompson, *The Evolution of Sex* (Londres, 1889), p. 266. Geddes e seu colega desenvolvem também a visão de que os "sexos diferem fundamentalmente na proporção de vida de mudanças anabólicas para catabólicas", in *Sex* (Londres: Williams and Norgate, 1914), p. 77-80.
18. John J. Winkler, "Laying Down the Law: the Oversight of Men's Sexual Behavior in Classical Athens", in David Halperin, John J. Winkler e Froma Zeitlin, orgs., *Sex Before Sexuality* (Princeton: Princeton University Press, 1990), p. 171-209.
19. Peter Brown, *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity* (Nova York: Columbia University Press, 1988), p. 167-168, 294-295.
20. Barbara Mercalf, *Perfecting Women: Maulana Ashraf 'Ali Thanawi's Bihisti Zewar* (Berkeley: University of California Press, 1990).
21. Caroline Bynum, *Holy Feast and Holy Famine: The Religious Significance of Food to Medieval Women* (Berkeley: University of California Press, 1987).
22. Esse distúrbio genético é comum em três vilarejos da República Dominicana, onde é conhecido como síndrome do "pênis às doze". Ver Julianne Imperato-McGuinley et al., "Steroid 5-Alpha-Reductase Deficiency in Man: An Inherited Form of Male Pseudo-Hermaphroditism", *Science*, 186 (1974), 1213-15.
23. Angus McLaren, "The Pleasures of Procreation: Traditional and Bio-Medical Theories of Conception", in W.F. Bynum e Roy Porter, orgs., *William Hunter and the Eighteenth-Century Medical World* (Cambridge: University Press, 1985), p. 340.
24. Esther Fischer-Homberger, "Herr und Weib", *Krankheit Frau und andere Arbeiten zur Medizingeschichte der Frau* (Berna: Huber, 1979). Esse discurso do declínio do status social da procriação é parte de uma elaborada argumentação a respeito do declínio da importância da potência sexual e a ênfase do significado de potência "mental" nos homens, que a autora considera um indicador da mudança da família para funções

- públicas como marcas de status. Os médicos viam cada vez mais o sistema nervoso e o cérebro como a estrutura organizadora do corpo humano; a reprodução, hoje considerada um processo feminino, foi rebaixada como sinal de status.
25. George W. Corner, "The Events of the Primate Ovarian Cycle", *British Medical Journal*, 4781 (23 de agosto de 1952), 403.
26. Anne Fausto-Sterling, *Myths of Gender* (Nova York: Basic Books, 1985). Esse livro preocupa-se menos com os estudos denunciadores sobre a diferença biológica que em mostrar que as chamadas diferenças de sexo no comportamento são na verdade diferenças de gênero.
27. Ver Londa Schiebinger, *The Mind Has No Sex? Women in the Origins of Modern Science* (Cambridge: Harvard University Press, 1989), p. 191-200.
28. Michel Foucault, *The Order of Things* (Nova York: Vintage Books, 1973), p. 30-31.
29. Maurice Godelier, "The Origins of Male Domination", *New Left Review*, 127 (maio-junho 1981), 17.
30. Para as três formulações recentes e distintas dessa questão, ver Evelyn Fox Keller, "The Gender/Science System: or, Is Sex to Gender as Nature is to Science?", *Hypathia*, 2 (outono de 1987), 37-49; Donna Haraway, "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective", *Feminist Studies*, 14 (outono de 1988), 575-599; Linda Alcoff, "Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminism Theory", *Signs*, 13 (primavera de 1988), 405-436.
31. Gayle Rubin, "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex", in Rayna R. Reiter, org., *Toward an Anthropology of Women* (Nova York: Monthly Review Press, 1975), p. 158-159. Nas palavras de Nancy F. Cott, "O feminismo é um paradoxo. Visa às liberdades individuais, mobilizando a solidariedade sexual. Reconhece a diversidade entre as mulheres e declara que as mulheres reconhecem sua unidade". Ver sua "Feminist Theory and Feminist Movements: The Past Before Us", in Juliet Mitchell e Ann Oakley, orgs., *What is Feminism: A Re-Examination* (Nova York: Pantheon, 1986), p. 49.
32. Sherry B. Ortner e Harriet Whitehead, "Introduction: Accounting for Sexual Meanings", in Ortner e Whitehead, orgs., *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality* (Cambridge: University Press, 1981), p. 1.
33. "Variations on Common Themes", in Elaine Marks e Isabelle de Courtivron, orgs., *New French Feminisms* (Nova York: Schocken, 1981), p. 218.
34. Além de Alcoff, nota 30 acima, ver Joan W. Scott, "Deconstructing Equality versus Difference: Or, the Uses of Post-Structuralist Theory for Feminism", e Mary Poovey, "Feminism and Deconstruction" in *Feminist Studies*, 14 (primavera de 1988), 33-50, 50-66.
35. Julia Kristeva, "Women's Time", trad. de Alice Jardine e Harry Blake, *Signs*, 6 (outono de 1981), 33-34.
36. Joan Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", *American Historical Review*, 91 (dezembro de 1986), 1065, 1067; o itálico é meu.
37. Catharine A. MacKinnon, em *Toward a Feminist Theory of the State* (Cambridge:

- Harvard University Press, 1989), p. xiii, declara que usa sexo e gênero "em termos relativamente intercambiáveis": a definição de gênero está em seu "Feminism, Marxism, Method and the State: An Agenda for Theory", *Signs* 7 (primavera de 1982), 533, citada em um editorial sobre vários significados de gênero em *Signs*, 13 (primavera de 1988), 399-402. Para MacKinnon sobre "diferença de gênero", ver *Feminism Unmodified* (Cambridge: Harvard University Press, 1987), p. 3, 45-62.
38. Ruth Bleier, *Science and Gender: A Critique of Biology and Its Theories on Women* (Nova York: Pergamon Press, 1984), p. 80. Quando Bleier fala de diferenças sexuais, refere-se em geral, mas não sempre, ao comportamento e não às diferenças morfológicas ou bioquímicas. A meu ver, sua afirmação é que além das chamadas diferenças de gênero não serem naturais, as interpretações anteriores politicamente importantes sobre sexo como uma categoria biológica levam à busca de correlativos comportamentais.
39. Foucault, como mostram as feministas, limita-se quase que inteiramente à construção do *self* masculino. Seu uso do pronome masculino é mais que convencional. Mas ainda assim não há razão para seu método não ser aplicado à construção do *self*, com gênero ou – caso isto seja possível – sem gênero. Para a idéia de Nietzsche sobre o mundo como uma obra de arte e sua relevância para o anti-essencialismo de Foucault, eu recorri a Alexander Nehamas, *Nietzsche: Life as Literature* (Cambridge: Harvard University Press, 1985); citação da p. 3. Eu sou favorável a Foucault, e por extensão a Nietzsche, mas concordo com Nehamas que algumas interpretações do mundo são melhores que outras.
40. Jeffrey Weeks, *Sexuality and Its Discontents* (Londres: Routledge, 1985), p. 122. É um guia muito útil, bem elaborado e perceptivo para o "tema de sexo".
41. Foucault, *History of Sexuality*, 1, 157.
42. Ernst Laqueur foi um dos descobridores do estrogênio. Ele isolou o hormônio "feminino" da urina dos gansos, criando a desconfortável possibilidade de androginia endocrinológica, no exato momento em que a ciência parecia ter finalmente descoberto a base química da diferença sexual.
43. O artigo de Werner Laqueur foi publicado em *Acta Brevia Neelandica*, 6 (1936), 1-5. O "útero masculino", hoje chamado utrículo prostático, é um pequeno saco cônico que se estende até o corpo da próstata. São os "resíduos da parte do canal de Müller [o *sinus urogenital*] dos quais, na mulher, a vagina se forma". O útero masculino, em outras palavras, é a vagina vestigial, assim chamada porque se acreditava que representava os resíduos de uma estrutura da qual o útero e a vagina superior derivavam. Ver também Keith L. Moore, *The Developing Human* (Filadélfia: Saunders, 1977, 2ª ed.), p. 235-237.
44. Sarah Kofman, *The Enigma of Woman*, trad. de Catherine Porter (Ithaca: Cornell University Press, 1985), p. 109-110.
45. "Assim, *heimlich* é uma palavra cujo significado rende para a ambivalência e finalmente coincide com seu oposto, *unheimlich*." À luz do modelo de sexo único, com a insistência na vagina como um pênis interno, isso tudo ainda se torna mais estranho. "Esse lugar *unheimlich*, contudo", escreve Freud, "é a entrada para o antigo *heim* (lar)

- de todos os seres humanos, para o lugar onde todos moraram em tempos idos e no início." Freud, "The 'Uncanny'" (1919), *Studies in Parapsychology*, ed. Philip Rieff (Nova York: Collier, 1963), p. 30, 51.
46. Ver Evelyn Fox Keller, *Reflections on Gender and Science* (New Haven: Yale University Press, 1985), p. 177-179.
47. François Jacob, *The Logic of Life: A History of Heredity*, trad. de Betty E. Spillmann (Nova York: Pantheon, 1973; 1970 ed. francesa), p. 16. Jacob ganhou o Prêmio Nobel por seu trabalho sobre genética molecular. Eu uso o termo "narrativas" com referência a todos esses contextos em que o corpo figura, todas essas histórias contadas sobre o corpo. Uma vez usei o termo mais limitado "metáforas", que no seu sentido estrito é muito limitante.
48. Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, in G. Lenzer, org., *Auguste Comte and Positivism* (Nova York: Harper and Row, 1975), p. 178; o itálico é meu. O termo "positivismo", usado sistematicamente por Saint-Simon e adotado por Comte na década de 1830, é a visão imensamente influente de que o conhecimento científico objetivo da natureza não só era possível como podia ser a base da regeneração social.
49. Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, trad. de W.D. Halls (Nova York: Free Press, 1984), p. 14. Meus agradecimentos ao meu aluno, Paul Friedland, por esta referência e a anterior.
50. Barbara Johnson, *The Critical Difference*, citado em Elizabeth Abel, org., *Writing and Sexual Difference* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), p. 1. Minha compreensão desse epigrama deve-se à exegese de Jane Gallop, "Writing and Sexual Difference: The Difference Within", in Abel, p. 283-291.
51. Eu aceito e passo para o comentário de Elizabeth Abel em sua introdução de *The Critical Difference*.
52. Charles Darwin, "On the Two Forms, or Dimorphic Condition, in the Species of *Primula*, and on Their Remarkable Sexual Relations", in Paul H. Barrett, org., *Collected Papers of Charles Darwin* (Chicago: University of Chicago Press, 1980, 2 vols. em um), 2, 61.
53. Ver literatura sobre a divisão do trabalho sexual em Michael T. Ghiselin, *The Economy of Nature and the Evolution of Sex* (Berkeley: University of California Press, 1974), p. 99-137.
54. George Ewart Evans e David Thomson, *The Leaping Hare* (Londres: Faber, 1972), p. 24-25; Gilbert H. Herdt, *Guardians of the Flute* (Nova York: McGraw-Hill, 1981), p. 154. Os Sambias são uma tribo da região montanhosa da Nova Guiné, cujos homens acreditam que ingerir sêmen é necessário para o desenvolvimento da masculinidade; eles praticam felácio com outros homens durante um prolongado período de transição para a idade adulta.
55. Claude Lévi-Strauss, *The Savage Mind* (Chicago: University of Chicago Press, 1966), p. 46 e cap. 2 em geral. Ver também o esclarecedor artigo de Edmund Leach, "Anthropological Aspects of Language: Animal Categories and Verbal Abuse", in Eric H. Lenneberg, org., *New Directions in the Study of Language* (Cambridge: MIT Press, 1964).

56. O livro de Leonore Davidoff e Catherine Hall, *Family Fortunes* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), é um modelo dos estudos que eu tenho em mente.
57. Frederic Harrison, "The Emancipation of Women", *Fortnightly Review*, 298 (1º de outubro de 1891), 442, 448. Harrison, o líder do positivismo inglês, fez essa palestra no aniversário de morte de Comte. A seguir discuto a contestação de Millicent Fawcett nesse debate com os progressistas sobre a questão da mulher.
58. Sobre gênero em filmes violentos, ver Carol C. Clover, "Her Body, Himself: Gender in Slasher Film", *Representations*, 20 (outono de 1987), 187-228. Para o "triunfo do contrato e do 'indivíduo' sobre a diferença sexual" in de Sade, ver Carole Pateman, *The Sexual Contract* (Stanford: Stanford University Press, 1988), p.186. A teoria do contrato na verdade funciona em um modelo assexuado, que examino a seguir. A interpretação de Pateman é a melhor que eu conheço sobre as implicações do individualismo liberal para teorias de diferença sexual.
59. Além de *Science and Gender*, de Bleier, e *Myths of Gender*, de Fausto-Sterling, ver Lynda Birke, *Women, Feminism and Biology* (Nova York: Methuen, 1986).
60. Elizabeth Fee, "Nineteenth Century Craniology: The Study of the Female Skull", *Bulletins of the History of Medicine*, 53 (1979), 433. Sobre a questão da tendência da ciência, ver Sandra Harding e Jean F. O'Barr, orgs., *Sex and Scientific Inquiry* (Chicago: University of Chicago Press, 1987).

CAPÍTULO DOIS

Destino é anatomia

Se virarmos [os órgãos genitais] da mulher para fora e, por assim dizer, virarmos para dentro e dobrarmos em dois os do homem, teremos a mesma coisa em ambos sob todos os aspectos.

Galeno de Pêrgamo (c. 130-200)

Este capítulo trata da arte cênica corpórea de um mundo onde pelo menos dois gêneros correspondem a apenas um sexo, onde as fronteiras entre masculino e feminino são de grau e não de espécie, e onde os órgãos reprodutivos são apenas um sinal entre muitos do lugar do corpo em uma ordem cósmica e cultural que transcende a biologia. Meu propósito é fazer um relato, com grande base na literatura médica e filosófica, sobre como o corpo de sexo único era imaginado; tentar explicar que o modelo de sexo único/carne única dominou a idéia de diferença sexual desde a antiguidade clássica até o final do século XVII; e sugerir por que o corpo permaneceu fixo em um campo de imagens esmaecidas já no tempo de Galeno, ao passo que *self* com gênero viveu uma história de nuances ao longo das imensas mudanças sociais, culturais e religiosas que separam o mundo de Hipócrates do mundo de Newton.

Os órgãos e os olhos da toupeira

Nada poderia ser mais óbvio, insinuou o mais influente anatomista da tradição ocidental, que imaginar as mulheres como homens. Para o obtuso que não consegue captar este sentido imediatamente, Galeno oferece uma experiência de pensamento passo a passo:

Pense primeiro, por favor, na [genitália externa] do homem virada para dentro, entre o reto e a bexiga. Se isso acontecesse, o escroto necessariamente tomaria o lugar do útero e os testículos ficariam para fora, dos dois lados dele.