

# Questões de sexo, de gênero e de sexualidade: para além da lógica clássica e da classificação binária

*Elizabete Amorim de Almeida Melo<sup>1</sup>*

*Adriana Lourenço<sup>2</sup>*

*Walter Matias Lima<sup>3</sup>*

**RESUMO:** Levando em consideração a complexidade do ser e do real, problematizamos a nossa forma de produzir e reproduzir conhecimentos por meio da racionalidade cartesiana e instrumental, buscando um caminho para entender o debate sobre as questões de gênero, de sexo e de sexualidade. Ou melhor, sobre a nossa condição humana no mundo e as nossas formas de relações pessoais e sociais. Assim, objetivando entender as questões relacionadas ao gênero, ao sexo e à sexualidade, questionamos a eficiência (ou não) da lógica clássica e seus princípios para entender as diferentes configurações e arranjos que o ser humano cria para se expressar e se entender no mundo e com as coisas. Também apresentamos alguns elementos da Teoria da Complexidade proposta por Edgar Morin como caminho para um outro tipo de racionalidade que abarque o ser humano e sua complexidade.

**Palavras-Chave:** Gênero. Lógica clássica. Teoria da Complexidade. Edgar Morin.

## SEX, GENDER AND SEXUALITY ISSUES: BEYOND CLASSICAL LOGIC AND BINARY CLASSIFICATION

**ABSTRACT:** Considering the complexity of being and of reality, we problematize the way we produce and reproduce knowledge through Cartesian and instrumental rationality, seeking a way to understand the debate about gender, sex and sexuality issues. Or even better, to understand our human condition in the world and our forms of personal and social relationships. Thus, aiming to understand the issues related to gender, sex and sexuality, we question the efficiency of classical logic and its principles in understanding the different configurations and arrangements that the human being develops to express and understand him/herself in the World and with things. We also present some elements of the Complexity Theory, proposed by Edgar Morin, as a path to another type of rationality that comprehends the human being and its complexity.

**KEY WORDS:** Gender. Classical logic. Complexity Theory. Edgar Morin.

<sup>1</sup> Doutoranda em Educação – PPGE/CEDU/UFAL. Docente do Centro de Educação da Universidade Federal de Alagoas – UFAL. Membro do Grupo de Pesquisa Filosofia e Educação/Ensino de Filosofia. E-mail: elizabete.amorin@yahoo.com.

<sup>2</sup> Doutoranda em Educação – PPGE/CEDU/UFAL. Docente do Curso de Biblioteconomia da Universidade Federal de Alagoas – UFAL. E-mail: adriana.lourenco@ichca.ufal.br.

<sup>3</sup> Docente do PPGE/CEDU/UFAL. Coordenador do Grupo de Pesquisa Filosofia e Educação/Ensino de Filosofia. E-mail: waltermatias@gmail.com.

## Introdução

O ser humano tem necessidade de nomear as coisas e de construir o conhecimento. Nesse processo, ele usa a inteligibilidade, dizendo que algo é inteligível ou para dizer que uma coisa é isso ou aquilo. O problema é que o tipo de inteligibilidade e de racionalidade utilizado pelo ser humano, na história, para entender as coisas e o mundo, tornou tudo nomeável e classificável, colocando tudo em ordem e em “caixinhas”, utilizando um processo de homogeneização das coisas e do mundo. Nesse sentido, o que não tem compatibilidade para ser reduzido a um cânone, passa a não se enquadrar nas normas e, conseqüentemente, pode ser considerado estranho e anormal.

A problemática se intensifica quando não estamos nos referindo às coisas e ao mundo, mas ao ser humano e às suas diferentes formas de ser no mundo, no *devoir* constante da sua existência, às questões de gênero, de sexo e de sexualidade; de homossexualidade, de heterossexualidade e bissexualidade; das travestis; dos/das transexuais; dos transgêneros; e dos intersexos, entre outras terminologias. Neste contexto complexo (*complexus*), múltiplo e diverso, as nomenclaturas, a heteronormatividade e a classificação binária começam a perder suas forças de inteligibilidade, devido às suas limitações.

É nessa busca de entender o ser humano e o real na sua complexidade que problematizamos a nossa forma de produzir e reproduzir conhecimentos por meio da racionalidade cartesiana e instrumental. É esse olhar que queremos problematizar neste artigo para poder contribuir no debate sobre as questões de gênero, sobre a nossa condição humana no mundo e as nossas formas de relações pessoais e sociais, nossas formas de representação e de apresentação de si mesmo, dos outros e das coisas.

É sobre isso e outras questões que trataremos neste artigo, objetivando entender as questões relacionadas ao gênero, ao sexo e à sexualidade; questionando a eficiência (ou não) da lógica clássica e seus princípios para entender as diferentes configurações e arranjos que o ser humano cria para se expressar e se entender no mundo e com as coisas; apresentando alguns elementos da Teoria da Complexidade proposta por Edgar Morin como caminho para um outro tipo de racionalidade que abarque o ser humano e sua complexidade.

## Para além da classificação binária

Em dezembro de 2016, assistindo a uma Mesa Redonda<sup>4</sup> sobre questões de gênero, nos deparamos com uma das palestrantes expondo o seu lugar de fala, dizendo: “Sou uma pessoa que

---

<sup>4</sup>A Mesa Redonda: “**Transgredindo gêneros e sexualidades: Um diálogo interseccional**” aconteceu na tarde do dia 08 de dezembro de 2016, no Auditório da Biblioteca Central da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), durante o

nasceu do sexo masculino; sou mulher, transexual e lésbica...” (mais ou menos com essas palavras). É importante destacar que algumas pessoas presentes ficaram com aquela expressão de quem estava tentando entender a complexidade do que havia sido dito, embora outras pessoas da mesa já tivessem dito quem eram (gays, lésbicas, etc.) e já houvessem relatado suas respectivas histórias pessoais e de luta.

Mas, o caso relatado acima é *complexus* (no sentido atribuído por Edgar Morin, 2005: tecido junto) e chamou nossa atenção para a problemática, por isso, inicialmente, temos que parar para pensar esse novo tipo de configuração ou arranjo que temos diante de nós. Mas por quê? Por que dessa dificuldade?

Ora, de uma pessoa que nasce do sexo masculino espera-se, culturalmente, que ela goste de mulher, que se enquadre na heteronormatividade; a mesma coisa se espera da pessoa do sexo feminino. Esse enquadramento é fundamentado também pela lógica clássica e pela racionalidade cartesiana e instrumental, como veremos mais adiante.

A grande questão, nesse caso em destaque que guia as nossas considerações iniciais, é que essa pessoa não se reconhece como fazendo parte do sexo masculino. Ela é uma mulher. Ela se sente uma mulher e passou pela transformação, metamorfoseou-se, tornou-se o que ela quis ser, de acordo com seus sentimentos e de como se reconhecia.

Em relação às questões de sexo, de gênero e de sexualidades, é importante ressaltar que nossa concepção do que é **ser mulher** ainda é muito limitada nos dias atuais. Precisamos nos atualizar, pois já dizia Simone de Beauvoir (2016):

Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado, que qualificam de feminino [...] (BEAUVOIR, 2016, p. 11).

Nesta perspectiva de que ninguém nasce mulher, mas se torna mulher, uma pessoa do sexo masculino pode ser considerada uma mulher, se ela se identificar como tal. É nesta perspectiva do *devenir*/mulher que podemos entender a palestrante citada anteriormente, ou seja, uma pessoa que realizou um projeto de si mesmo, metamorfoseando-se no contexto histórico em que vive.

Para Marcos Renato Benedetti (2005), as transformações do corpo de pessoas trans podem ser consideradas como práticas que demonstram e traduzem outras configurações e arranjos possíveis, que pretendem concretizar e adequar à concepção de ser e de pessoa que se tem internamente, buscando uma sintonia entre o corpo que possui e o ser que sente ser internamente.

Essa busca pela sintonia e harmonia entre a esfera do eu indivíduo e o eu socialmente concebido e reconhecido, pretende-se com a transformação, de certa forma, “consertar um erro da natureza”, ou seja, entrar em sintonia entre o que se é e como se ver/sente, por dentro e por fora. Nesse sentido, o ser humano em transformação dessa natureza se torna um projeto em construção, como é o caso da palestrante que nos referimos anteriormente.

É importante ressaltar que a **classificação binária e universal sobre sexo** é problemática porque ela tem a função de controlar para impor “[...] a heterossexualidade como única forma de relação afetiva, sexual e amorosa possível, que deve ser limitada entre ‘um homem’ e ‘uma mulher’ com finalidade restrita à procriação e manutenção da espécie.” (PERES, 2012, p. 50).

Outro aspecto que William Siqueira Peres (2012) apresenta e problematiza é que as classificações e conceitos binários sobre os gêneros predominantes são limitados à lógica racional; essa lógica é reducionista, pois exige coerência e inteligibilidade segundo a classificação binária. Mas como ficam as pessoas que não se conformam às normas de gêneros inteligíveis?

Em sendo a identidade assegurada por conceitos estabilizadores de sexo, gênero e sexualidade, a própria noção de “pessoa” se veria questionada pela emergência cultural daqueles seres cujo gênero é “incoerente” ou “descontínuo”, os quais parecem ser pessoas, mas não se conformam às normas de gênero da inteligibilidade cultural pelas quais as pessoas são definidas... Gêneros inteligíveis são aqueles que, em certo sentido, instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo (BUTLER, 2003, p. 38 *apud* PERES, 2012, p. 50).

Judith Butler (2003) discorrendo sobre **para além da classificação binária e unitária**, afirma que é difícil se chegar a uma noção unitária e consensual do que é ser mulher, embora “[...] a insistência sobre a coerência e unidade da categoria das mulheres rejeitou efetivamente a multiplicidade das interseções culturais, sociais e políticas em que é construído o espectro concreto das ‘mulheres’ (BUTLER, 2003, p. 34-35).

Tratando do conceito sobre gênero, Butler destaca a complexidade desse termo fugidio, que abarca uma diversidade de configurações e arranjos individuais e sociais.

O gênero é uma complexidade cuja totalidade é permanentemente protelada, jamais plenamente exibida em qualquer conjuntura considerada. Uma coalizão aberta, portanto, afirmaria identidades alternativamente instituídas e abandonadas, segundo as propostas em curso; tratar-se-á de uma assembléia que permita múltiplas convergências e divergências, sem obediência a um *telos* normativo e definidor (BUTLER, 2003, p. 37. Grifo da autora).

Esse conceito de gênero proposto por Butler é um conceito aberto e fluído. Dessa forma, podemos ressaltar a necessidade de levar em consideração a pluralidade da noção do que é ser mulher no século XXI, pois não há uma categoria prévia que possibilite dar conta dessa complexidade. Em outros termos, as definições lógicas e ontológicas de ser mulher, ser homem, ser pessoa, ser indivíduo,

etc., são definições que ajudam num determinado tipo de racionalidade sobre as coisas e o mundo. Entretanto, essas definições não abarcam o contexto histórico em que os seres individuais estão inseridos.

“[...] Em outras palavras, a ‘coerência’ e a ‘continuidade’ da ‘pessoa’ não são características lógicas ou analíticas da condição de pessoa, mas, ao contrário, normas de inteligibilidade socialmente instituídas e mantidas. Em sendo a ‘identidade’ assegurada por conceitos estabilizadores de sexo, gênero e sexualidade, a própria noção de ‘pessoa’ se veria questionada pela emergência cultural daqueles seres cujo gênero é ‘incoerente’ ou ‘descontínuo’, os quais parecem ser pessoas, mas não se conformam às normas de gênero da inteligibilidade cultural pelas quais as pessoas são definidas” (BUTLER, 2003, p. 38. Grifos da autora).

Ora, neste contexto *complexus*, é necessário buscar entender a situação psicológica e social dessas pessoas que não se traduzem por uma concepção de racionalidade considerada canônica. Vale ressaltar a importância de outro tipo de racionalidade não excludente, que pode aperceber-se e se inteirar do *complexus* (trataremos dessa questão no próximo tópico).

Por outro lado, fundamentando-se em Gilles Deleuze, Peres defende o *devenir* e a não universalização segundo as categorias de sexos, de gêneros e de sexualidades. O desafio é tentar **entender a pessoa pelos processos de subjetivação**, que levam em consideração o *devenir* contínuo no mundo. Assim, Peres aponta um caminho para a problemática posta:

Em contraposição a essas normatizações, encontramos a **emergência de novos arranjos-expressão sexuais e de gêneros**, que pedem outras formas de problematizações que rompam com o binarismo e se direcionem para outro modo de análise, orientados pelas dimensões dos modos de subjetivação vibráteis. Em vez de produção de identidades, propomos o uso de processos de subjetivação, de modo a tomar as expressões sexuais e de gêneros como categorias em produção permanente, dentro de um *continuum* infinito de arranjos e efemeridades o tempo todo em construção, logo, em processos de desterritorialização e reterritorialização frequentes, que impedem qualquer ideia de fixidez, universalidade ou de verdade absoluta e acabada. (PERES, 2012, p. 52. Grifo nosso).

Outro elemento importante levantado pelo autor em relação ao **regime binário de pensamento** sobre os gêneros é que, ao reduzir a problemática ao **sexo masculino** e ao **sexo feminino**, essa forma de pensamento e de classificação exclui outras formas de estar sendo no mundo. Assim, o autor afirma que a construção do gênero deve ser concebida de forma processual, histórica, social, política e cultural, ou seja, deve-se conceber “[...] o gênero e as sexualidades como plurais, diversas e polifônicas.” (PERES, 2012, p. 45).

Ainda segundo Peres, não podemos fechar os olhos para “[...] a emergência de **novos arranjos-expressão sexuais e de gênero na contemporaneidade** [...]” (PERES, 2012, p. 39. Grifo nossos).

Nesse contexto, **as perspectivas essencialistas** sobre o ser humano não conseguem abarcar e explicar essas problemáticas. Assim, é necessário romper com essas abordagens, pois se faz mister:

[...] tomar as sexualidades e os gêneros como consequências das transformações sociais, pois ‘[...] sexo como o conhecemos – identidade de gênero, desejos e fantasias sexuais, conceito de infância – é, em si mesmo, um produto social [...]’ (RUBIN, 1993, p. 5 *apud* PERES, 2012, p. 40).

Ao contrário, as **abordagens não essencialistas** defendem que as sexualidades e os gêneros devem ser concebidos como resultado de contextos históricos, sociais e culturais, que recebem, inclusive, influências morais e religiosas que, muitas vezes, geram preconceitos e estigmas, tendo como referência padronizações e normatizações que interessam e beneficiam apenas a um determinado grupo. Eles, os termos e as expressões sobre sexualidades e gêneros não são dados, são construídos historicamente nas relações que se estabelecem na sociedade e, dessa forma, não podem ser reduzidos a questões biológicas, embora, constantemente, se baseiem justamente nessas questões para estabelecer as normatividades.

Nesse sentido, afirma ainda o autor:

[...] Nossas definições, crenças, convenções, comportamentos e identidades sexuais não se limitam ao evolucionismo simplesmente, como se fossem naturais. São produzidos historicamente por meio de relações de saber-poder e de dispositivos sociais, econômicos, políticos e culturais. Neste sentido, problematizar a respeito das sexualidades e dos gêneros solicita diálogos intensos e fecundos com os movimentos sociais emancipatórios, dadas a dimensão política em que se inserem tais categorias e as suas dimensões na produção da subjetividade contemporânea; igualmente, o sexo, tal como o gênero, é, antes de tudo, político. (PERES, 2012, p. 41).

Queremos chamar a atenção, neste artigo, para o fato de que, definir algo ou alguma coisa é importante para a produção do conhecimento, mas também é algo que engessa, fecha, petrifica, principalmente quando nos referimos a pessoas, suas relações e suas práticas.

Como afirmou a palestrante, ela nasceu do sexo masculino, mas se tornou mulher e lésbica. A racionalidade cartesiana e a instrumental não dão conta dessa problemática pela sua limitação lógica – baseada na lógica clássica – , ontológica, antropológica, gerando um conhecimento reducionista e excludente (MORIN, 2013).

Para Edgar Morin, para entender tais problemáticas especificamente humanas, nossa forma de conhecer o mundo, as coisas e os seres humanos não pode ser fechadas (MORIN, 2002; 2012; 2013). As diferentes variáveis de uma determinada questão podem ser consideradas no processo de produção de conhecimento; podem ser deixadas brechas para as diferentes possibilidades, abrindo-se para o *devenir* constante das coisas.

A atualidade das ideias de Heráclito (dos trechos de seu pensamento que chegaram até nós) é surpreendente, mas o pensamento ocidental preferiu o “conforto” das ideias de Parmênides sobre o Ser: “O ser é e não pode ser outra coisa”. Preferiu o pensamento de Platão e de Aristóteles, que predominam até hoje.

Segundo Ítala Maria Loffredo D'Ottaviano e Hércules de Araujo Feitosa (2003, p. 2): “[...] até princípios do século XX, havia uma única lógica – pura, formal ou teórica – fundada por Aristóteles (384 a 322 a. C.), cujo sistematizador mais importante foi Frege (1848-1925)”. Para esses autores, a lógica aristotélica ou a teoria dos silogismos:

[...] trata de proposições categóricas, no sentido de ‘incondicionais’; e de proposições singulares. ‘Todo homem é mortal’ é um exemplo de proposição categórica; e ‘Sócrates é mortal’ e ‘Pedro é um homem’ são exemplos de proposições singulares. (D’OTTAVIANO; FEITOSA, 2003, p. 3).

Essa teoria baseada em princípios fundamentais possibilitou que outras **teorias consideradas consistentes e que não permitem contradições fossem construídas**. Esse é um dos grandes sucessos da lógica aristotélica que é baseada em três princípios:

Em seus escritos, Aristóteles caracteriza a lógica como uma ciência do raciocínio, posteriormente entendida como estabelecadora das formas válidas de raciocínio [inferências válidas], a qual repousava sobre três princípios fundamentais: **(i) Princípio da identidade** – todo objeto é idêntico a si mesmo; **(ii) Princípio da não contradição** – uma proposição não pode ser verdadeira e falsa ao mesmo tempo; e **(iii) Princípio do terceiro excluído** – toda proposição é verdadeira ou falsa, não havendo outra possibilidade. (D’OTTAVIANO; FEITOSA, 2003, p. 10. Grifos nossos).

Esses três princípios, da identidade, da não contradição e do terceiro excluído, possibilitaram a construção e a sistematização de uma linguagem adequada para a produção do conhecimento humano durante séculos. Conhecimentos que passam a ser avaliados pela linguagem utilizada, sendo considerados válidos ou inválidos.

Da mesma forma que a lógica aristotélica contribuiu para o desenvolvimento do pensamento humano, também ajudou a construir uma forma de racionalidade, ou seja, uma forma de se pensar as coisas, o mundo e o próprio ser humano e suas relações, traduzindo essa racionalidade em formas de produção do conhecimento que circula na sociedade.

Tomando como contexto nosso processo de desenvolvimento científico nos últimos séculos, ressaltamos questões que envolvem a produção desigual do conhecimento entre os homens e as mulheres, pois ainda predominam nas questões epistemológicas, antropológicas, políticas e sociais contornos ou configurações que tem por base uma linguagem (não só ela) em que predomina o homem branco, eurocêntrico e heterossexual. Nesse âmbito, tudo o que não se enquadra nas regras estabelecidas, passa a ser discriminado. Assim, passam também a (co)existir as diferentes formas de violência física, psicológica ou simbólica, como, por exemplo, o machismo e o preconceito.

Em outros termos, o conhecimento científico cartesiano, baseado nos princípios da lógica clássica (MORIN, 2013), de uma forma geral, ver o mundo de uma determinada maneira.

Nesse mesma perspectiva, os princípios de identidade e de não contradição se tornaram o nosso “fio de Ariadne” na produção do conhecimento. O que não se encaixa neles ou com eles, passa a ser considerado conhecimento marginal, conhecimento não válido.

Com a Revolução Científica a partir do século XVI, o método cartesiano de se fazer ciência tornou-se o grande paradigma (KUHN, 2006), ou seja, o modelo a ser seguido e respeitado. Ainda hoje predomina esse paradigma na forma de se fazer ciência, segundo as normas do método científico racionalista, embora existam outras correntes e contracorrentes.

Mas as questões de gênero “explodem” a partir dos anos de 1960 (PERES, 2012) no mundo e não podemos mais fingir que não sabemos que existem. As pessoas exigem ser consideradas, se mostram para conquistar um lugar na sociedade, elas não querem mais se esconder – e nunca deviam ter precisado fazer isso. Elas são cidadãs e deveriam ter os mesmos direitos garantidos de fato. São pessoas em constante *vir a ser*, são seres fluídos, seres dinâmicos, como todo ser humano também o é.

Então, como entendê-las tendo como referência um estilo de pensamento ou de racionalidade heteronormativo, excludente, fechado? Como entendê-las tendo como referência os três princípios da lógica clássica?

As pessoas com diferentes identidades de gêneros (no plural), com toda a complexidade envolvida, nos mostram que precisamos de novas sensibilidades e novas formas epistemológicas para dar o tratamento adequado às questões dessa natureza. Isso pode despertar e enriquecer nossas e novas formas de ver o mundo, as coisas, as pessoas e as relações humanas.

O ser humano é um ser em processo, em devir. Nesse sentido, a metafísica clássica, baseada na concepção essencialista, não dá conta das novas configurações e arranjos do *estar sendo no mundo*.

O ser humano não é uno, ele é um ser “[...] múltiplo, diverso, descontínuo e intenso [...]” (PERES, 2012, p. 53). Dessa forma, no contexto das crises dos paradigmas, torna-se difícil insistir nas homogeneizações que reduzem a complexidade do ser nas simplificações:

[...] em meio à **crise dos paradigmas** que permeiam o contemporâneo, percebemos as categorias de sexo, sexualidades e gêneros, cujos contornos se mostram borrados, também em crise, o que dificulta qualquer tentativa possível de homogeneização que tente cristalizar expressões existenciais em identidades cristalizadas e absolutas [...] (PERES, 2012, p. 52. Grifo nosso).

Segundo Robin Fortin (2005, p. 137-140), baseando-se na obra “O Método”, composta de seis volumes, de Edgar Morin, a lógica clássica é limitada porque não consegue dar conta do **problema da contradição**. O real e o ser humano são *complexus* e, dessa forma, nossas representações e nosso entendimento sobre eles (o real e o ser humano) também são limitados.

Para Edgar Morin (2002, p. 23) “[...] A verdadeira racionalidade conhece os limites da lógica, do determinismo e do mecanicismo; sabe que a mente humana não poderia ser onisciente, que a realidade



comporta mistério [...]”. É sobre alguns elementos da Teoria da Complexidade, incluindo algumas características da lógica complexa, que trataremos no próximo tópico.

### **Por uma racionalidade que abarque o ser humano na sua complexidade**

É importante destacar que, no Brasil, o debate em torno das questões sobre sexo, gênero e sexualidade se inicia e ganha visibilidade a partir da década de 60 (PERES, 2012), mas ainda temos dificuldades de problematizar e entender casos como o da palestrante citada anteriormente porque nos faltam fontes oriundas das pesquisas acadêmicas que consolidem revisões de literatura nos últimos 20 anos, embora a publicação de livros e artigos seja ampla no Brasil, mas pouco divulgada.

Além disso, falta formação adequada para os(as) professores(as) (GODOI; ARANTES, 2012), que não têm conhecimento, na maioria das vezes, dos diferentes espaços de formação das universidades; por isso, essas questões, muitas vezes, não aparecem e não são discutidas no cotidiano escolar e universitário.

Vale lembrar que, além desses problemas, há outro mais importante: a nossa forma de ver e de conhecer o mundo é direcionada pela racionalidade cartesiana e instrumental (MORIN, 2002; 2012; 2013), que foi historicamente construída com base nos princípios da lógica clássica, como já foi afirmado anteriormente.

É importante ressaltar que esse debate sobre as questões de sexo, de gênero e de sexualidade foi iniciado no contexto dos movimentos feministas, de gays e de lésbicas, segundo um enfoque político de esquerda, objetivando denunciar e enfrentar a dominação masculina e questionando a ordem patriarcal e a heteronormatividade. O movimento feminista

[...] se pauta em uma atuação política de enfrentamento às opressões vividas pelas mulheres, aliado ao movimento **LGBTTI** (lésbicas, *gays*, bissexuais, travestis, transexuais e intersexos), ampliando o debate nacional, problematizando a respeito das relações sociais, econômicas, políticas, culturais, sexuais e de gêneros. Essa aliança é estabelecida por uma luta comum contra as opressões sexuais e de gênero, a lesbofobia, homofobia e transfobia, buscando minimizar ou erradicar a dominação heterossexista e falocêntrica compulsória (PERES, 2012, p. 46. Grifo nosso).

Outra importante colaboração para esse debate foi o surgimento da *Teoria Queer* na década de 90, baseada nos estudos de Michel Foucault sobre sexualidade e de Jacques Derrida sobre as desconstruções sobre os binarismos linguísticos e conceituais e as verdades absolutas (PERES, 2012).

Segundo Louro, a *Teoria Queer* contribuiu de forma efetiva para a construção de novas noções e novos conceitos, ampliando nossa forma de tratar as problemáticas de sexo, de gênero e de sexualidade;

possibilitou também a ultrapassagem das teorizações sobre gays e lésbicas, proporcionando uma ampliação do olhar sobre as concepções de sujeito e de identidade, entre outras noções.

As condições que possibilitam a emergência do movimento *queer* ultrapassam, pois, questões pontuais da política e da teorização *gay* e lésbica e precisam ser compreendidas dentro do quadro mais amplo do pós-estruturalismo. Efetivamente, a teoria *queer* pode ser vinculada às vertentes do pensamento ocidental contemporâneo que, ao longo do século XX, problematizaram noções clássicas de sujeito, de identidade, de agência, de identificação (LOURO, 2001, p. 547).

Perez destaca ainda que essas problemáticas são imprescindíveis porque estão relacionadas com a “[...] busca de **igualdade de direitos entre homossexuais e heterossexuais** [...]” (PEREZ, 2012, p. 47. Grifo nosso). Além disso, têm relação direta com nossa forma de entender o mundo e as coisas, com as nossas concepções e noções sobre sujeitos e identidades, que são construídas historicamente e que encaramos como pano de fundo desse debate.

Nossas concepções de mundo, de sociedade e de homem nos iluminam e, ao mesmo tempo, nos colocam na “escuridão” para aquilo que não nos é inteligível, de forma dialética e complexa. Segundo Morin, o resultado de nossa ignorância se traduz no preconceito, na violência, nas incompreensões para aquilo que é diferente, que sai da norma (MORIN, 2002).

É mister ressaltar que o surgimento da **Teoria da Complexidade** no século XX, para Alexandre Torres Fonseca (2016), se deu pelas mudanças ocorridas em diferentes ciências, principalmente nas ciências naturais e exatas, como física, biologia e química. Tais mudanças também repercutiram nas ciências humanas e sociais. O autor destaca que as duas grandes Guerras Mundiais, a Revolução Cultural na década de 60 e a crise da Modernidade (ou Pós-Modernidade) também foram elementos importantes para o surgimento dessa teoria: “[...] Nesse contexto, surgiram o **pensar complexo** e as ciências da complexidade como um novo estilo de pensamento, que tentam dar conta de responder às perguntas que afligem o homem e também de permitir entender a nossa razão de ser, o porquê de estarmos aqui.” (FONSECA, 2016, p. 19. Grifo do autor).

Em relação ao objeto de estudo das ciências da complexidade, Fonseca afirma que:

As ciências da complexidade estudam os sistemas complexos, ou seja, aqueles que são constituídos por muitos componentes independentes, os quais interagem localmente, produzindo um comportamento geral organizado e bem definido, que independe da estrutura interna dos componentes. Estas ciências explicam por que, mesmo contra todas as probabilidades, a ordem parece surgir espontaneamente no Universo. Elas lidam com o **fenômeno da ‘emergência’** de padrões ordenados ou de ‘auto-organização’ em sistemas não lineares. Diz-se auto-organização ou emergência porque não resultam de ações deliberadas de nenhum dos componentes (FONSECA, 2016, p. 20. Grifo nosso).

É considerando essa **noção de emergência** que pretendemos tratar as questões sobre gênero, sexo e sexualidade, pois consideramos que nenhuma pessoa que tenha uma orientação sexual diferente

da norma preestabelecida faça isso por uma questão de opção, mas de orientação, que pressupõe movimentos internos e externos; consideramos que as questões de gênero, de sexo e de sexualidade devam ser tratadas de forma complexa, para além das explicações biológicas e médicas, ou seja, é necessário levar em consideração também os aspectos sociais, históricos, políticos, econômicos e culturais.

[...] Denomina-se emergência o fato de que o todo é não só maior que a soma das partes, mas exhibe padrões e estruturas que surgem espontaneamente do comportamento das partes. Costuma-se falar também de ‘propriedades emergentes’, que são as propriedades surgidas desta situação. Elas são emergentes porque não se encontram em nenhuma das partes, mas somente no todo (FONSECA, 2016, p. 20-21. Grifos do autor).

Para Edgar Morin (2002), complexo significa o que é tecido junto, sem separação entre **a unidade e a multiplicidade**, entre as partes e o todo:

[...] *Complexus* significa o que é tecido junto; de fato, há complexidade quando elementos diferentes são inseparáveis constitutivos do todo (como o econômico, o político, o sociológico, o psicológico, o afetivo, o mitológico), e há um tecido interdependente, interativo e inter-retroativo entre o objeto de conhecimento e seu contexto, as partes e o todo, o todo e as partes, as partes entre si. Por isso, a complexidade é a união entre a unidade e a multiplicidade. Os desenvolvimentos próprios a nossa era planetária nos confrontam cada vez mais e de maneira cada vez mais inelutável com os desafios da complexidade. (MORIN, 2002, p. 38).

É nesse sentido que Edgar Morin (2005) reafirma a necessidade do pensamento complexo, pois ele “[...] coloca o paradoxo do uno e do múltiplo [...]”. Ele leva em consideração “[...] os traços inquietantes do emaranhado, do inextricável, da desordem, da ambiguidade, da incerteza...” (MORIN, 2005, p. 13).

Nessa perspectiva, Fortin ressalta que a explicação lógica “[...] funda-se no silogismo, ou na indução e na dedução. Ora, o próprio da emergência é ser ‘logicamente indedutível, fenomenalmente irreduzível.’” (FORTIN, 2005, p. 140). Por isso que a lógica clássica e a racionalidade cartesiana são insuficientes para abarcar as emergências da complexidade do *homo complexus* (MORIN, 2002).

A emergência é o inesperado, é o complexo (*complexus*), é o que foge da regra. Por isso, essa noção pode nos auxiliar a entender as questões de gênero (como me sinto), de sexo (aspecto biológico) e de sexualidade (com quem me relaciono).

Ainda sobre a noção de emergência, Fortin nos esclarece:

A emergência, do ponto de vista do observador, é indedutível. Pelo seu caráter de novidade e de descontinuidade, a emergência surge como acontecimento. Morin tem razão ao ver nela uma noção complexa, a indedutibilidade é efectivamente um traço de complexidade.

Indedutível ou irreduzível, a emergência é uma noção singularmente complexa. A emergência está em toda a parte; e por toda a parte onde há emergência há retroacção,

recursão, organização. Já complexa no pensamento sistêmico, na escrita de Edgar Morin, a emergência torna-se uma noção hipercomplexa (FORTIN, 2005, p. 140-141).

Em suma, a noção hipercomplexa de emergência pode nos fazer compreender as diferentes configurações relacionadas ao ser humano e suas relações com o mundo, com as pessoas e consigo mesmo. Independentemente das normatividades, as pessoas estão se expressando da forma que sentem e querem ser ouvidas e respeitadas. Vale lembrar que o conhecimento sistematizado historicamente não é o reflexo do real; o real é complexo (*complexus*) e, como tal, deve ser tratado.

Estamos habituados a fechar o real num discurso lógico, decompondo-o e recompondo-o incessantemente por indução e dedução, análise e síntese. A emergência, tal como a contradição, é esse indício de que o real não é totalmente redutível e perfeitamente analisável. O real, na sua complexidade, resiste ao nosso pensamento por qualquer lado, recusando toda a simplificação. Deste modo, o papel do pensamento complexo não é eliminar o que sai fora da explicação lógica, mas revelá-lo para dele se alimentar (FORTIN, 2005, p. 141).

É importante lembrar ainda que, como seres *complexus*, precisamos ser analisados como tal, vislumbrando uma nova ética, o que Edgar Morin (2002) denomina de **antropo-ética**, ou seja, uma ética propriamente humana que nos dê a esperança da busca pela completude da humanidade, onde não tenham lugar o preconceito e a discriminação; onde as pessoas possam ser o que desejam e sentem ser, em constante *devoir*.

A antropoética supõe a decisão consciente e esclarecida de:

- assumir a condição humana *indivíduo/sociedade/espécie* na complexidade do nosso ser;
- alcançar a humanidade em nós mesmos em nossa consciência pessoal;
- assumir o destino humano em suas antinomias e plenitude.

A antropoética instrui-nos a assumir a missão antropológica do milênio:

- trabalhar para a humanização da humanidade;
- efetuar a dupla pilotagem do planeta: obedecer à vida, guiar a vida;
- alcançar a unidade planetária na diversidade;
- respeitar no outro, ao mesmo tempo, a diferença e a identidade quanto a si mesmo;
- desenvolver a ética da solidariedade;
- desenvolver a ética da compreensão;
- ensinar a ética do gênero humano (MORIN, 2002, p. 106).

Para Morin (2002), a antropo-ética (ética do/para o homem) pressupõe o entendimento de nossa condição humana enquanto seres finitos, limitados por nossa condição terrena, pois somos seres sobreviventes em um mundo planetário, terreno. Nesse contexto, é necessário termos consciência de nossas limitações políticas, pois o futuro da democracia é incerto, no sentido de que não temos controle sobre o desenvolvimento da ciência, da tecnologia e da burocratização dos órgãos gestores da sociedade.

Morin defende que precisamos ter consciência dos avanços e dos retrocessos proporcionados pelos avanços disciplinares, que por um lado proporcionou a hiperespecialização e, por outro, a fragmentação do conhecimento, gerando erros e ilusões; e ocasionando o afastamento dos indivíduos

comuns aos bens culturalmente produzidos. É nesse sentido que Morin afirma que: “[...] Quanto mais a política se torna técnica, mais a competência democrática regride” (MORIN, 2002, p. 111).

É mister regenerar a democracia, afirma Morin: “A regeneração democrática supõe a regeneração do civismo, a regeneração do civismo supõe a regeneração da solidariedade e da responsabilidade, ou seja, o desenvolvimento da antro-po-ética” (MORIN, 2002, p. 112).

Uma ética propriamente humana, ciente das limitações do indivíduo enquanto espécie/gênero humano e enquanto cidadãos terrestres, pertencente ao planeta Terra – nossa casa. Nesse sentido, Morin afirma que pela Humanidade, estamos ligados ao circuito indivíduo/espécie. Pela democracia, estamos ligados ao circuito indivíduo/sociedade (MORIN, 2002).

**A antro-po-ética tem um imperativo: salvar a Humanidade da dominação, da opressão e da barbárie** (MORIN, 2002). Por isso, é preciso ensinar/aprender os saberes necessários para a educação do século XXI, na perspectiva de Morin. Para ele, esse é um dos caminhos possíveis para a superação da discriminação e da violência dos humanos contra outros humanos, os animais e a natureza; é um dos caminhos para o respeito, a tolerância e a compreensão para as problemáticas do *homo complexus*, incluindo, inclusive, as questões de gênero, sexo e sexualidade.

## Considerações finais

Vivemos numa época de grande desenvolvimento tecnológico e de grande circulação da informação, mas parece que estamos estagnados para entender as novas configurações do ser humano e suas dimensões de sexo, de gênero e de sexualidade. Ainda queremos que todos se enquadrem em alguma classificação por ser de mais fácil compreensão. Nesse sentido, o problema está não na pessoa que não se identifica na classificação binária (homem e mulher), mas nas outras pessoas que não as compreendem. Elas sabem o que não são, provavelmente, por meio de processos dolorosos, porque vivem em um mundo que não as entende e no qual não se encaixam. Nós é que precisamos tentar entender essa complexidade, enquanto não temos um novo sistema de classificação.

Talvez o que é considerado complicado não o seja. Talvez, complicado seja a nossa forma de entender as coisas, colocando tudo em “gavetas”, “etiquetando”, rotulando, classificando. Talvez o problema esteja em nós, que fazemos parte da sociedade heteronormativa, excludente e preconceituosa. Talvez os homossexuais masculino e feminino, as travestis, as/os transexuais e os intersexos (e as outras terminologias) saibam o que são, como se sentem e o que querem, independentemente de terem problemas existenciais, comuns a todos os seres humanos. Nós é que precisamos ampliar nossa forma de entendê-los.

Nossos estudos mostraram a limitação da lógica clássica, pois ela não leva em consideração a contradição, o inesperado e a noção de emergência. Em outros termos, ela não dá conta da

complexidade do ser humano e do real; ela não consegue explicar as questões de gênero, de sexo e de sexualidade.

Certamente, as novas configurações, noções e expressões pedem um novo tipo de racionalidade não metafísica que possa tornar inteligível o que nos parece ser complicado.

Neste contexto de complexidades, o(a) professor/pesquisador(a) deve buscar entender essa variedade e multiplicidade, segundo uma nova racionalidade estética e sensível. Partir do cotidiano das pessoas para buscar entendê-las e contribuir na conscientização e na luta contra os preconceitos.

O(a) professor(a) precisa de formação adequada para saber ensinar/aprender sobre questões de gênero, sexo e sexualidade (GODOI; ARANTES, 2012).

O caminho apontado para as novas investigações sobre o assunto foi a Teoria da Complexidade de Edgar Morin. Nessa teoria, o real e o ser humano são considerados pela sua relação dialética e complexa entre o uno e o múltiplo, pela lógica complexa, pela noção de emergência.

O *complexus* não pode e não deveria ser um empecilho, ele pode ser tratado como um problema de pesquisa que deve ser superado para contribuir para a constituição de novas práticas de produção do conhecimento, práticas que podem se constituir de forma transdisciplinar (FONSECA, 2016), na medida em que indica novos *devoirs* de diversos sujeitos historicamente situados.

De classificações fechadas e determinadas, precisamos de outra racionalidade, uma racionalidade aberta, capaz de lidar com as novas sensibilidades, o novo e o inesperado (MORIN, 2002), que leve em consideração as “brechas” e as diferentes possibilidades do *devoir*/gênero.

## REFERÊNCIAS

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**: a experiência vivida. Tradução de Sérgio Milliet. Volume 2. 3 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BENEDETTI, Marcos Renato. **Toda feita**: o corpo e o gênero das travestis. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

BUTLER, Judith E. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

D'OTTAVIANO, Ítala Maria Loffredo; FEITOSA, Hércules de Araujo. **Sobre a história da lógica, a lógica clássica e o surgimento das lógicas não clássicas**. 2003. Disponível em: <<ftp://ftp.cle.unicamp.br/pub/arquivos/educacional/ArtGT.pdf>> Acesso em: 11 Jan. 2017.

FONSECA, Alexandre Torres. **História natural e história humana**: ruptura ou continuidade? A *Big History* e a transdisciplinaridade. Maceió/AL: EDUFAL, 2016.

FORTIN, Robin. **Compreender a complexidade**: introdução a O Método de Edgar Morin. Tradução de Armando Pereira da Silva. Lisboa: Instituto Piaget, 2005. (Coleção Epistemologia e Sociedade).

GODOI, Marcos Roberto; ARANTES, Clovis. Governo dos corpos, gênero e sexualidade: reflexões sobre situações do cotidiano das escolas. In: SOUZA, Leonardo Lemos de.; GALINDO, Dolores; BERTOLINI, Vera (Orgs.). **Gênero, Corpo e @tivismos**. Cuiabá/MT: EDUFMT, 2012. p. 57- 68.

KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9 ed. São Paulo: Perspectiva, 2006. (Coleção Debates).

LOURO, Guacira Lopes. Teoria *Queer*: uma política pós-identitária para a educação. In: **Revista Estudos Feministas**. Ano. 9; N° 2. Florianópolis: UFSC, 2001. p. 541-553. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v9n2/8639.pdf>> Acesso em: 10 Nov. 2017.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. 6 ed. São Paulo: Cortez; Brasília/DF: UNESCO, 2002.

\_\_\_\_\_. **Introdução ao pensamento complexo**. Tradução de Eliane Lisboa. Porto Alegre: Editora Sulina, 2005.

\_\_\_\_\_. **O Método 1: A Natureza da Natureza**. Tradução de Ilana Heineberg. 3 ed. Porto Alegre: Sulina, 2013.

\_\_\_\_\_. **O Método 3: O Conhecimento do Conhecimento**. Tradução de Juremir Machado da Silva. 4 ed. Porto Alegre: Sulina, 2012.

PERES, Wiliam Siqueira. O mal-estar das sexualidades e dos gêneros contemporâneos e a emergência de uma psicologia *queer*. In: SOUZA, Leonardo Lemos de; GALINDO, Dolores; BERTOLINI, Vera (Orgs.). **Gênero, Corpo e @tivismos**. Cuiabá/MT: EdUFMT, 2012. p. 39-56.

*Recebido em: 30 de junho de 2017.  
Aprovado em: 08 de outubro de 2017.*