


# E NO PRINCÍPIO NÃO ERA O GÊNERO: AFIRMAÇÕES INTERDISCIPLINARES SOBRE A INVENÇÃO DO GÊNERO

## AND IN THE BEGINNING THERE WAS NO GENDER: INTERDISCIPLINARY ASSERTIONS ABOUT THE INVENTION OF GENDER

### Y AL PRINCIPIO NO HABÍA GÉNERO: AFIRMACIONES INTERDISCIPLINARIAS SOBRE LA INVENCIÓN DEL GÉNERO

 Yasmin Alcantara Galvão Pereira<sup>1</sup>

1. Filosofia. Filosofia. UFABC. E-mail: yasmin.galvao@ufabc.edu.br

**ABSTRACT:** Through her defense of the concept of gender as introduced to Yorubaland by colonization, Oyèrónké Oyèwùmí, in “The Invention of women: constructing an african meaning for western gender discourses” (2021), agrees that gender is a socially constructed category, but asserts that it was not an original part of all peoples. Using as her main argument that the body is classified and hierarchized based on anatomy, the chapters of “The invention of women”, approached in an interdisciplinary manner, how language, ontology, and epistemology are related in the construction of the universal understanding that the concept of gender is natural to humanity, therefore present in all societies and in all historical periods. Through contrast with autochthonous Yoruba categories such as seniority and cosmoperception, Oyèwùmí leads to the question: “Without gender, what is there?” This article retraces the arguments that structure this question and the author's answer. To achieve this goal, the differences between worldview and worldview will be revisited, highlighting how the centrality given to the body shapes Western ontology and epistemology, in order to achieve the goal of reading Oyewum's categories as ethical possibilities for non-gendered relationships.

**Keywords:** Oyèrónké Oyèwùmí; Ethics; Gender; Worldview; Interdisciplinarity.

**RESUMO:** Através da defesa de que a categoria gênero fora introduzida na Iorubalândia a partir da colonização, Oyèrónké Oyèwùmí em “A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero”, (2021), concorda que o gênero é uma categoria criada socialmente, mas afirma que esta não fora parte originária de todos os povos. Tendo como argumento principal que o corpo é classificado e hierarquizado a partir da anatomia, os capítulos da “A invenção das mulheres” abordam de maneira interdisciplinar, como a linguagem, a ontologia e epistemologia estão relacionadas na construção da compreensão universal de que a concepção do gênero é natural para a humanidade, logo, presente em todas as sociedades e em todos os tempos históricos. Através do contraste com as categorias autóctones Iorubás a exemplo da senioridade e cosmopercepção, Oyèwùmí conduz à pergunta: “Sem o gênero, o que há?” O presente artigo remonta os argumentos que estruturam esta pergunta e qual é a resposta da autora. Para tal desiderato, serão retomadas as diferenças entre a cosmovisão e cosmopercepção, ressaltando como a centralidade dada ao corpo formula a ontologia e a epistemologia ocidental, para alcançar o objetivo de ler as categorias oyewumianas enquanto possibilidades éticas para relações não generificadas.

**Palavras-chave:** Oyèrónké Oyèwùmí; Ética; Gênero; Cosmovisão; Interdisciplinaridade.

**RESUMEN:** En su defensa del concepto de género introducido en Yorubalandia por la colonización, Oyèrónké Oyèwùmí, en “La invención de las mujeres: construyendo un significado africano para los discursos occidentales sobre el género” (2021), coincide en que el género es una categoría socialmente construida, pero afirma que no era inherente a todos los pueblos. Utilizando como argumento principal la clasificación y jerarquización del cuerpo según la anatomía, los capítulos de “La invención de las mujeres” abordan, este concepto de forma interdisciplinaria, la relación entre el lenguaje, la ontología y la epistemología en la construcción de la comprensión universal de que el concepto de género es natural a la humanidad y, por lo tanto, presente en todas las sociedades y en todos los periodos históricos. Mediante el contraste con categorías autóctonas yoruba como la antigüedad y la cosmopercepción, Oyèwùmí plantea la pregunta: “¿Sin género, qué hay?”. Este artículo retoma los argumentos que estructuran esta pregunta y la respuesta de la autora. Para lograr este objetivo, se revisarán las diferencias entre cosmovisión y visión del mundo, destacando cómo la centralidad otorgada al cuerpo moldea la ontología y la epistemología occidentales, para lograr el objetivo de interpretar las categorías de Oyèwùmí como posibilidades éticas para relaciones no basadas en el género.

**Palabras-clave:** Oyèrónké Oyèwùmí; Ética; Gênero; Cosmovisión; Interdisciplinarietà.

Recebido em: 02/02/2026

Aprovado em: 14/04/2026



Todo o conteúdo deste periódico está licenciado com uma licença Creative Commons (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional), exceto onde está indicado o contrário.

## Introdução

A obra “A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero” (1997) é fruto da tese de doutorado de Oyèrónké Oyěwùmí, que só em 2021 foi traduzida para o português pelo filósofo e professor wanderson flor do nascimento<sup>1</sup>, versão que será utilizada no presente artigo. Além de epistemóloga, Oyěwùmí é socióloga por formação, participou da realeza Ògbómòso, professora da Universidade Stony Brook, especialista em “sociologia do gênero, raça, cultura e conhecimento, sociologia das desigualdades, feminismos transnacionais e estudos decoloniais e pan-africanos”<sup>2</sup>. Esta obra é constituída por cinco capítulos que abordam os processos linguísticos e desdobramentos práticos da invenção do homem e da mulher; a afirmação de que o gênero enquanto categoria autóctone, universal e atemporal se trata de uma perspectiva ocidental, mas que não é uma realidade empírica; a linguagem enquanto forma de pensar. Sua pesquisa resultou no recebimento da mais alta honraria por sua distinção nos estudos de gênero pela American Sociological Association e foi finalista para o Prêmio Herskovits da African Studies Association.

Assim, ainda que seu trabalho se situe explicitamente no campo da epistemologia e da ontologia, sustenta-se aqui que suas implicações são eminentemente éticas. Ao analisar a organização social iorubá pré-colonial, Oyěwùmí (2021) evidencia a existência de formas de estruturação social não baseadas na diferenciação sexual, mas orientadas pela senioridade e pela relacionalidade. Tal deslocamento permite à autora questionar o caráter aparentemente natural das categorias homem e mulher, bem como a centralidade do corpo como princípio organizador das relações sociais. Nesse sentido, sua crítica incide diretamente sobre o que denomina epistemologia somatocentrada, na qual o corpo opera como fundamento classificatório e justificativa para hierarquias sociais. Ao desestabilizar os critérios que organizam a diferenciação social, sua análise tenciona também os fundamentos normativos que regulam as relações entre sujeitos. É nesse ponto que se insere o problema central deste artigo, a partir de uma leitura ética, interpretar as categorias autóctones iorubás apresentadas por Oyěwùmí (2021).

## Epistemologia da cosmovisão: a invenção do gênero

Adotando estratégias distintas, Oyěwùmí (2021) ao tratar da Iorubalândia<sup>3</sup> circunscreve seu território ao povo Oyo-Iorubá. Justifica essa escolha afirmando que considerar toda a Nigéria ou todo o continente africano como homogêneos seria reproduzir a prática epistemológica colonial de apagar as

<sup>1</sup> Nome grafado em minúsculo em respeito a escolha política do referido filósofo.

<sup>2</sup> GORDON, Lewis. “Black Issues in Philosophy: the african decolonial thought of Oyèrónké Oyěwùmí”. In. Blog of the APA (American Philosophical Association). tradução de wanderson flor do nascimento.

<sup>3</sup>No prefácio da *A invenção das mulheres* (2021) elucida que, apesar de alguns fatores comuns entre as unidades políticas que compõe a Iorubalândia, como a linguagem por exemplo, são ainda mais expressivas as singularidades de cada unidade política. Entendendo as singularidades enquanto fatores que constituem e demonstram o modo como o povo se organiza, Oyěwùmí opta por restringir o escopo de sua análise, ao território de Oyo, mas sem ignorar que as análises que versam sobre as consequências da guerra civil posterior ao século XIX possuem amplitude que extrapolam os limites geográficos e ontoepistêmicos deste território (2021, p.21).

particularidades culturais. Ao analisar o Ocidente, entretanto, a autora amplia seu escopo. O termo *Ocidente* designa simultaneamente um conjunto de povos, uma epistemologia e o processo histórico de colonização e consolidação das ciências modernas. Essas ciências construíram uma hierarquia simbólica que definiu africanos e africanas como primitivos e irracionais, enquanto posicionava os povos ocidentais como desenvolvidos e racionais. Nesta interseccionalidade, os apontamentos da autora incidem menos sobre o povo ocidental e mais sobre o contexto histórico colonial e a consolidação da epistemologia ocidental como universalmente detentora de razão.

Essa assimetria na abordagem, restritiva em relação aos Oyo-Iorubás, expansiva em relação ao Ocidente, não é casual, mas uma estratégia crítica. Por meio dela, Oyèwùmí (2021) evidencia como o Ocidente universalizou suas próprias categorias e conceitos, impondo-os como padrões de racionalidade. Ao mesmo tempo, mostra a especificidade das instituições sociais iorubás, de modo a recuperar o que lhes é autóctone. Na exposição dos fundamentos ocidentais, Oyèwùmí afirma que o corpo ocupa o cerne da epistemologia. Mesmo quando as ciências filosóficas negam a confiabilidade dos sentidos, o corpo permanece no centro como referência implícita. Essa recorrência produz uma epistemologia somatocentrada, em que o corpo se torna critério de classificação e justificativa de hierarquias. Diferentemente do uso corrente nas teorias decoloniais, na formulação oyewumiana o termo cosmovisão designa a primazia da visão como princípio organizador da experiência ocidental, constituindo-se como referencial epistemológico, linguístico e cultural. Além do significado terminológico, o papel da cosmovisão na ontologia ocidental indica como essa cultura se constituiu e se instituiu durante a expansão modernista, sobre as culturas colonizadas como racional e produtora exclusiva das ferramentas analíticas capazes de nomear e interpretar tanto sua sociedade quanto às demais.

Com significação complexa, a cosmovisão introduz a crítica oyewumiana ao ocidentocentrismo, a prática de se colocar como epicentro racional e cultural do mundo, está associada a outras categorias, como por exemplo a bio-lógica, cuja definição dada por Oyèwùmí: “a lógica cultural das categorias sociais ocidentais é baseada em uma ideologia do determinismo biológico: a concepção de que a biologia fornece a base lógica para a organização do mundo social”(2021, p.16).

Na medida em que a categorização do eu e do outro é mediada pela visão, os sentidos e significados presentes nas culturas perdem relevância em detrimento de modo que o sujeito ocidental, consolidado nas relações coloniais e pós-coloniais, passa a nomear o mundo a partir do que vê, antes mesmo de compreendê-lo. A cosmovisão e a bio-lógica, associadas à categoria de raciocínio corporal, que é a razão centrada no corpo, constroem explicações antropológicas e sociológicas para justificar estruturas sociais baseadas na anatomia, como, por exemplo, a hierarquia entre corpos anatomicamente diferentes, que, no âmbito ético e político, justificou a restrição da participação das mulheres ao espaço privado das relações sociais, porque pare e parir foi significado socialmente como uma propensão natural ao cuidado, às oscilações hormonais e a fragilidade anatômica. A contraponto da participação do homem, significada como o oposto da associada à mulher, porque como não pare, pode sair para caçar, mesmo que em um contexto moderno, caçar signifique disputar melhores colocações sociais e laborais, ainda sim, ao homem foi associado o espaço público (2021, p. 27).

A articulação entre bio-lógica e normatividade ética contribui para a produção de instituições sociais generificadas. E para consubstancializar sua conclusão de que os papéis sociais de gênero são uma criação social sem fundamentação na gênese da humanidade, remonta às teorias feministas. Sem deixar de reconhecer os avanços teóricos postulados pelas feministas, Oyèwùmí (2021) lança luz sobre a incorrência destas ao determinismo biológico, ao associarem problemas de gênero à mulher. E ao afirmarem as hierarquias sociais baseadas nos papéis de gênero, que oprimem e subjagam as mulheres, enquanto universais, as feministas ocidentais de segunda onda, reproduziram o imperialismo epistêmico, pois

observaram culturas e costumes diferentes a partir das categorias conceituais que lhes eram próprias, resultando em uma interpretação crítica alheia e alienada dos costumes culturais autóctones das sociedades não ocidentais (2021, p.37). Sintetizando estas duas envergaduras no termo sororarquia, a epistemóloga entende que, no cerne do debate entre sexo e gênero, está a divergência entre criação e natureza. Mobilizando a linguagem e a epistemologia para demonstrar a contradição do entendimento feminista de que o gênero é sinônimo universal e atemporal de subjugação das mulheres, a autora remonta os argumentos: da criação e de que faz parte da natureza humana. Se se aceita que o gênero e os papéis de gênero são construções sociais desprovidas de fundamento biológico, segue-se que não constituem categorias universais. Por outro lado, caso se sustente que tais relações são naturais e sempre existiram, a hipótese de sua construção social torna-se insustentável.(2021, p. 40).

Embora a crítica às feministas ganhe maior notoriedade em obras posteriores<sup>4</sup>, neste texto interessa a análise oyewumiana acerca da presença do corpo na visão ocidental, quer seja por argumentos que afirmam que a diferença anatômica é um referente para a definição dos papéis sociais, quer seja por argumentos que negam este primeiro argumento. Independente de marcadores temporais, as premissas ocidentais seguem produzindo contínuos desdobramentos sociais, uma vez que seguidamente naturalizam a ideia de dicotomias que não tem fundamentação fora do horizonte epistemológico ocidental, a exemplo da tradicional dualidade filosófica entre corpo *versus* mente. Embora seja uma dualidade teórica e ferramenta para definir as condições de possibilidade para se estruturar o conhecimento, investigando se é de base indutivista ou dedutivista, na prática, ou seja, nos aspectos éticos, políticos e ontoepistêmicos, tal dualidade fora associada na leitura e interpretação entre ocidentais e não ocidentais. Em que, os ocidentais se instituíram como os seres racionais, e os outros, destituídos de razão, e sem razão são incapazes de produzirem cultura, são apenas os outros, sem adjetivações que denotam as complexidades inerentes às relações sociais e subjetivas humanas. Nas palavras da autora:

Consequentemente, uma vez que o corpo é o alicerce sobre o qual a ordem social é fundada, o corpo está sempre em vista e à vista. Como tal, invoca um olhar, um olhar de diferença, um olhar de diferenciação – o mais historicamente constante é o olhar generificado. Há um sentido em que expressões como ‘o corpo social’ e ‘o corpo político’ não sejam apenas metáforas, mas possam ser lidas literalmente. Não surpreende, portanto, que, quando o corpo político precisou ser purificado na Alemanha nazista, certos tipos de corpos tiveram de ser eliminados.(OYĒWŪMÍ, 2021, p. 28).

As dicotomias promulgadas pela epistemologia ocidental, mesmo que neguem corpo para promover a supremacia da razão, recaem na somatocentralidade. Categoria, associada a cosmovisão, ao raciocínio corporal e a bio-lógica, que expressa a onipresença do corpo na cosmovisão ocidental. O corpo, ao ser visto e nomeado ganha a dimensão ética e política. Analisar o gênero a partir destas categorias, significa para Oyëwùmí (2021) compreender que as hierarquias sociais ocidentais ganham expressividade normativa a partir das reverberações éticas da epistemologia.

A somatocentralidade somada a cosmovisão, delinea o caráter político do corpo, fazendo com que o corpo seja político tanto na perspectiva das discussões feministas de gênero, quanto nas discussões filosóficas acerca de liames sociais e formas de governo e em ambas áreas discursivas, a politicidade na

---

<sup>4</sup>Nos artigos “Feminismo, sororidade e outras relações estrangeiras” e “O fardo da mulher branca: mulheres africanas no discurso feminista ocidental”, ambos parte do livro “Mulheres africanas e o feminismo: reflexões sobre a política da sororidade” (2023) Oyëwùmí analisa o olhar das feministas brancas e negras ocidentais para as culturas africanas, em específico para a mulheres africanas, ponderando a estrutura epistêmica e linguística da sororidade, enquanto resquício da família nuclear branca estadunidense. Como também analisa a leitura de feministas negras que utilizam dos costumes africanos para validar suas próprias afirmações, reproduzindo o distanciamento dos costumes africanos com os significados culturais que os consolidaram.

cosmovisão somatocentral está atrelada ao tipo de anatomia corporal, pois definido o corpo como categoria fundamental para o ordenamento civil, o raciocínio corporal e o determinismo biológico foram estágios concomitantes à politicidade. Para exemplificar os impactos sociais da soma entre somatocentralidade, centralidade do corpo e cosmovisão, é exemplificada a definição da mulher como *outro* e o homem como *ser*. É através das características anatômicas, culturais e performáticas dos povos não ocidentais que estes foram nomeados, adjetivados e descritos epistemologicamente.

### Iorubalândia em foco: instituições e mudanças sociais

Com a compreensão destas categorias, é possível ponderar que a cosmovisão é constituída por fases. Na primeira, as categorias epistemológicas e ontológicas são criadas a partir de argumentos biológicos. Na segunda, o raciocínio corporal é intensificado através da formulação de premissas que naturalizam a bio-lógica e as dualidades epistemológicas e sociais furtos desta. Na última etapa, a naturalização iniciada na segunda fase está aceita e a partir destas são criados novos argumentos que reforçam as duas etapas anteriores, culminando na somatocentralidade. Embora a autora não coloque em etapas, tal como está disposto neste parágrafo, em sua crítica ao modo como a filosofia clássica produz seu conhecimento, é possível perceber o alinhamento da bio-lógica, do raciocínio corporal e da somatocentralidade.

Sendo a “A invenção das mulheres” (2021), uma obra que atrela a análise crítica da cosmovisão coisal à demonstração da cultura Iorubá, Oyèwùmí descreve que, nas raízes autóctones da Iorubalândia, o corpo não era considerado como a base para a constituição política, contudo o corpo não ser um princípio organizacional não era sinônimo de imaterialidade para os liames éticos da Iorubalândia. Segundo os relatos oyewumianos, as possibilidades e impossibilidades de acessos a posições e locais de poder não eram determinados pelo gênero, mas sim pela senioridade, ou seja, a pessoa mais velha detém maior poder social. Em outras palavras, na sociedade iorubá pré-colonial, a organização não estava fundamentada em um determinismo biológico, mas sim na idade relativa de uma pessoa (Oyèwùmí, 2021, p. 113).

A idade relativa era parte significativa do modo de organização social dos Iorubás antes da colonização, pois compõe a senioridade. A senioridade era o princípio organizacional da Iorubalândia pré-colonial, em que a hierarquia social é estabelecida pela pessoa mais velha está em posição hierárquica superior que a mais nova, mas há na senioridade uma não fixação pois uma pessoa é concomitantemente mais velha e mais nova que outrem a depender da relacionalidade, ou seja, da relação estabelecida.

Azille Coetzee, filósofa especialista em feminismo, que em seus artigos “Feminism ís African, and other implications of reading Oyèrónké Oyèwùmí as a relational thinker” (2018) descreve o dinamismo da senioridade, corroborando com o exposto por Oyèwùmí (2021) de que as relações pré-coloniais não tinham suas “subjektividades fixadas em atributos físicos”(2018, p.5, tradução nossa). Reafirmando que a complexidade do pensamento oyewumiano não está em negar ou transpor a categoria gênero, mas sim em demonstrar que o ser é construído a partir de si mas sempre em diálogo com a com a comunidade, ou, para usarmos o termo de Coetzee (2018), com a sociedade, e que a colonização desconfigurou a relacionalidade a transformando em uma subjetividade identitária e individual de forma que o diálogo com a comunidade perde notoriedade. Defendendo que:

A obra de Oyěwùmí implica, portanto, que o sujeito fluido e relacional da filosofia africana não é dependente não concilia com a exclusão implícita da feminilidade. Seu trabalho mostra que o sujeito relacional não é singular, mas plural no sentido de que também contém o outro ou existe em conexão e em troca com o outro. Nesse quadro, a subjetividade não pode ser entendida como singular e imutavelmente masculina em exclusão do que é outro. Seu trabalho sugere, portanto, que o sujeito relacional da filosofia africana deve ser explicitamente reformulado e teorizado para refletir a multiplicidade, fluidez e equivalência de gênero que a relacionalidade implica. (COETZEE, 2018, p.10, tradução nossa).

A inexistência do gênero, na senioridade, não implicava a inexistência de “atributos femininos ou masculinos. Em vez disso é isenta de gênero porque os atributos humanos não são, em si, generificados” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 255). O que traz Oyěwùmí (2021) causa uma reviravolta na epistemologia generificada, quer seja a que preconiza a dicotomia com o corpo, quer seja a teoria feminista, pois como bem afirmou Coetzee (2018), a iorubana apresenta uma outra constituição epistemológica que também é ontológica, cuja matriz está alicerçada sobre a humanidade compartilhada relacionalmente. Nesta matriz, a hierarquia social não é um postulado fixo. Diferente do gênero, cancelado a uma pessoa antes mesmo de nascer, a relacionalidade da senioridade é determinada na relação estabelecida.

Não preconizar o corpo para estabelecer os liames sociais significava preconizar outros princípios, no caso da Iorubalândia cosmoperceptiva, este foi o da chegada em *idilé*- linhagem. Quem chegava primeiro, quer seja pelo nascimento ou pelo casamento, era considerada a pessoa mais velha e sendo mais velha, detinha mais poder em *ilé*. Por exemplo, *okọ* e *aya* são as nomeações atribuídas para quem nasceu e quem chegou pelo casamento, respectivamente, e ambas não designam o gênero, apenas o status de nascido ou quem adentrou a linhagem. Oyěwùmí (2021) argumenta que as relações de poder na cosmopercepção estavam estruturadas na conjunção de vários sentidos. Se na cosmovisão o olhar é um convite para diferenciar, na cosmopercepção a diferenciação é advinda pela senioridade. E embora apresentadas como a cosmopercepção não é o antagonismo positivo da cosmovisão. O significado de cosmopercepção, segundo Oyěwùmí “é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais” (2021, p. 29), cuja implicação ontoepistêmica expressa a pluriversalidade presente na ontologia iorubá, de maneira que a ética é formulada considerando os aspectos que envolvem a vida e a manutenção da linhagem marcador social primário, delineando as instituições sociais a partir da senioridade. Também é digno de nota que, não sendo visto como definidor para os papéis sociais, o corpo não está desmaterializado, as relações do corpo estão conjuntas com a linhagem.

Para evidenciar que a anatomia não figurava oposição dicotômica, Oyěwùmí (2021) recorre a linguagem. Em contextos marcados pela influência ocidental, como é o caso das Américas a linguagem e denota o universal enquanto masculino e oposto ao feminino, mas para os iorubanos:

Os termos *akọ* e *abo* são usados para animais machos e fêmeas, respectivamente. Eles também são aplicados a algumas árvores frutíferas, como o mamão, e à ideia abstrata de um período no tempo, como o ano. Assim, *akọ ibépe* é um mamoeiro que não dá frutos; e *odún t'ó ya 'bo* é um ano frutífero (bom). [...] Como *akọ* e *abo* não são construídas de maneira oposta, o oposto de um ano bom (*abo*) não é um ano *akọ*. Um ano improdutivo é um ano que não é *abo*. Não há concepção de um ano *akọ*. (OYĚWÙMÍ, 2021, p.73).

Evitando a binaridade ou sobreposição entre iorubá e inglês, a diferença fundamental entre ambos reside no lugar social atribuído ao corpo. A cosmovisão, ao classificar de forma binária e oposta homem/mulher e ao eleger o masculino como referência universal, constrói suas estruturas políticas, epistemológicas, individuais e coletivas em torno deste universal. Em relação às mulheres, estabeleceu-se a associação com a ausência do pênis, do poder e da razão. Por outro lado, na cosmopercepção iorubana, a

estrutura política e cultural gira em torno da senioridade, o que significa que o poder é acessado ou atribuído à pessoa mais velha da comunidade. Nesse sentido, a senioridade não deve ser compreendida apenas como um princípio organizador da estrutura social, mas como um critério ético de regulação das relações. Ao estabelecer posições hierárquicas que variam conforme a relacionalidade, Oyěwùmí (2021) apresenta-nos relações sociais fundamentadas em vínculos situados. Diferentemente da lógica generificada, que fixa os sujeitos em categorias hierarquizadas, a senioridade opera de modo relacional, uma vez que um mesmo indivíduo pode ocupar posições distintas a depender do contexto. Tal dinâmica impede a naturalização de desigualdades e desloca o eixo da normatividade para o campo das relações, configurando uma ética que não se ancora na identidade, mas na responsabilidade relacional. Essas diferenças podem ser exemplificadas na linguagem da seguinte forma:

Em inglês, à pergunta ‘Quem estava com você quando você foi ao mercado?’, alguém poderia responder: ‘Com meu filho’. Para a mesma pergunta em iorubá, alguém responderia: *Omo mi* (Com minha cria ou prole). Somente se a anatomia da cria fosse diretamente relevante para o tópico em questão, a mãe iorubá acrescentaria um qualificador como, ‘*Omo mi okunrin*’ (Minha cria, o macho). Caso contrário, a ordem de nascimento seria o ponto de referência mais significativo socialmente. Nesse caso, a mãe iorubá diria: *Omo mi akóbi* (Minha cria, nascida primeiro). Mesmo quando o nome da criança é usado, o gênero ainda não é indicado porque a maioria dos nomes iorubás é sem gênero. (OYĚWÙMÍ, 2021, p.84).

Em outro momento temos:

O gênero é um discurso dicotômico sobre duas categorias sociais binariamente opostas e hierárquicas – homens e mulheres. Em função disso, devo assinalar, desde já, que o habitual destaque das categorias iorubás *obinrin* e *okunrin*, respectivamente, como ‘fêmea/mulher’ e “macho/homem” é um erro de tradução. Esse erro ocorre porque muitas pessoas dedicadas ao pensamento, ocidentais e iorubás, influenciadas pelo Ocidente, falham em reconhecer que, na prática e no pensamento iorubás, essas categorias não são opostas nem hierarquizadas. A palavra *obinrin* não deriva etimologicamente de *okunrin*, como ‘woman’ [‘mulher’] deriva de ‘man’ [‘homem’]. *Rin*, o sufixo comum de *okunrin* e *obinrin*, sugere uma humanidade comum; os prefixos *obin* e *okun* especificam a variedade da anatomia. Não há concepção aqui de um tipo humano original contra o qual a outra variedade tenha que ser medida. *Èniyàn* é uma palavra sem gênero, específica para humanidade. Em contraste, ‘man’ [‘homem’], palavra que, em inglês, rotula humanos em geral, supostamente abrangendo machos e fêmeas, na verdade privilegia os machos. Está bem documentado que, no Ocidente, mulheres/fêmeas são o Outro, sendo definidas em antítese a homens/machos, que representam a norma. (OYĚWÙMÍ, 2021, p.71).

Pensar o processo de invenção do gênero em uma cultura agênera, implica refletir a relação entre a linguagem e a identidade de um povo. Defendendo que, “a situação colonial produz dois tipos de pessoas: o colonizador e o colonizado [...], tanto o colonizador quanto os colonizados são presumidos como machos”(2021, p. 185), cabendo às mulheres um local outrificado, logo subalternas aos homens. Significa pensar a categoria de gênero não somente como uma imposição de dominação das mulheres, mas sim como um exemplo de que, cunhar estruturas sociais fundadas na dicotomia, é criar abismos sociais em que as diferenças são possíveis de coexistência. Existindo a norma, o padrão, *versus* o que é anormal. Em que, a tensão ética deste formato social é a permissividade da eliminação de tudo o que é diferente da norma, quer sejam pessoas, quer sejam costumes.

Com a introdução da bio-lógica na Iorubalândia, a cosmopercepção começou a sofrer modificações significativas. A senioridade, que era o principal critério para ocupar cargos de poder, foi substituída pelo gênero como o requisito principal. Essa mudança teve um impacto significativo,

especialmente sobre *obìnrin*, que ao ser categorizada como mulher, teve sua imagem desvinculada do poder e liderança. Para retratar o impacto político, Oyèwùmí recupera a lista dinástica de Oyo, cujas interpretações históricas mais tradicionais, e portanto mais difundidas e aceitas, acerca das figuras monárquicas os retratam massivamente como homens, interpretações que ignoraram o fato de que no idioma iorubá, as palavras para descrever governantes e rei ou rainha *oba* e *aláàfìn* não denotavam gênero, sendo aplicadas para qualquer pessoa independente de sua anatomia. Outro apagamento significativo é dos feitos realizados pelas poucas rainhas que foram reconhecidas enquanto tal, a exemplo de *Oròmṣòṭò*, cuja dinastia durou vinte anos, mas foi descrita como governante regente. (2021, p. 142-143). Estes apagamentos, já frutos do desdobramento epistemológico e ontológico da generificação, não apagaram apenas as imagens históricas das *obìnrin*. Desde estas *obìnrin*, não houve novas monarcas e não é expressivo o número de mulheres em cargos políticos de liderança

Sendo mais expressiva a deterioração do poder político da recente mulher africana, *omọ* e *okùnrin* também foram afetados por essas mudanças. *Omọ* que antes designava criança, passou a designar crianças generificadas entre meninos e meninas. E *okùnrin* foi definido como homem e posteriormente como reprodutor. Sua força de trabalho foi cooptada para atividades de catequização, transformando trabalhadores em missionários, encarregados de converter as pessoas que os britânicos não conseguiam alcançar. E mesmo estando em posição superior em relação às mulheres iorubanas, com a chegada da monarquia britânica, os monarcas Iorubás ficaram sujeitos aos britânicos, o que resultou na perda da autonomia política iorubá, significando a limitação também do poder de *okùnrin*

Em sua apresentação dos costumes autóctones Iorubás, Oyèwùmí entende que a fixação do ser, classificado binariamente como mulher ou homem gerou além da mudança epistemológica e política, ocorreu também uma mudança ontológica, pois como abordado em tópico anterior nas etapas da cosmovisão, a bio-lógica e o raciocínio corporal consolidam a classificação social dos corpos. Um exemplo de uma mudança social oriunda da classificação dos corpos e o desdobramento em normas sociais é a instituição *álè* e a mudança ocorrida após a cosmovisão.

A reorganização ontológica operada pela introdução do gênero não se limitou às estruturas políticas e linguísticas, mas incidiu diretamente sobre as normas que regulavam o acesso ao corpo, ao prazer e às relações afetivas, tornando a sexualidade um campo privilegiado para observar os efeitos da bio-lógica. Neste sentido, a instituição *àlè*, “que é melhor descrita como uma relação sexual entre *okùnrin* casados ou solteiros e *obìnrin* casadas” (2021, p. 111). Na Iorubalândia pré-colonial o casamento tinha a finalidade contratual de garantir a procriação, questões como quem tem acesso sexual a *obìnrin* viúva; quais os direitos de resguardo após o parto estavam reservados à *obìnrin*; se *okùnrin* jovens ou viúvos têm acesso sexual irrestrito, são questões que a epistemologia iorubá perpassa, mas no presente texto interessa saber do acesso de *obìnrin* ao prazer. A restrição objetiva torna-se particularmente visível quando comparada à limitada autonomia corporal historicamente concedida às mulheres nas sociedades ocidentais, especialmente quando considerados os marcadores de raça e classe.

Sabendo que na cosmovisão ocidental a mulher está em subordinação constante ao homem e que o controle dos corpos das mulheres sempre esteve em perspectiva na dominação colonial, como bem elucidou Silvia Federici em “Calibã e a bruxa” (2017), sendo necessário acrescentar o marcador racial, que fetichiza e objetiva os corpos das mulheres negras nos colocando sempre como objeto público de desejo. É imprescindível retomar como a cosmopercepção autóctone iorubá concebeu este acesso. No Ocidente a virgindade foi por séculos a moeda de troca de maior status social, à medida que a perda da virgindade antes do casamento condenava uma mulher à morte social e literal, em alguns casos, ou a classificação

como meretriz, impura e devassa. Segundo Oyèwùmí (2021), o sexo enquanto relação entre pessoas não tinha a mesma conotação moral, tal qual, havia no Ocidente, considerando a temporalidade correlata entre Iorubalândia e Ocidente. Nos costumes tradicionais iorubás, o casamento e por conseguinte a manutenção da linhagem são o foco das instituições (2021, p. 96). Ao tratar do casamento, do prazer sexual, Oyèwùmí aponta a ausência de quaisquer níveis incomuns de desejo sexual entre os iorubás, como também induz a compreensão de que não haviam instituições sociais que castravam ou limitavam o desejo pela satisfação sexual de uma pessoa, o que havia era o casamento e o desejo de ter prole como ponto central na cultura iorubá (2021, p. 109-110). Assim sendo, embora a resposta da autora para o possível questionamento sobre a situação hipotética do sexo anterior ao matrimônio, sem que este fosse concretizado, seja de que, a preocupação na cultura iorubá seja menos o sexo e mais a manutenção da linhagem e seguida da reiteração de que o ato sexual anterior ao casamento, não indicava uma prática moralmente condenatória para *obìnrin*, sobretudo nos casos em que o casamento estava em vias de ser realizado, a autora iorubá segue apresentando a cultura pré-colonial através da instituição *àlè*, evidenciando seus argumentos referidos anteriormente, acerca de não moralização condenatória, castradora ou pecaminosa do sexo e do prazer, bem como aprofunda sua análise crítica às mudanças trazidas com o contato britânico.

Para casar também era necessário o pagamento do dote, aos que não tivessem tal possibilidade, parece ser a solução a abstinência sexual ou *àlè*, não sendo descrita a homossexualidade como uma alternativa à abstinência aos *òkùnrin*, em referência a *obìnrin* não casadas não pareceu evidente a possibilidade destas em acessarem esta instituição. Mas se tratando das casadas, estas acessavam *àlè* estabelecendo relações para além da relação matrimonial, cujo objetivo era unicamente a reprodução. Nas palavras da autora:

A relação *àlè* é muitas vezes emocional e sexualmente carregada, em contraste com a relação matrimonial, que tem a procriação como seu foco principal tanto para o *òkùnrin* quanto para a *obìnrin*. A instituição de *àlè* levanta questões sobre como os iorubás veem a sexualidade, uma questão que não pode ser tratada aqui. É suficiente dizer que no passado, e ainda hoje em muitos lugares, as questões de sexualidade não eram realmente questões de moralidade; o advento do cristianismo e do islamismo mudou isso.[...]. A tendência, desde a imposição do cristianismo e dos valores vitorianos, é reduzir a liberdade sexual para *obìnrin*. Consequentemente, é mais lógico postular que a instituição *àlè* possui profundas raízes autóctones – não poderia ter se originado com a moralização cristã sobre sexo ou as restrições vitorianas às mulheres (OYÈWÙMÍ, 2021, p. 111).

Em sua descrição, o chancelamento colonial de *àlè* ser uma instituição pecaminosa aos costumes cristãos, possivelmente foi o motivo pelo qual as pessoas entrevistadas referiram-se a esta como algo que outras pessoas acessavam, mas não elas mesmas. Outro fator importante de ser tracejado é que a homossexualidade não é afirmada ou negada enquanto prática nesta instituição. Oyèwùmí refere que este termo é uma introdução também *estrangeira*- como disse a autora. Entretanto, como *àlè* fora um espaço de fuga à sexualidade e afetividade não atravessados pela moral cristã é possível refletirmos que houveram outras permissividades diferentes das coloniais e realizar estas reflexões sem finalidade etnográfica de comprovação, faz parte de pensar como corpos não bio-logizados acessavam o prazer.

É evidente que não é possível categorizar que a existência desta instituição seja sinônimo de liberdade sexual para as pessoas iorubanas, mesmo porque, pensar nestes termos seria imputar-lhes as lentes da cosmovisão moderna, contudo é possível conceber que corpos não bio-lógicos não estiveram atravessados universalmente pelo patriarcado, assim como a existência de *àlè* também suscita a reflexão de que a possibilidade que *obìnrin* tinha de efetivamente acessar este lugar de permissão ao prazer sem culpa

é uma importante instância social pois, como referido no excerto, se *obìnrin* engravidasse cabia a *òkùnrin* pagar o dote para reivindicar o direito à paternidade, o que não implicava, segundo o relato oyewumiano, que *obìnrin* seria classificada socialmente como infiel, devassa, impura ou indigna, sua gestação furto da sua vivência em *àlè* não retirava sua senioridade relacional em sua família de origem, como ocorre na cosmovisão. A narrativa sobre *àlè* mostra que o acesso ao prazer já esteve possível tanto para *òkùnrin* quanto *obìnrin*.

## Considerações finais

A leitura aqui proposta não pretende atribuir à Oyèrónké Oyèwùmí um construto ético, mas sustentar que sua análise fornece condições teóricas para uma interpretação de caráter ético. Ao deslocar o gênero do estatuto de categoria universal e evidenciar seu vínculo com uma epistemologia somatocentrada, a autora não apenas questiona formas específicas de classificação social, mas torna visível o modo como tais classificações operam na produção e legitimação de assimetrias, na mesma proporção em que evidencia que a ideia de que o gênero está nas entranhas das relações humanas é uma construção social ocidental moderna. O gênero, é uma criação social, mas que não existia em todas as sociedades. É precisamente nesse deslocamento no questionamento da universalidade que se abre a possibilidade de uma leitura que, sem abandonar o plano epistemológico, permite interrogar os critérios a partir dos quais as relações sociais se tornam normativamente organizadas.

Nesse sentido, as categorias autóctones iorubás mobilizadas por Oyèwùmí, como a senioridade, a relacionalidade e a cosmopercepção, não são aqui tomadas apenas como descrições de uma formação social específica, mas como operadores conceituais que permitem tensionar os pressupostos normativos da tradição ocidental. Ao não se estruturarem a partir da fixação e centralidade do corpo como princípio classificatório, tais categorias tornam perceptível que a regulação das relações sociais pode se dar por outros meios que não a hierarquização de diferenças naturalizadas. A ausência de gênero como eixo organizador não implica ausência de liames, mas indica que os critérios de ordenação social podem emergir de formas relacionais e contextuais e não de atributos corporificados.

A partir desse deslocamento, torna-se possível sustentar que a contribuição filosófica da análise oyewumiana reside, também, na abertura de um campo de problematização ética. Isso porque, ao evidenciar que diferentes formas de organização social implicam diferentes modos de produzir e justificar distinções entre sujeitos, sua obra permite interrogar os fundamentos a partir dos quais tais distinções adquirem legitimidade. A ética, nesse contexto, não é um domínio autônomo nem um tema desenvolvido isoladamente pela autora, mas um horizonte interpretativo que se mostra indissociável das dimensões ontológicas e epistemológicas que estruturam sua análise, diferente da compreensão ocidental, em compartimentaliza cada uma destas três categorias, nos sentidos iorubás aqui interpretados, são categorias que confluem e se complementam constituindo o ser iorubá.

Com efeito, ao deslocar o corpo como fundamento do ser e da inteligibilidade social, Oyèwùmí não apenas reconfigura o modo como os sujeitos são conhecidos mas também o modo como são constituídos, implicando, conseqüentemente, outras formas de regulação de suas relações. Desse modo, a leitura ética aqui proposta evidencia que tais dimensões não operam de forma dissociada, mas constituem

um campo articulado no qual epistemologia, ética e ontologia são correlacionados. Desse modo, a análise das instituições autóctones iorubás não conduz à idealização de uma sociedade, bem como não ignora a existência de conflitos ou assimetrias, mas evidencia que os modos pelos quais tais assimetrias são constituídas não são categorias universais normativas. Ao tornar visível a contingência histórica da centralidade do corpo e da generificação das relações sociais ocidentais, ao passo que apresenta as categorias autóctones, Oyěwùmí (2021) fornece elementos para pensar, em chave ética, como diferentes configurações ontológicas e epistemológicas sustentam distintos regimes de organização da vida social.

## Referências

AMADIUME, If. **Male Daughters, Female Husbands: gender and sex in an african society.** Zed Books, London, 1987.

Bakare-Yusuf, B. “**Yoruba's don't do gender: a critical review of Oyeronke Oyewumi's 'The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses'**”. In. *Feminist Africa*, pp.1-12, Nigéria, 2004, Disponível em: [https://kipdf.com/yoruba-s-don-t-do-gender-a-critical-review-of-oyeronke-oyewumi-s\\_5b158d447f8b9aa0638b460e.html](https://kipdf.com/yoruba-s-don-t-do-gender-a-critical-review-of-oyeronke-oyewumi-s_5b158d447f8b9aa0638b460e.html). Acesso em: 05-12-2025.

CARNEIRO, Sueli. “**A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**”. Tese de doutorado em Educação, na área de Filosofia da Educação, São Paulo: FEUSP, 2005.

COETZEE, Azille. “**Feminism is African, and other implications of reading Oyèrónké Oyěwùmí as a relational thinker**”. In *Rivera Open*, South Africa, 2018, 1:1. Disponível em: <http://riverapublications.com/article/feminism-is-african-and-other-implications-of-reading-oyeronke-oyewumi-as-a-relational-thinker> Acesso em: 20-12-2025.;

FANON, Frantz. **Pele negras, máscaras brancas.** Tradução Renato de Silveira. Salvador: EDUFBA,2008.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva.** tradução Coletivo Sycorax. São Paulo, Elefante, 2017.

GONZALEZ, Lélia. “**Racismo e sexismo na cultura brasileira**”. In. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, p. 223-244: Disponível em: <https://goo.gl/VFdjdq> Acessado em: 06-01-2026.

GORDON, Lewis. “**O pensamento decolonial africano de Oyèrónké Oyěwùmí: questões negras na filosofia**” In. *Blog of the APA (American Philosophical Association)*. Disponível em: <https://blog.apaonline.org/2018/03/23/black-issues-in-philosophy-the-africandecolonial-thought-of-oyeronke-oyewumi/>. Acesso em 11/04/2026. Tradução para uso didático por wanderson flor do nascimento.

LUGONES, Maria. “**The gender. In Worlds & Knowledges Otherwise, Palgrave**”, 2008. Disponível em: [https://globalstudies.trinity.duke.edu/sites/globalstudies.trinity.duke.edu/files/file-attachments/v2d\\_z\\_lugones.pdf](https://globalstudies.trinity.duke.edu/sites/globalstudies.trinity.duke.edu/files/file-attachments/v2d_z_lugones.pdf) . Acesso em: 01-11-2025.

MATORY, Lorand J. **Sex and the empire that is no more : gender and the politics of metaphor in Oyo Yoruba religion**. University of Chicago, 1991.

NASCIMENTO, wanderson flor. **Oyèrónké Oyèwùmí: potências filosóficas de uma reflexão**. In. *Problemata: R. Intern. Fil.* V. 10. n. 2 (2019), p. 8-28. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v10i2.49121>. Acessado em: 20-12-2025.

NZEGWU, N.; BOCKOVER, M.; FEMENIAS, M. L.; CHAUDHURI, M. How (If at All) “**Is Gender Relevant to Comparative Philosophy?**” In. *Journal of World Philosophies*, v. 1, n. 1, 2016, p. . Disponível em: <https://scholarworks.iu.edu/iupjournals/index.php/jwp/article/view/624>. Acesso em: 12-12-2025.

OYÈWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero; tradução de wanderson flor do nascimento**, Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.

\_\_\_\_\_. “**Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas**”. Tradução de Juliana Araújo Lopes. CODESRIA Gender Series. Volume 1, Dakar: CODESRIA, p.1-8, 2004. Disponível em: [https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%C3%A9\\_oy%C4%Bw%C3%B9m%C3%AD\\_-\\_conceitualizando\\_o\\_g%C3%AAnero.\\_os\\_fundamentos\\_euroc%C3%AAntrico\\_dos\\_conceitos\\_feministas\\_e\\_o\\_desafio\\_das\\_epistemologias\\_africanas.pdf](https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%C3%A9_oy%C4%Bw%C3%B9m%C3%AD_-_conceitualizando_o_g%C3%AAnero._os_fundamentos_euroc%C3%AAntrico_dos_conceitos_feministas_e_o_desafio_das_epistemologias_africanas.pdf). Acessado em: 10-11-2025.

\_\_\_\_\_. “**Feminismo, sororidade e outras relações estrangeiras**”. In. Oyèwùmí, Oyèrónké (org.). **Mulheres africanas e feminismo: reflexões sobre a política da sororidade; tradução de Beatriz Silveira Castro Filgueiras**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

\_\_\_\_\_. “**Jornada pela academia**”. Tradução de Aline Matos da Rocha. Revisão de wanderson flor do nascimento. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/221361499/Oyewumi-The-Journey-Through-Academe>>, Acessado em: 10-11-2025.

\_\_\_\_\_. “**Laços familiares/ligações conceituais: notas africanas sobre epistemologias feministas**”. *Family bonds/Conceptual Binds: African notes on Feminist Epistemologies*. Signs, Vol. 25, No. 4, Feminisms at a Millennium (Summer, 2000), pp. 1093-1098. Tradução para uso didático por Aline Matos da Rocha.

\_\_\_\_\_. “**O fardo da mulher branca: mulheres africanas no discurso feminista ocidental**”. In. Oyèwùmí, Oyèrónké (org.). **Mulheres africanas e feminismo: reflexões sobre a política da sororidade; tradução de Beatriz Silveira Castro Filgueiras**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

\_\_\_\_\_. “**Potências filosóficas de uma reflexão**”. In: *Problemata: Fil.* v. 10. n. 2 (2019), p. 8-28 ISSN 2236-8612 Disponível em: <http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v10i2.4912>. Acesso em: 10-11-20205

PLATÃO, **A República**. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 15<sup>a</sup>ed., 1949.

ROCHA, Aline Matos da. **A corporal(idade) discursiva à sombra da hierarquia e do poder: uma relação entre Oyěwùmí e Foucault** (Dissertação em Filosofia). Faculdade De Filosofia Programa De Pós-Graduação Em Filosofia, Universidade Fderal de Goiás, 2018.

SEGATO, Rita Laura. **Género, política e hibridismo en la transnacionalización de la cultura Yoruba**. In. Estudos Afro-Asiáticos, Ano 25, no 2, 2003, pp. 333-363. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0101-546X2003000200006> Acesso em: 01-01-2026.