

IMPLICAÇÕES DO USO DA CATEGORIA “CORPO” NOS ESTUDOS DE GÊNERO, GAYS, LÉSBICOS E QUEERS

Prof. Dr. Antonio de Pádua Dias da Silva¹ (UEPB)

Resumo:

A partir da negação de identidades de gênero e sexuais que tomam o corpo em sua estrutura binária – masculino e feminino, homem e mulher, macho e fêmea e, posteriormente, heterossexual e homossexual – proponho uma revisão de abordagens e percepções sobre sujeitos contemporâneos que sustentam a ideia do corpo como o primado para o estabelecimento das construções de si. Parto do pensamento de Monique Wittig (2007), quando elabora a equação semântica de que “a lésbica não é mulher” (equação extensível a “o gay não é homem”), visto que as categorias homem e mulher só são possíveis de serem interpretadas em contextos políticos, ideológicos e econômicos das estruturas binárias, porque os aloca em lugares sociais diferenciados, tomando-se a marca biológica como argumento para a manutenção das desigualdades de gênero. Centro-me na ideia de “contra-sexual”, de Beatriz Preciado (2000), que situa o corpo fora das oposições já citadas para indagar em que consiste e se é possível manter a ideia de corpo em substituição aos conceitos de homem-mulher e respectivos derivados. Apesar de ter consciência das tecnologias de gênero já discutidas por Teresa de Lauretis (1987) e do manifesto ciborgue de Donna Haraway (1991), das mulheres testosteronadas e das multidões queers problematizadas por Beatriz Preciado (2003; 2002), além da Teoria King Kong proposta por Virginie Despentes (2007), sustento que a noção de corpo é bastante complexa, e até inutilizável em muitos momentos, porque confusa, para manter-se como uma postura dos estudos gays, lésbicos, queers e feministas frequentemente interpretando sujeitos culturais.

Palavras-chave: Corpo. Homem. Mulher. Feminismo.

1 Problematizando a questão

Faz décadas que discussões em torno de categorias de gênero como macho e fêmea, homem e mulher, heterossexual e homossexual tem apontado os limites, as “invenções” e as convenções de várias ordens para manter estas categorias sob o domínio de grupos socioculturais centrados na figura do homem heterossexual. Esta constatação é bastante óbvia para estudiosos da área, porque as teorias produzidas, as críticas feitas, os resultados de pesquisas exibidos, tudo concorria e, em muitos casos, ainda concorre para reiterá-la. Todavia, quando nos aprofundamos em estruturas ou dinâmicas que obstaculizam a liberdade do outro existir em concomitância aos indivíduos que se mantêm nos poderes; quando as críticas feitas à dinâmica heterossexual e falocêntrica são aprofundadas, percebe-se que o sintagma nominal “homem heterossexual” não é, na perspectiva discursiva, uma imagem tão simples e natural de se aceitar, porque fundada em alicerces de poder bastante complexos e que, de certa forma, rege as demais estruturas também já convencionadas de gênero.

Homem e heterossexual, por assim dizer, implicam outras discussões já levantadas por

várias pesquisadoras e pesquisadores dos estudos feministas, dos estudos de gênero, gays, lésbicos e queers, em quaisquer campos do conhecimento que se apropriam desta imagem para construir pensamentos e refletir sobre os modos de ser e de estar das pessoas no mundo. Uma das implicações é referente ao *outro* desta relação. Ora, ser ou estar homem, na dinâmica heterossexual, significa ter e conceder poder. O poder concedido é endereçado aos seus outros, quando regidos pela lógica da manutenção do regime hetero, machista, falocêntrico, muitas vezes virilicêntrico, misógino e homofóbico. Assim, as mulheres são, nesta esteira, as primeiras a configurarem o *outro* dos *homens*. O outro, neste caso, na lógica estruturalista, se dá pela diferença que, acirrando ainda mais as relações de poder entre uns (homens) e outros (mulheres), criam outras (sub)estruturas como ativo-passivo, público-privado. Já os “homens” e as “mulheres” não heterossexuais, mas *homossexuais*, também são fortemente diferenciados, **porém**, sempre em relação ao *homem heterossexual*: o homem homossexual é discriminado porque sustenta seu estilo de vida fora do âmbito reprodutivo (patriarcalista, machista) e viril (aproximando-se estereotipadamente do *feminino*); a *mulher homossexual* é discriminada porque sustenta seu estilo de vida também fora do âmbito reprodutivo (fêmea) e feminino (aproximando-se estereotipadamente do *masculino*).

Em meio a essa discussão, pesquisadoras como Monique Wittig (2007) tem suscitado discussões de grande relevância para as tomadas de posições de sujeitos nos campos social, cultural, direito, mas, a meu ver, continuam inconclusas, porque ou o ponto teórico é apenas teórico, sem relações diretas e de aplicabilidade ou vivência entre a maiorias das pessoas, ou porque dizem respeito a apenas determinados contextos socioculturais, não universais, mas localizados no tempo e no espaço. Pode ser que os dois contra-argumentos também venham a ser integrados e formar um terceiro. Assim, o objetivo deste artigo é problematizar a questão posta e sustentar que ideias sobre categorias de análises formuladas em meio às construções discursivas de gênero e sexualidades, quando propõem outros termos ou nomes para re-definir as pessoas em suas posições assumidas quanto ao seu ser e estar no mundo, obrigatoriamente necessitam voltar às categorias negadas – como *homem*, *mulher*, *heterossexual*, *homossexual*, *macho*, *fêmea* –, porque, a princípio, o pensamento pode até então estar sendo produzido e induzido por um caminho adequado, todavia a língua como um sistema fechado não dá sustentação a outros horizontes de leitura de pessoas e suas *performances* afetivo-sexuais fora do âmbito já em uso, desgastado, é óbvio, e negado pelos estudos contemporâneos, porque é *na* e *pela* língua que nos posicionamos.

Centro-me no conceito mais aberto e democrático do termo *corpo* como uma categoria em uso por muitos estudiosos, principalmente pelas feministas lésbicas e queers. Discuto este conceito e sua imagem paralelamente ao uso dos conceitos *homem* e *mulher* que, por sucessivas analogias (mal feitas, em muitos contextos, deixe-se claro), são correspondentes ideais de *macho* e *fêmea*. O

problema maior que aponto, como conclusão da ideia que levanto e sustento, diz respeito aos rumos que os estudos feministas, bem como os estudos gays, lésbicos e queers têm tomado, muitas vezes caindo nas aporias terminológicas e modistas, embora com bastante respaldo ou razão, mas insuficientes para levar adiante um projeto que se proponha a re-pensar ou re-definir sujeitos e pessoas a partir dos “chãos sobre os quais eles se movem”, isto é, a partir daquilo que as pessoas, seja enquanto indivíduo ou coletividade, definem a si e para si o que melhor acreditam dizer delas nas suas subjetividades ou identidades.

2. Os conceitos em uso pelo regime heterossexual

O que é *o corpo*? Quero adentrar esta discussão na contra-mão do que circula no meio acadêmico, quando se fala em corpo no plural, não materializado em uma ideia aparentemente arquetípica para ser tratado no singular. Segundo Fontes (2004, p. i), “Corpus designava, em latim, o corpo em oposição à alma”. Esta é a concepção inscrita em quaisquer dicionários de línguas. A história do corpo atravessa os séculos nas culturas ocidentais, impingindo esta concepção estruturalista que reforça ideais do corpo como um dado físico, uma matéria orgânica, uma maquinaria. Não é preciso trazer à tona discussões teóricas em torno do conceito de corpo para se entender dois aspectos sob os quais, hoje, este conceito é construído, aceito e propagado: 1) o corpo continua sendo, em sua *essência* ou *natureza* um dado biológico, uma matéria orgânica estruturadora do homem e do animal, com toda a sua lógica ou dinâmica de funcionamento; 2) o corpo como dado simbólico a partir do qual vários significados e valores são nele inscritos para que adquira formas, volumes, imagens aceitas no tempo e no espaço, relacionado às diferenças e às semelhanças como elementos reiteradores de pertenças no grupo dos iguais e negadores, pela exclusão, dos corpos diferentes ou queers, fato que anuncia corpos aceitos social e culturalmente e corpos abjetos, retirados de trânsito, impossíveis de serem espontaneamente assimilados no *corpus* social.

Embora os estudiosos que se debruçam sobre as políticas e visadas em torno do corpo como *locus* simbólico sobre o qual são inscritas as significações de sujeitos, pessoas, grupos tomem apenas a parte externa deste dispositivo discursivo, porque é pelas lentes do externo ou visível, do significante ou materializável que as culturas se firmam, estarei fazendo referência também a tudo o que está por sob a extensão da pele, sustentando a tese de que *um corpo estranho* (título de um livro de Guacira Lopes Louro, 2004), *esquisito*, *abjeto* ou *queer* só pode ser mudado em suas bases externas, salvo as raríssimas exceções do abjeto, principalmente com as novas demandas da nanotecnologia, que orientam estilos e pessoas a atuarem na parte interna do corpo para re-

significar o corpo já saturado em sua parte exterior, como pode ser visto na organização de Diana Domingues (1997) em cuja reunião de artigos há menção aos casos de artistas que implantam micro luzes incandescentes no estômago, por exemplo, procedimento usado com fins à visualização da região interna do corpo através de raios X.

Michel Foucault no volume 1 da *História da sexualidade* (1998) aponta o corpo como o *locus* primeiro e único de impregnação de vários dispositivos, dentre eles o da sexualidade e, segundo este filósofo, a sexualidade, neste sentido, é um nome atribuído

[A] um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder (p. 116).

É notório que os teóricos da cultura sempre abordam esta matéria do ponto de vista da sujeição, da subordinação e das transgressões (sempre visíveis) dos sujeitos a partir de seus corpos na sua superfície externa, visto que toda essa estrutura orgânica, a priori, em nada serviria às discussões em torno das questões de gênero e de sexualidades, salvo para “naturalizar” determinadas funções ou posições de sujeitos a partir daquilo que, para a manutenção de um Estado-Nação, seria impossível alterar, a saber, a reprodução – seja ela sexuada-natural ou assistida-artificial. Os dispositivos de maternidade, paternidade e reprodução mantêm a todo o custo o corpo orgânico inalterável, sendo possível, nas grandes polêmicas que envolvem os sujeitos e seus corpos, alterações naquilo que está na base ou para além da pele, ou seja, com exceção da transgenitalização (embora o processo de transgenitalização também opere basicamente na superfície ou extensão da pele), as “reinvenções” corporais são significadas ou na superfície da pele ou abaixo dela, seja através dos implantes de silicone, teflon ou matéria similar, seja com tatuagens, cirurgias plásticas (e reparadoras), implantes de cabelos, ossos, membros artificiais. Outro extremo dessa alteração corporal, mas procurada por poucas pessoas no mundo, trata-se do Body Integrity Identity Disorder (BIID), questão ainda pouco discutida porque orbita em torno ou da desordem, transtorno psíquico ou do desejo identitário de, ao invés de “reinventar” o corpo pela enxertia ou acréscimo, o sentimento é o da subtração, o da extração de membros.

O corpo, nesta lógica, mantém-se ainda binariamente interpretado, apesar das discussões aventadas por teóricas de várias perspectivas feministas. Se Simone de Beauvoir (2000), uma feminista radical, lançou um aforismo universal entre os estudiosos de gênero, sexualidade e os feminismos, afirmando que “não se nasce mulher, torna-se mulher”, as pessoas que a sucederam enveredaram por caminhos que ora reiteram este pensamento, ora o relativizam ou, em outros casos,

o negam (a visão mais negada entre os pesquisadores é a que interpreta a pessoa apenas no plano biológico-anatômico). Por este aforismo, pode-se lançar o mesmo pensamento para o homem, ou seja, “não se nasce homem, torna-se homem”. Esta versão do “nascimento” ou ontológica é complexa diante de toda uma tradição e dos limites do pensamento humano em entender, afinal, as fronteiras entre aquilo que é nascido e aquilo que é integrado e significado para a “matéria” gestada e nascida. O que se nasce, afinal?

Partamos da discussão em torno do *corpo*. Nascemos um corpo. Parece que para alguns pensadores este dado é suficiente para dizer da “matéria” viva que é gestada, nasce e passa a receber as impressões discursivas e linguísticas que tornarão aquele corpo identificado por um nome, construindo um sujeito de sua identidade sexual e de gênero: assujeitado, dentro dos padrões de cada sociedade, ou, afastando-se dos padrões que são previamente definidos antes mesmo do nascimento, forjam ou constroem para si outras identidades, uma vez que não se identificam, não se familiarizam e negam a base sexual e de gênero que primeiramente orientou aquele “corpo”.

Percebam que tenho dificuldades em lidar com os termos, porque as bases semânticas negadas para as estruturações ou construções de gênero e sexualidade são assentadas no princípio dicotômico que estabelece o macho e a fêmea (termos do discurso biológico e reprodutivo) que corresponderão, na equação da lógica heteronormativa, às identidades de homem e mulher, respectivamente. E toda essa noção de macho-homem e fêmea-mulher deve encontrar correspondência direta na relação pênis-vagina, sendo toda e qualquer mudança desta ordem considerada uma alteração que poria em pânico os sistemas já consolidados nos imaginários sociais e culturais. A partir das “transgressões” ou “desordens”, outros sujeitos fracionam esta equação, levantando hipóteses de que a “transgressão” não é o termo e a atitude mais condizente com as identificações, pois a transgressão está para quem introjetou apenas o modelo de ser homem e mulher em sociedade; para os que se espelham nas “performances” sexuais e de gênero, como as lésbicas, os gays, as travestis, os transgêneros, os hermafroditas ou todos os outros que compõem as *multitudes queer*, como aponta Beatriz Preciado (2003), o termo transgressão parece se aplicar, vez que o seu modo de ser e de estar não desintegra o sistema binário e dicotômico, mas o problematiza no sentido de tornar consciente o fato de que as pessoas podem ser livres para as suas escolhas, para encontrar os seus lugares onde possam viver os seus modos ou estilos de vida. A suposta transgressão, neste sentido, se dá em razão de vários discursos que atravessam as formas de ver e interpretar as pessoas em determinados momentos históricos, pois aspectos religiosos e morais são bastante contundentes quando querem alocar as pessoas em camisas-de-força, forçando-as a serem aquilo que nem sempre condiz com o pensamento, o momento, o sentimento ou o desejo da pessoa.

Para além desta discussão, então, ainda pergunto: o que nascemos, então? Se a questão

fosse apenas a nomenclatura – macho-fêmea, homem-mulher, heterossexual-homossexual –, creio que um outro nome poderia ser atribuído à “matéria” que nasce e, desta forma, os feminismos, os estudos de gênero, gays, lésbicos e queers teriam resolvida a questão: bastaria um nome que fosse consensual, universal como os que estão em vigor, e as relações problemáticas de gênero e sexualidades em funcionamento seriam resolvidas? Creio que não. Apesar de vários esforços, ao longo de décadas, para se testar nomes capazes de, uma vez impregnados politicamente das ideias veiculadas por fortes grupos como os feministas, todos esbarramos nos pares dicotômicos e binários, como se fosse impossível pensar a pessoa, o indivíduo e suas coletividades para além das dicotomias e binarismos estabelecidos nas e pelas relações macho e fêmea, homem e mulher, heterossexual e homossexual.

Se for possível pensar estas relações a partir do termo *corpo*, este outro, mas não novo, dispositivo teria que ser distinguido, diferenciado numa base dicotômica, se não no mesmo sentido, o negativo das relações já estabelecidas e negadas atualmente pelos estudos feministas e outros, mas não seria possível fugir desta base: o *corpo* nasce e continuaria a nascer, dentro da *norma* ou do que é *comum*, ou com pênis ou com vagina. Para além destas marcações anatômicas, biologicamente falando, o *corpo* nasceria fora da ordem ou do padrão: o hermafrodita e os demais nascidos anatomicamente, quanto à memória ou registro sexual (não de gênero), distantes do esperado para uma vida afetivo-sexual sem traumas, conveniente para *a pessoa assim nascida* e seu(s) outro(s) do afeto a ser(em) conhecido(s) tempos mais tarde, continuariam sendo *corpos* abjetos, no sentido negativo do termo, inconvenientes e passíveis de cirurgias reparadoras e capazes de torná-las sujeitos de afeto, seja para manter este *corpo* com pênis ou com vagina.

Daí, então, minha pergunta: se as possibilidades de nascimento são anatomicamente *limitadas natural e biologicamente* (nascer com excessos – dois ânus, dois sexos – ou com falta – sem sexo, sem ânus), que nomes atribuir a estes dois, apenas dois *corpos* possíveis? Para além do macho e fêmea (categorias linguísticas biológicas) que poderiam resultar, numa proporção respectiva e direta, nas categorias homem e mulher, e estas seriam problematizadas em torno da também respectiva e direta relação masculino e feminino, que outros termos, nomes ou relações seriam possíveis? A partir deste ponto, passo, assim, a centrar-me no eixo da minha tese: para além do *corpo*, o que é possível? Ou, não estariam os estudos feministas e demais estudos já citados neste artigo, equivocados quanto ao investimento na dissecação de itens lexicais impregnados de sentidos políticos, econômicos, religiosos, morais, culturas e outros que privilegiam, é evidente, apenas um dos pares da relação, uma vez que é inviável e até, posso afirmar aqui, impossível a não dicotomia? Se os *corpos* nascem apenas dicotômica e binariamente (mas não com os significados atribuídos por grupos hegemônicos, em sociedades e mantidos por uma tradição cultural), marcados por uma

pertença originariamente centrada no pênis e na vagina como regra geral, é cabível a negação deste binarismo? Muitos estudos de feministas, por exemplo, a partir das teóricas citadas neste artigo, não deveriam tornar mais claro para as pessoas em que consistem, realmente, os argumentos em favor da negação dos termos relacionais macho-fêmea, homem-mulher, masculino-feminino? Questões de ordem daquilo que está na base semântica do binarismo como ativo-passivo, quente-frio, pai-mãe, ordem-sujeição precisam, sim, serem problematizadas veementemente, mas, creio, não a partir da negação daquilo *que é* e que, para a a-ventura de alguns, podem *vir a estar/ser* – como é o caso das pessoas que, por motivos e arrazoados convincentes, optam pela transgenitalização.

Monique Wittig, em seu famoso *La pensée straight* (2007, p. 82-83), assim se refere às *lésbicas* (note: não às *mulheres lésbicas*, mas às *lésbicas*):

[Dans] la mesure où la femme devient réalité pour un individu uniquement en relation avec un individu de la classe oppose – les hommes – et en particulier dans le mariage, les lesbiennes, parce qu’elles n’entrent pas dans cette catégorie, ne sont pas des “femmes”. En outre, ce n’est pas en tant que “femmes” que les lesbiennes sont opprimées mais bien plutôt parce qu’elles ne sont pas des “femmes”. Et ce ne sont pas les “femmes” (victims de l’hétérosexualité) qu’aiment et désirent les lesbiennes mais des lesbiennes (des individus qui ne sont pas les femelles des homes).

Problematizemos, então, a questão que vem sendo posta: se as *lésbicas* não são oprimidas, ou não sofrem outros tipos de reações negativas não porque são *lésbicas*, mas porque *não são mulheres* pertencentes à ordem política, econômica, sexual e de gênero da base heterossexual, o que significa dizer, então, ser (ou estar) *lésbica*? O *corpo*, neste contexto discursivo, quanto às questões sexuais e de gênero, comporta um outro tratamento porque fundado em outra base orgânica, apresentando-se em disforia com o modelo de *corpo* a partir do qual todas as populações do globo ainda nascem com ele? Os desejos, os sentimentos, as erosões sofridas pelo tempo, as inscrições semânticas sob as quais nos movemos são diferentes, se no corpo de uma *mulher* ou de uma *lésbica*? É evidente que o pensamento de Monique Wittig está correto. O que destoa neste discurso é o fato de ser possível questionar a base sobre a qual se assentam todas as emoções despendidas do humano, todos os desejos, todas as projeções de pessoa, de coletivo. O *corpo* humano, apesar das alterações sofridas ao longo dos tempos, sejam elas provocadas por fatores climático, físico, geográfico, científico, e embora sofrendo também ressemantizações oriundas de discursos e práticas discursivas de ordem política, religiosa, econômica e cultural, permanece o mesmo em sua base. E as pessoas continuam – embora no intervalo entre o surgimento do homem na terra e os dias atuais várias modificações tenham ocorrido na estrutura físico-orgânica desta categoria em discussão –, nascendo *macho e fêmea*, construindo para si, ou assujeitando-se às ordens, as performances de

homem e de *mulher*, termos que desembocam nos corriqueiros *masculino* e *feminino*. Na esteira deste pensamento, voltemos à Monique Wittig, quando fala especificamente sobre as lésbicas e o feminismo:

[Politiquement], Le féminisme en tant que phénomène théorique et pratique inclut le lesbianism tout en étant dépassé par lui. Sans le féminisme, le lesbianisme comme phénomène politique n'aurait pas existé. La culture lesbienne et la société lesbienne seraient restées aussi secrètes qu'elles l'ont toujours été. Sur le plan théorique, le lesbianism et le feminism articulent leurs positions de telle manière que l'un interroge toujours l'autre. Le feminism rappelle au lesbianism qu'il doit compter avec son inclusion dans la classe des femmes.

Ora, que dizer, neste contexto, do feminismo como um discurso e uma prática políticas apenas de interesse das mulheres, podendo, apenas quando por articulações convergentes, aproximar-se das questões sobre lesbianidades? As lésbicas, assim, estariam fora das discussões do e sobre o *corpo* das mulheres, porque nascem e se projetam em *corpos distintos* dos *corpos de mulheres*? Estaremos, então, diante de feminismos distintos, um que agrega as questões das mulheres e outro que comporta as questões das lésbicas? Mas não teríamos, então, feminismo para as lésbicas – feminismo lésbico, se entendermos que a lésbica não é mulher e o feminismo, desde o étimo do termo às discussões elaboradas, tem se posicionado em favor das *mulheres* sob a ordem do masculino, e busca problematizar as dicotomias de gênero e de sexo, algo que, para o pensamento de Monique Wittig, não daria certo, visto que as lésbicas, por assim dizer, comporiam outro conjunto de sujeitos não marcados pelos pontos da economia, da política e da cultura heterossexuais. É possível, logo, um feminismo lésbico? Por quê? O pensamento de Monique Wittig está equivocado quanto a esta questão em particular, porque só funciona na oposição heterossexual versus lesbianismo, e não na perspectiva da *mulher heterossexual* e da *mulher lésbica*? Se uma lésbica não é uma mulher, o lesbianismo não é um feminismo, então, os pontos de convergência entre os estudos e os pensamentos residiriam em que, no corpo, no corpo ficcional?

Voltemos a ele. As motivações que levam sujeitos a quererem pensar a si e aos outros a partir daquilo que melhor acreditam explicar os contextos, situações e ordens em que se encontram são várias, distintas, opostas algumas e convergentes outras. Mas um dado é certo: o corpo permanece o mesmo. É possível, nesta discussão sobre o corpo e seu legado às culturas contemporâneas, a reinvenção do corpo? Os estudos feministas, diante desta questão, como se posicionam?

3. Sobre a reinvenção do corpo: a utopia como possibilidade

Iniciemos este tópico com um pensamento de Teresa de Lauretis (2007, p. 38):

[Aujourd’hui] cependant, cette notion de genre synonyme de “différence sexuelle” ainsi que ses notions dérivées – la culture des femmes, la maternité, l’écriture féminine, la féminité, etc. – sont devenues limitatives; elles sont un obstacle pour la pensée féministe.

Ora, se a noção de gênero como sinônimo de diferença sexual torna-se um obstáculo ao pensamento feminista, ao se pensar o *corpo* e o sujeito *queer*, por outro lado, garante-se o encontro da solução para esta aporia, uma vez que os termos dicotômicos são excluídos das discussões?

Recentemente, Berenice Bento (2006), em estudo sobre o que ela denomina “reinvenção do corpo”, traz à tona uma das grandes verdades em desconstrução pelos estudos feministas, gays, lésbicos e queers: o de que houve a continuação em vigor uma “interpretação de que existem dois corpos diferentes, radicalmente opostos, e de que as explicações para os comportamentos dos gêneros estão nestes corpos” (p. 109). O argumento que ela levanta diz respeito ao fato de que no corpo transexual existe numa relação dimórfica, quando comparada aos dois corpos diferentes ou isomórficos, a saber, o masculino e o feminino, ou seja, enquanto o corpo do homem se diferencia do da mulher e ambos, em separados, operam numa base isomórfica (heterossexual), o corpo da transexual, por atender às demandas tanto do masculino quanto do feminino, opera numa base dimórfica, ambígua.

Volto às primeiras explicações dadas neste artigo sobre a base de que se compõe o corpo humano: deixadas de lado as relações orgânicas e internas,¹ tenhamos em mente o corpo transexual. O *transex* é, na primeira perspectiva apresentada por Berenice Bento (2006, p. 44), “a nomenclatura oficial para definir as pessoas que vivem uma contradição entre corpo e subjetividade”, isto é, uma pessoa em um *corpo de homem*, mas com toda a atividade psíquica voltada para os desejos, anseios, cultura e subjetividade das *mulheres*, ou o contrário.

Em todas as falas que vários pesquisadores intentaram registrar, gravar e tomar as falas como dados que sustentassem seus argumentos, a exemplo da própria pesquisa de Berenice Bento (2006) bem como em outras pesquisas empreendidas por James Green e Ronald Polito (2006), Carlos Figari (2007), João Silvério Trevisan (2004), Hugo Denizart (1997), James Green (1999), as pessoas transexuais (também muitas travestis que contradizem, a partir da visão que tem de si

¹ Mas não nos esqueçamos das relacionadas ao sistema reprodutivo. Embora a fonte do desejo seja considerada interna (o desejo é elaborado a partir de imagens e dispositivos externos), como o desejo é de natureza psíquica, pois processada por fatores como sentimentos, emoções, reações a estados e matérias perceptíveis pelo sujeito, não entra no âmbito desta discussão, seja para alocá-lo na região interna ou externa do corpo.

próprias, as noções formuladas pela academia, pela psicologia e assim por diante), em interação com os pesquisadores, assumiram o fato de estarem no *corpo* errado, ou seja, quando se tratava de um corpo masculino, a psique era feminina ou vice-versa, de forma que todo o conflito sentido por essas pessoas resumia-se na tentativa de *adaptar* o corpo ao desejo orientado pelo gênero com o qual se identificava. Em nenhum momento dessas pesquisas² as pessoas que informaram de si falaram da dubiedade física e anatômica fora do isomorfismo *confiscado* pela pesquisa de Berenice Bento e de muitas teóricas do feminismo e dos estudos gays, lésbicos e queer.

Parece-me tratar-se de uma questão que envolve alguns aspectos de suma importância a serem considerados. Primeiramente, pensar o corpo como item lexical possível de ser usado em substituição às categorias aqui relacionadas – *homem, mulher, gay, lésbica*, por exemplo – demandaria uma revisão estrutural da língua, porque a simples substituição de um termo por outro não é um efeito tão simples de se imaginar: as flexões linguísticas, as leis, os tratados, toda uma tradição escrita, verbalizada e vivida deveria ser considerada, se fosse possível esta reformulação que, conforme acredito, ficaria apenas no plano utópico. Seria fantasioso, se não fantástico, pensar o hoje nessa perspectiva. Em segundo lugar, seria necessário que uma provável substituição de itens lexicais relacionados às questões de gênero e sexualidade pela categoria *corpo* pudesse estabelecer uma zona de conforto, e não de conflito, entre as experiências dos sujeitos nas sociedades e nas culturas e a correspondência direta desta experiência com o termo que a nomearia.

Percebo que o equívoco de muitos estudos feministas, gays, lésbicos e queers, nesta área de produção de discursos se dá, como já venho apontando, em razão do corpo – objeto sobre o qual as significações, os simbolismos, os significados religiosos, culturais vem sendo impingidos – não se apresentar dimórfico como pensam Berenice Bento (2006), Beatriz Preciado (2003) e Judith Butler (1990; 1993), quando apontam o *corpo* como possibilidades, como *devir*, esteja ele relacionado às transexuais (Berenice Bento), às multidões queer (Beatriz Preciado) ou às performances (Judith Butler). Vejamos como equacionamos esta questão.

A *estrutura* – e grafo propositalmente o termo em destaque – corporal ou física do corpo se mantém a mesma, com pequenas alterações que, na contemporaneidade, porque vários sujeitos têm liberdade para usufruir e propor mudanças físicas em seus corpos, ganha aspecto de um *boom* cultural, quando comparadas estas *performances* aos estilos e ordem de vida sob os quais estavam os indivíduos antes da década de 1960, por exemplo. É bem verdade que o que se entendia por *homem, mulher, homossexual, lésbica, sexo, sexualidade, sujeito*, à época a que faço menção, entra em disforia com o que apregoamos hoje. Mas um dado se mantém inalterado nesse processo de

² Esclareço que as pesquisas citadas não são, todas, relacionadas às transexuais ou exploraram a natureza etnográfica da pesquisa e se sustentaram nas falas gravadas, mas todas elas apontam para falas, registros, documentos em que

mais de meio século: sempre que o assunto, a categoria, o termo ou a imagem *corpo* surge nos escritos e interpretações das culturas, é numa perspectiva em que, salvo as exceções como já apontamos, a figura ou o ambiente externo desta maquinaria é posto em relevo:

[As] normas regulatórias voltam-se para os corpos para indicar-lhes limites de sanidade, de legitimidade, de moralidade ou de coerência. Daí porque aqueles que escapam ou atravessam esses limites ficam marcados como corpos – e sujeitos – ilegítimos, imorais ou patológicos. Apesar de todo esse investimento, os corpos se alteram continuamente. Não somente sua aparência, seus sinais ou seu funcionamento se modificam ao longo do tempo. [...] Uma multiplicidade de sinais, códigos e atitudes produz referências que *fazem sentido* no interior da cultura e que definem (pelo menos momentaneamente) que é o sujeito. A marcação pode ser simbólica ou física, pode ser indicada por uma aliança de ouro, por um véu, pela colocação de um *piercing*, por uma tatuagem, por uma musculação “trabalhada”, pela implantação de uma prótese...O que importa é que ela terá, além dos efeitos simbólicos, expressão social e material. Ela poderá permitir que o sujeito seja reconhecido como pertencendo a determinada identidade; quer seja incluído ou excluído de determinados espaços; quer seja acolhido ou recusado por um grupo; quer possa (ou não) usufruir de direitos. (LOURO, *Um corpo estranho*, p. 82-83).

O excerto dado, extraído de um livro que se tornou referência, no Brasil, para os estudiosos dos estudos de gênero e queers, é bastante lúcido e convincente quando direciona toda e qualquer alteração corporal pelos sujeitos ao plano da tão somente extensão externa desta maquinaria. É na parte externa, visível, quase que prioritariamente, mas não exclusivamente, na superfície da pele ou sob ela: as tatuagens, as cirurgias plásticas e reparadoras, as maquilagens, os véus, os cabelos, as cores, os anéis, brincos, piercings, as unhas, os pêlos, todos adquirem significados no plano externo do corpo, a saber, na e a partir da pele. Abaixo dela, há os exercícios de musculação que alteram a massa muscular de quem pouco a tem (as mulheres em geral) ou de quem a tem em declínio (os homens em idades avançadas ou com problemas endócrinos). Neste caso, conforme sugere Beatriz Preciado (2003), o uso da testosterona por mulheres altera radicalmente esta superfície de que falamos: abaixo dela, os músculos passam a ganhar desenvoltura, associando-se o uso deste hormônio masculino ao exercício físico; os pêlos passam a nascer onde não seria provável ao corpo radicalmente natural, biológico, essencial, como barba, bigodes e nos membros de mulheres que se utilizam da testosterona sintética para surtir este efeito.

Veja-se que estes efeitos da cultura sobre o corpo se dão na superfície, *locus* onde as significações e as semioses acontecem. Ainda abaixo da pele, os enxertos de silicones, de materiais como teflon que ajustam o *corpo* à forma que se deseja dar, tudo produzindo outros significados ao *corpo* que mantém sua base, sua estrutura. Ou seja, quaisquer desses artifícios podem ser suspensos

a qualquer momento e, dentro de um prazo específico, pode-se reaver a forma anterior da matéria corporal, de forma que a sua estrutura orgânica e funcional em quase nada altera, salvo quando se suspende uma de suas funções (reprodução, seja pelo uso de preservativo, vasectomia; suspensão da menstruação, por exemplo), tornando-se claro que as significações e simbolismos atribuídos aos sujeitos acontecem na superfície de sua estrutura, de seu corpo, e as grandes ou radicais ressignificações ocorrem no interior, processadas na área dos desejos, dos sentimentos, das subjetividades.

O que se reinventa no corpo? Zigmunt Bauman tem dedicado tempo a pensar sobre a modernidade e os estilos de vida de seus sujeitos. Levanta uma tese alicerçada na ideia da liquefação – e sustenta sua tese através de vários escritos: *Liquid Modernity* (2002), *Liquid Love (On the Frailty of Human Bonds)*, *Liquid Life* (2005), *Liquidido Fear* (2006), *Liquid Times (Living in an Age of Uncertainty)* (2007). Na perspectiva do teórico polonês, pelos títulos citados, a liquefação, estado daquilo que se tornou líquido, seria uma metáfora para se entender o ultrapassar, pelos sujeitos, de formas de ser e de estar engessadas em fôrmas imutáveis para experimentar uma outra dimensão de si e do mundo, aquela centrada na imagem do que pode ser moldado de acordo com o desejo e a subjetividade de cada um e de seus grupos de pertença.

No que tange às estratégias de uso do *corpo* nas sociedades contemporâneas, talvez porque as novidades atraem e se tornam rapidamente modas, é fácil convencer os sujeitos, principalmente os letrados, de que o corpo pode ser *reinventado*, reformulado, adquirir outra feição. Como as pessoas vivem a experiência cotidiana de tentar modelar o corpo, mudar a imagem de si pela roupa, pelas inscrições na pele (tatuagens) ou maquilagens, pela tintura dos cabelos, extirpação dos pêlos corporais, mudança de sexo, aplicação de silicone, botox, cirurgia plástica, implante de membros, de ouvido, coração artificial, transplantes de vários órgãos e tecidos, até mesmo a iminência da clonagem humana faz parte destas tecnologias, pensar a vida líquida, o sujeito líquido não seria, assim, nenhuma novidade.

Quando penso, em verdade, onde e como acontecem as mudanças corporais para dar outros significados ao corpo, percebo que a reinvenção é bastante limitada, que os sujeitos não operam em si tantas técnicas a ponto de *transformá-los*, mas aderem a determinadas propostas que conduzem a *mudanças* no estereotipado corpo ainda em uso, por mais obsoleto que ele seja em sua forma e função, como podem querer alguns. Saio da questão das mudanças ou alterações no âmbito epitelial externo e adentro a discussão em torno da *reinvenção da sexualidade pelo corpo*.

4. Algumas considerações em torno da ideia de reinvenção do corpo sexual

Novamente, trago à tona a ideia de Monique Wittig de que “a lésbica não é mulher”. Se a lésbica não é uma mulher, que corpo ela porta, então? É evidente que a assertiva de Monique Wittig não pode dizer respeito estritamente ao corpo como matéria física, maquinaria em sua função orgânica. Para além disso, é preciso estar atento às palavras da ordem da metáfora, às ideias possíveis apenas como ficção. Quando teóricos da cultura, estudiosos feministas, gays, lésbicos e queers abordam o corpo, de forma geral, entendemos que estão tratando de políticas públicas, de posições políticas, de correlações entre corpo, política e economia. Desta forma, pensar o corpo em sua organicidade, em sua maquinaria como suporte daquilo que nos fazemos, ou sobre o que nos fazemos parece não ser possível. Todavia, quando a rota discursiva diverge ou aponta para outra direção, este aspecto político, econômico, cultural, religioso, por exemplo, é centrado unicamente no corpo biológico, nascituro ou nascido, marcado por órgãos – pênis e vagina, boca e ânus – que significam os sujeitos e os classificam em grupos ou conjuntos de pertencas que fazem sobreviver o Estado-Nação, os estados religiosos, as pessoas que reiteram o corpo como o lugar da ordem. O sexo é carne e desejo, mas é também política, como já afirmou Gore Vidal (1980), e economia, prazer e dor, cultura e opressão.

A lésbica não é interpretada na ordem heterossexual porque se distancia deste e *funda* outra ordem, assim como o gay. Quando, porém, parto para o campo da investigação das políticas em torno das *transformações corporais*, das estratégias utilizadas pelos sujeitos para operarem em si a significação de outro discurso pela aquisição de outra imagem e, ilusoriamente, de outro corpo, retorno ao corpo biológico. O que faz um corpo ser heterossexual ou homossexual? Em tese, e visivelmente, nada depõe contra o corpo homossexual em relação ao corpo heterossexual, sejam eles masculinos ou femininos³.

Um homem e uma mulher homossexuais, salvo o endereçamento do desejo para o outro do seu afeto que lhe é igual, contrariando a norma heterossexual, que vincula as relações afetivas e amorosas entre sujeitos diferentes (homens e mulheres, e a categoria diferença é outro termo que entra no rol desta discussão), são iguais aos homem e mulher heterossexuais. Isto na razão de um corpo para outro corpo, ou na equiparação de matérias. Um não difere do outro, embora um não seja outro. Isto é complexo. Quando um homem de orientação sexual para um seu igual (homossexual, gay) percebe que seus desejos afetivos e sexuais só serão possíveis de serem realizados em sua

³ Usarei os termos homossexual e heterossexual apenas para simplificar, visto que estou trabalhando sob a égide dos termos macho-fêmea, homem-mulher, masculino-feminino, logo, homossexual-heterossexual. Estou ciente de que cada termo aqui trazido à tona tem significados distintos e se aplicam a sujeitos e situações distintas.

plenitude com outro igual, a) as sociedades mais rígidas quanto às formas de viver a sexualidade impingem este sujeito de uma marca negativa, a do desviante da norma, logo, embora seja ou tenha o mesmo corpo que os sob a ordem, passam a ser interpretados como *diferentes* porque canalizam seus desejos “naturais” (pênis e vagina) para as zonas perigosas e abjetas (ânus e bocas), b) os próprios sujeitos sentem que a lógica do desejo em si opera na base contraditória e conflituosa, ou seja, sentem e expressam os desejos como os do sexo oposto, mas esses desejos estão retidos e acumulados negativamente em um corpo em disforia com o desejo processado (mentes *femininas* de transexuais que vivem a experiência do sexo oposto – mulher – no corpo oposto – de homem).

Neste último caso, quando as transexuais resolvem adotar o sexo *inverso*, seja pela simples oposição de toda uma cultura feminina no corpo masculino (indumentária, maquilagem, apetrechos, enxertos e aplicações de silicone, ingestão de progesterona ou hormônios femininos, mudança de voz, aquisição de trejeitos estereotipados) ou pela adesão radical à redesignação sexual ou mudança de sexo, o corpo negado, ao invés de construir outra lógica ou dinâmica que sustente o sujeito em construção, reverbera uma constante reiteração da ordem primeira, procurando-se assemelhar o mais natural possível ao corpo da ordem heterossexual: o “homem” quer ser mulher, e a “mulher” quer ser homem. Várias pessoas conhecidas internacionalmente têm aderido às performances que orientam seus corpos para o oposto do que nasceram: a ex-modelo Roberta Close fez cirurgia de redesignação sexual; Buck Angel, atriz pornô, mudou a forma do corpo feminino para o masculino, mas atua como *performer* passivo, vez que mantém a vagina no corpo masculinizado; a própria Beatriz Preciado, feminista *queer*, já apresentou uma performance masculina, ou seja, tal como defende em *Testo Yonqui* (2008), aparece de bigode e barba, ou seja, modelo masculino.

Várias são as discussões em torno deste assunto, principalmente porque a noção de performance de gênero e/ou sexual, atribuída às ideias de Judith Butler, estão em pleno gozo do exercício e, como falei anteriormente, em determinados momentos, discursos podem se tornar modistas, cooptar adeptos e se fazer frente de batalha, erguendo-se bandeiras em nome daquilo em que se acredita como “verdade”. Para mim, estas verdades podem ser provisórias ou permanentes, embora a permanência possa também existir por um período de tempo, a depender do pensamento da sociedade, das tradições culturais, dos diálogos entre culturas, das disponibilidades dos sujeitos em aderir e querer mudar concepções, pois, conforme havíamos falado, certas concepções teóricas e discursivas são pensadas por pessoas e em lugares ou contextos que nem sempre dão suporte para universalizar as ideias defendidas.

Por mais que os sujeitos tenham possibilidades de viverem a sexualidade e os papéis de gênero, estes são limitados. Faço questão de repetir: são limitados! Busquemos no universo em que vivemos, não importa a época a que possamos fazer referência, determinadas ações, papéis ou

discursos só funcionam na equação binária, e muitas vezes, se o olhar da cultura assim o quiser, de forma dicotômica. Biologicamente, o sexo encontrado, com o qual nascemos, e redesignado não passa de dois: ou pênis ou vagina. Se natural ou protético, mesmo quando outra alternativa é capaz de suplantar os “arcaicos” órgãos sexuais naturais, todos eles retornam aos movimentos, ações e efeitos produzidos no corpo que o deseja, ou seja, nenhum *dildo* ou objeto fabricado para substituir ou ampliar as possibilidades de prazer sexual entre as pessoas apresentam novidades quanto ao modelo de fazer sexo que temos: são objetos com os quais se penetram (dildos, consolos, vibradores) ou que servem passivamente para serem penetrados (bonecas infláveis, vaginas, ânus e bocas artificiais), afora, é evidente, os apetrechos das fantasias e fetiches sexuais (das práticas sadomasoquistas, por exemplo, dos cheiros, dos sabores, das imagens). Eles não conseguem superar os órgãos antigos, nem em seus formatos nem em suas funções e efeitos. A novidade reside no fato de ser possível, numa relação, variar as performances em nome do prazer a ser proporcionado.

Os corpos pensados fora do binarismo biológico sempre retornam à base primeira: porque essas discussões não pendem para a matéria em que se realizam os sujeitos, mas para o *desejo*. Diante de um vasto inventário linguístico para nomear as pessoas e as suas práticas ou performances sexuais em mais de um século, nenhuma delas conseguiu abstrair a forma biológica e binária do sujeito homem ou mulher com pênis e vagina, respectivamente. Mesmo diante de comportamentos em que é possível a mudança de sexo, ou o caso de transexuais que querem mudar o sexo para permanecer com o desejo lésbico (no caso de alguns homens), a translesbianidade, neste sentido, é concernente apenas ao desejo, pois o corpo, marcado, permanece em sua base, seja para ser reconhecido no masculino ou no feminino. Neste sentido, uma saída encontrada por Tania Navarro Swain (2001) foi a de pensar os *queers* na perspectiva heterogênero, ou seja, a partir de imagens andróginas veiculadas pelas mídias, para citar apenas um exemplo. O pensamento desta pensadora sugere que para além das relações binárias, a perspectiva *queer* dos sujeitos é fundamental para se entender as performances de gênero e sexualidade contemporâneas. Mas sustento o argumento: mesmo o andrógino, em sua ambiguidade de forma e de desejo, resvala tanto para o masculino como para o feminino e não tem força de sustentar uma “terceira via” (expressão de Anthony Giddens, 2005), ou seja, não constrói outra possibilidade corporal ou de desejo. Tudo o que sente ou o que reforma em si, para construir-se a si, como já afirmou Alain Touraine (2009), é a partir do já dado e dele não ultrapassa. A extensão do corpo, neste sentido, vai até a pele e todas as modificações são restritas a esta extensão, sendo predominantemente, como já apontamos, realizadas nesta parte externa do corpo, mantendo-se a base intacta, com raríssimas exceções.

A tese sustentada neste artigo não corrobora uma visão preconceituosa, machista, arcaica ou nonsense, pelo contrário, como pesquisador dos estudos de gênero, estudos gays e feministas,

sinto-me provocado a entabular esta discussão no sentido de que traga resultados mais acurados, mais precisos naquilo sobre o que muitos pesquisadores vem fazendo, a saber, se debatendo sobre terminologias, comparando e separando para si termos que melhor se adéquem as suas propostas defendidas, embora nenhuma delas até o momento tenha conseguido encampar o fenômeno, as performances, a lógica binária ou quaisquer relações que se queira na direção das competências dos sujeitos para dizerem de si e assumirem posturas relacionadas à sexualidade, ao sexo e aos papéis de gênero nas sociedades contemporâneas.

Uma das minhas queixas vem a ser sobre toda esta epistemologia construída e em construção sobre pessoas e sujeitos, muitos deles, vale dizer, principalmente em países como o Brasil, não acompanham as discussões, não estão a par das discussões e dos discursos, sendo nomeados, no mais das vezes, sem nem ao menos ter a noção daquilo em que são arrolados. Isto se explica pelo fato de muitas das teorias ou pensamentos serem sustentados por teóricos ou teóricas oriundos de países onde o nível de questionamento talvez tenha alcançado uma vasta parcela da população e, pela educação, os sujeitos tomem partido, se posicionem em defesa das construções de si, já asseguradas pela sociedade ou que lutem em busca deste direito. Culturas periféricas, países em desenvolvimento, por exemplo, nem sempre acompanham estas discussões. Na verdade, mesmo em se tratando do contexto acadêmico ou universitário, as grandes polêmicas não atingem equitativamente os sujeitos. Logo, parece-me um equívoco reivindicar termos para política, econômica e socialmente os sujeitos da cultura serem interpretados como aqueles que ultrapassam os limites da biologia e reinventam-se a si no cotidiano. Muitos sujeitos alteram a sua base mórfica, seja na estrutura superficial (externa, pele) ou profunda (desejos) a fim de demarcarem o lugar da sua subjetividade e, assim, encontrar o lugar de pertença. Outros querem se manter irredutíveis e saem em defesa do corpo biológico como instância primeira e última do sujeito (como muitos radicais que se posicionam a partir de um ponto de vista religioso).

Creio que os estudos feministas devem fazer avançar esta luta, procurar responder, dentro de seus limites e dos objetivos delimitados, as questões ainda (mal)respondidas e preencher as lacunas que causam ruídos nas várias falas e discursos de teóricas/os que tomam estes pontos como base de estudo. Questões como o que é uma mulher (que implica o que é um homem), uma lésbica, um corpo, uma performance devem estar na agenda contemporânea de tal forma a equacionar aquilo que ainda soa vazio ou sem sentido, ou equivocado. Querer negar as relações binárias no ou a partir do corpo sem que este seja alterado, permanecendo ainda nesta base, não me parece um bom caminho. Redefinir os trajetos do binarismo, já que até o presente momento as formas, as estruturas linguísticas funcionam, quando relativas a esta equação, de forma binária parece ser uma decisão acertada que trará conforto e segurança para quem desejar tornar preciso o que ainda é

vago, flutuante. Esta é uma saída. Creio nela. E esta seria, também defendendo, uma grande contribuição que os estudos feministas poderiam dar aos demais estudos que trabalham com as mesmas questões, como os estudos de gênero, gays, lésbicos, queers.

Referências Bibliográficas

- 1] BAUMAN, Zigmunt. *Liquid modernity*. Oxford: Polity Press, 2000.
- 2] _____. *Liquid love* (On the frailty of Human Body). Oxford: Polity Press @ Blackwell Publishers Ltda., 2003.
- 3] _____. *Liquid life*. Cambridge: Polity Press, 2005.
- 4] _____. *Liquid fear*. Cambridge: Polity Press, 2006.
- 5] _____. *Liquid Times* (Living in an Age of Uncertainty). Cambridge: Polity Press, 2007.
- 6] BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- 7] BENTO, Berenice. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- 8] BUTLER, Judith. *Gender Trouble: feminism and the subversion of identity*. New York/London: Routledge, 1990.
- 9] _____. *Bodies that matter. On the discursive limites of 'sex'*. New York/Londres: Routledge, 1993.
- 10] DENIZART, Hugo. *Engenharia erótica: travestis no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- 11] DOMINGUES, Diana. *A arte no século XXI – a humanização das tecnologias*. São Paulo: Fundação Editora da UNES, 1997.
- 12] FIGARI, Carlos. *@s outr@s cariocas: interpelações, experiências e identidades homoeróticas no Rio de Janeiro – Séculos XVII ao XX*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2007.
- 13] FONTES, Joaquim Brasil. “O corpo e sua sombra”. *Corpo e história*. Ed. Carmen Lúcia Soares. Campinas: Autores Associados, 2004, i-xv.
- 14] FOUCAULT, Michel. *Historia da sexualidade*, v. 1. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- 15] GIDDENS, Anthony. *A terceira via: reflexões sobre o impasse político atual e o futuro da social-democracia*. 5. Ed. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- 16] GREEN, James. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

- 17] ____ e POLITO, Ronald. *Frescos trópicos: fontes sobre a homossexualidade masculina no Brasil (1870-1980)*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.
- 18] HARAWAY, D. “Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist feminism in the 1980s”. *Socialist Review* (80), 1985, pp.65-108.
- 19] LAURETIS, Teresa de. *Technologies of gender: Essays on Theory, Film, an Fiction*. Bloomington, Indiana University Press, 1987.
- 20] _____. *Théorie queer et cultures populaires – de Foucault à Cronenberg*. Paris: La Dispute, 2007.
- 21] LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- 22] PRECIADO, Beatriz. “Multitudes queer - Notes pour une politiques des ‘anormaux’”. *Multitudes* 12/2 (2003): 17-25.
- 23] _____. *Testo Yonqui*. Madrid: Espassa, 2008.
- 24] SWAIN, Tânia Navarro. “Para além do binário: os queers e o heterogênero”. *Niterói*, 2,3 (2001): 87-98.
- 25] TOURAINE, Alain. *Le monde des femmes*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 2006.
- 26] TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- 27] VIDAL, Gore. “Sexo é política”. Michael Hall and Paulo Sérgio Ed.. *De fato e de ficção*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, 227-250.
- 28] WITTIG, Monique. *La Pensée Straight*. Paris: Editions Amsterdam, 2007.

i Antonio de Pádua Dias da Silva, Prof. Dr.
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)
Programa de Pós-Graduação em Literatura e Interculturalidade
magister.padua@hotmail.com