



FRONTEIRAS DA SEXUALIDADE: OS LIMITES DO CORPO E A MENTE ANDRÓGINA DO NARRADOR DE *INSCRITO NO CORPO*, DE JEANETTE WINTERSON

Autora: Silvana Kelly Gomes de Oliveira

(Universidade Estadual da Paraíba/ silvannakelly@hotmail.com)

Coautor: Matheus Franco Fragoso

(Universidade Estadual da Paraíba/ matheus.francofragoso@gmail.com)

RESUMO: O presente artigo visa abordar questões de gênero que circulam entre os debates na contemporaneidade, elucidando, nesse contexto, o ser andrógino como um devir, o qual confere certa potência desestabilizante à sexualidade e à genitalidade, estes confundidos em um só conceito. Para tanto, faremos uma análise crítico-interpretativa da obra que pressupõe um narrador andrógino, sem nome, em *Inscrito no Corpo*, publicado em 1992, de Jeanette Winterson, a fim de tecer uma crítica aos binarismos sexuais. Por outro lado, as políticas do corpo serão discutidas sob a perspectiva da biolítica, do biopoder e da sexopolítica como estudos embaixadores que tomam o corpo como espaço de ressignificação ao longo da história da humanidade, além de ser objeto dos dispositivos de poder que o monitoram. Vale salientar, também, que percorreremos as mutidões *queer* e a heteronormatividade como antagonistas no processo de assimilação de um modo de ser andrógino, este último bastante perceptível nas linhas imaginativas da inglesa Winterson. Por este viés, Faury (1995), Preciado (2014), Woolf (2014) (mas publicado originalmente em 1929), Foucault (1988), entre outros teóricos servirão como suporte para as relevantes elucubrações, diga-se novas linhas de fuga, em uma discussão que circunda a essência do trabalho e incita a reflexão.

Palavras-chave: Corpo, sexualidade, androginia, *Inscrito no Corpo*.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A discussão acerca da sexualidade está presente em variados discursos, desde aqueles que contemplam os movimentos sociais, fortemente percebidos no século XXI, até os mais racionalistas e normalizadores que estão presentes desde a consolidação capitalista. Estes últimos discursos dizem respeito ao monitoramento do corpo enquanto genitália, às divisões de categorias sexuais, à

heteronormatividade, à política violenta do corpo. Por esta razão, torna-se viável lançar uma reflexão acerca dos pré-conceitos, muitas vezes, imperceptíveis, que são articulados em torno do debate de gênero, sobretudo, na contemporaneidade. É necessário levar em consideração, para tanto, o contexto histórico da sexualidade, o biopoder que a interpenetra, a sexopolítica que a define, o conceito de mutidões *queer* que traz um novo olhar.



Nessa mesma linha de percepção, é importante frisar que o corpo demonstra um espaço de resignificação ao longo da história da humanidade, além de ser objeto dos dispositivos de poder que o monitoram e o carregam para o caminho da “normalização”, encontrando resistências políticas no “meio desse caminho”. O corpo, em termos gerais, é fruto da repressão e do silenciamento, mas também potência que confere “inscrições” permeadas pela pluralidade: homossexuais, transgêneros, movimentos feministas etc. Preciado (2011), ao citar as multidões *queer*, já reelabora uma visão que desterritorializa a heterossexualidade como caminho uno de “ser”. Além disso, questiona os dispositivos de poder que controlam o corpo, trazendo à baila as estratégias de uma política capitalista que define os “normais” e os “desviantes” e que podem ser, algumas vezes, assimiladas pelos próprios sujeitos dominados sob o ponto de vista das instituições dominantes.

No tocante a algumas formas de resistência – voltando às multidões *queer* que intervêm na produção de subjetividade sexual – é válido ressaltar outra maneira de transgredir valores bipartidários e trazer à reflexão a questão da sexualidade enquanto discurso de poder que insiste em se encorpar na sociedade: a androginia. Desta vez, uma potência que aparece na literatura como forma de resignificar conceitos, analisada sob a

produção imaginativa do personagem de *Inscrito no Corpo* (Jeanette Winterson), publicada em 1992. A identificação da genitália do narrador inexistente, sendo marcado, portanto, pelos seus sentimentos, desejos e práticas que apontam para uma sexualidade sem extremos politicamente determinados. A desmistificação de bipartidarismos (ser ou não ser) alcança, dessa maneira, um universo que transcende as classificações de comportamento masculino/feminino que tanto Virginia Woolf questionou em *Um teto todo seu*¹. Sendo assim, o presente ensaio visa reformular e desconstruir as categorizações sexuais que “ilham” e confundem genitalidade com sexualidade dentro da obra literária de Winterson.

Sexopolítica: reflexões teóricas

De acordo com Foucault (1988), o corpo e a sexualidade da burguesia do fim do século XIX foram traçados por uma linha que separa e protege o corpo burguês heteronormativo, mas que ao mesmo tempo implica na diferença (minorias gays, lésbicas, transexuais e transgêneros) como interdição. Esta mesma burguesia ocidental, relacionada intimamente ao poder, conseguiu não só

¹ No capítulo 6 da obra, há uma abordagem sobre a androginia relacionada à literatura produzida por mulheres. WOOLF, Virginia. **Um teto todo seu**. 1. ed. São Paulo: Tordesilhas, 2014.



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

atrelar o sexo ao campo da racionalidade, mas também colocar o ser humano “inteiro” (corpo, alma, individualidade, história) sob o signo do desejo e na lógica da concupiscência, adotando o sexo como razão. Assim, inculcar na sociedade retida em dualidades (bem/mal, homem/mulher, rico/pobre, preto/branco etc) concepções negativas no que dizem respeito à lei que dita um regime sexual, também, essencialmente binário, resulta no sexo como lícito e ilícito; proibido e permitido. Além disso, o questionamento sobre “o que somos” voltado ao desejo aborda a superação do meramente sexo-natureza, partindo para o sexo-significação, o sexo-história e o sexo-discurso (FOUCAULT, 1988).

Sob este viés do sexo-discurso, a sexopolítica aparece como uma das formas dominantes da ação biopolítica, esta última já percorrida por Foucault (1976), tratando-se de um mundo capitalista que culmina no século XIX e XX. No entanto, Preciado (2011) busca questionar a concepção política de Foucault, o qual afirma que o biopoder apenas produz disciplinas de normalização e determina formas de subjetivação, ao passo que ela percebe os corpos e as identidades anormais sendo potências políticas e não meramente efeitos de discurso sobre o sexo. Nessa perspectiva, ela afirma:

O gênero não é o efeito de um sistema fechado de poder nem uma ideia que recai sobre a matéria passiva, mas o nome do conjunto de dispositivos sexopolíticos (da medicina à representação pornográfica, passando pelas instituições familiares) que serão o objeto de uma reapropriação pelas minorias sexuais. (PRECIADO, 2011, p. 14)

Tal reapropriação sugere diversos efeitos no debate de gênero, pois os grupos considerados minoritários ressignificam o poder que é exercido sobre seus corpos, uma vez que, em alguns casos, reforçam a subdivisão de categorias sexuais, sobretudo, no que diz respeito ao bipartidarismo (ser heterossexual – a sexualidade dominante ou não ser). Isso, portanto, pode lançar um esvaziamento das alteridades, o qual vem mudando aos poucos com os movimentos sociais. Nesse sentido, Daniel (1983) aborda a constituição dos “guetos” e “submundos”, onde se formam abismos que apagam os contornos, onde se anula a possibilidade de seus “habitantes” desempenharem suas capacidades próprias, atuando sem potencialidades. Ele afirma que sem potencialidade, o povoado de cada “sombra” serve de produtor para a única necessidade que dá lucro: a antropofagia da violentação do poder, num buraco de diferentes-iguais cuja desigualdade individual se sobrepõe (DANIEL, 1983).

Essa discussão se trata de uma cegueira ou reprodução de esquemas de violência

www.generoesexualidade.com.br

(83) 3322.3222

contato@generoesexualidade.com.br



dominante que tem relação pertinente ao estudo da violência simbólica, sobre a qual se considera que as “[...] condições sociais de produção das tendências levam os dominados a adotar, sobre os dominantes e sobre si mesmos, o próprio ponto de vista de dominantes.” (BOURDIEU, 2012, p. 54). O sociólogo ainda afirma que os efeitos desse tipo de violência ocorrem através dos esquemas de percepção, de avaliação e de ação que são constitutivos dos *habitus* e que não dependem das decisões da consciência e dos controles da vontade. É como uma relação de conhecimento profundamente obscura a ela mesma, sendo, em suma, um esquema de poder violento em sua invisibilidade.

Por outro lado, esse caráter de violência simbólica recebe, dentro de uma reflexão contemporânea, diversas ramificações de pensamentos que constituem um novo amálgama de possibilidades nos esquemas de percepção já estabelecidos. Marie-Hélène Bourcier² diz, com isso, que o trabalho de desconstrução contrassexual rompe com toda uma série de binômios oposicionistas, como a homossexualidade/heterossexualidade, feminino/masculino, natureza/tecnologia, trazendo uma relação diferente entre a filosofia e os estudos de gênero e sexualidade.

² Socióloga e uma das figuras mais expressivas do militância *queer* na Europa. Ela prefacia o livro de Beatriz Preciado, **Manifesto Contrassexual** (2014).

Voltando ao pressuposto da filósofa espanhola Beatriz Preciado, as multidões *queer*, formadas por uma gama de minorias, tornam-se um monstro sexual que desterritorializa o espaço majoritário e o espaço corporal. Ela ainda ressalta a armadilha da visão foucaultiana em relação ao espaço político destas multidões como um tipo de margem ou reservatório de transgressão. O perigo, para ela, é achá-las uma oposição às estratégias identitárias, “[...] tendo a multidão como uma acumulação de indivíduos soberanos e iguais perante a lei, sexualmente irreduzíveis, proprietários de seus corpos e reivindicando seus direitos ao prazer inalienável.” (PRECIADO, 2011, p. 14-15).

Essa falha conceitual e política não deve anular a ideia relevante de que a multidão *queer* não possui relação com uma espécie de “terceiro sexo” ou com um “além dos gêneros”. Preciado (2011, p. 16) afirma acerca da multidão *queer*:

Ela se faz na apropriação das disciplinas de saber/poder sobre os sexos, na rearticulação e no desvio das tecnologias sexopolíticas específicas de produção dos corpos “normais” e “desviantes”. Por oposição às políticas “feministas” ou “homossexuais”, a política da multidão *queer* não repousa sobre uma identidade natural (homem/mulher) nem sobre uma definição pelas práticas (heterossexual/homossexual), mas sobre uma multiplicidade de corpos que se levantam contra os regimes que os constroem como “normais” ou “anormais” [...]



Diante dessas ponderações, seguindo a linha de raciocínio de Daniel (1983), conclui-se que as fronteiras dessa duplicidade sexual básica não são precisas e que os papéis sociais de Homem e Mulher se aprendem, às vezes com alguma dificuldade. A natureza do humano já é a sua história social, uma fantástica “natureza” determinando a realidade social. Assim é que o sexo normativo gera qualquer sexualidade que não seja genital, heterossexual, monogâmica e procriativa como “perversão”. Assim é que o corpo é um espaço onde ocorrem diferenciações, onde o sexual não é um órgão ou uma diferença, já que esta é determinada culturalmente. O conflito nasce, enfim, da sexualidade complexa que individualiza cada um.

Desse modo, é possível afirmar que “[...] o novo corpo que nos inventamos atualmente, depois do mergulho que denominamos Modernidade, possui em si os dois sexos, em luta e contradição perenes” (DANIEL, 1983, p. 39). Parte daí a ideia de androginia como potência que põe em xeque os limites da sexualidade dominante.

Androginia: desconstrução dos limites da sexualidade

A relação feita à generalidade assexuada em *Jacarés & Lobisomens*³ responde a uma crítica direcionada ao “respeitável cidadão”, o opressor que vive a indiferença sexual como garantia da sua função de policial da ética. Ou seja, uma ética que indetermina a sexualidade, que a esconde, a proíbe, considerando-a uma prática ilícita, confundida com genitalidade. Aparece, aqui, um poder político mesclado por repressão que imprime modelo ao corpo, como já foi discorrido anteriormente. Mas a indiferença sexual não implica no esvaziamento da sexualidade, nem ainda toca no quesito importante da androginia.

Segundo Daniel (1983), a pulsão homossexual existe em todos os seres humanos, em todas as épocas históricas, em todos os momentos da vida sexual, mas a diferença existe na maneira como as sociedades tratam as várias pulsões sexuais. Algumas trazem o homossexual como um “outro sexo”, um intermédio entre o feminino e o masculino, e é válido frisar que a minoria homossexual é uma invenção capitalista. Já a “maioria normal” sublima suas pulsões homossexuais, voltando à discussão da heteronormatividade como modelo uno de sociedade ideal. Esta sociedade adota os objetos de desejo pré-determinados, condenando todo o resto como perversão

³ MICCOLIS, Leila; DANIEL, Herbert. **Jacarés & Lobisomens**: dois ensaios sobre a homossexualidade. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

(zoófilos, masturbadores, *voyeurs*, masoquistas etc), uma vez que “o amor organizou-se, orgânico e genital. Só a exclusiva adoração à parcela fisiológica merece a confirmação tranquila e tranquilizante.” (DANIEL, 1983, p. 65).

Partindo desse pressuposto, a androginia presente desde as lendas de Ovídio, as quais traziam o hermafrodita como divindade apavorante, com poderes mágicos, ressurgiu na Modernidade nessa discussão que envolve a “homossexualidade” inerente ao ser humano. Nesse contexto, em que a androginia não aparece como um privilégio divino, ela acaba por sugerir, timidamente, uma transformação na mentalidade da sociedade como um todo. A luta não é em prol dos “direitos homossexuais”, mas da liberdade humana enquanto fonte inesgotável de objetos de desejo diversos que não advêm da genitalidade nem de categorias sexuais culturalmente determinadas. Advêm, sim, do humano que preexiste em cada ser, da constituição corporal que funda uma espécie de “bissexualidade” inata, ou melhor, uma “essência” que não diferencia papéis sexuais e desejos. A luta dessa Modernidade que se abre para a voz política, por vezes em transgressão bem sucedida, por vezes em opressão calculada, objetiva movimentar um sujeito contemporâneo que seja passível de

exercer suas várias pulsões sem “medo”. Como afirma Miccolis (1983, p. 86):

[...] o propósito é dar à sexualidade uma conotação mais ampla, acabando com essa história de dividir o ser humano em espírito e matéria, numa famigerada tradição [...] Quanto mais se acabar com desigualdades, mais acabaremos com marginalizações, e, portanto, com discriminações.

O “ideal” em relação a isso, então, seria um sujeito apresentando quaisquer tipos de comportamento, sem que com isso sua identidade sexual fosse posta em dúvida: masculina para homens ou feminina para mulheres. Essa desconstrução está em luta e contradição, pois ao mesmo tempo em que encontra um caminho aberto para lançar a voz e buscar visibilidade, ainda que “engatinhando”, encontra também entraves para a unanimidade social de aceitação dessa maneira, diga-se andrógina, de perceber a sexualidade. Caminhando entre as palavras de Miccolis (1983), o “grito” não precisa ser histórico para alcançar o maior número de pessoas, mas precisa ser, sobretudo, histórico. As barreiras sexuais atreladas ou só ao homem ou só à mulher necessitam ser questionadas e ressignificadas; ter fundamentos claros e vivíveis, não como uma nova “ditadura”, mas como uma liberdade que tanto tempo foi retida pela sociedade de controle, nos termos de Foucault.



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

Portanto, um devir-andrógino ou a androginia enquanto potência se apresenta como forma de resistência às subdivisões essencialmente culturais sobre a sexualidade humana. Tratando-se dessas expressões, de acordo com Faury (1995), a palavra “androginia” se origina do grego *anêr*, *andros* (homem) e *gunê* (mulher) e sempre foi empregada para designar o que pertence aos dois sexos ou, no mundo vegetal, para designar os vegetais que produzem tanto flores do sexo masculino quanto do feminino. A união de dois corpos em uma única pessoa, com uma natureza dupla, também está presente desde o mito grego do filho de Hermes e Afrodite. É interessante observar que o interesse pela androginia vem aumentando nos últimos anos, pois:

[...] foi das últimas teorias que surgiu a utopia de que a personalidade andrógina reconciliaria os sexos em um novo ser, pois o andrógino não transgride apenas as fronteiras do masculino e do feminino, mas também os dualismos psicológicos e culturais. Hoje em dia, a androginia psicológica pode ser interpretada como a tradução do ideal mitológico, no qual se harmonizam os princípios masculino e feminino. (FAURY, 1995, p. 168)

Segundo Lorenzi-Cioldi (1994), existem três grandes representações da androginia: o andrógino como “macho ou fêmea”; sendo “ao mesmo tempo macho e fêmea”; ou ainda “não sendo nem macho e nem fêmea”. Faury (1995) diz que no primeiro tipo de

representação o andrógino é um ser no qual a masculinidade e a feminidade coexistem atingindo um equilíbrio; no segundo, uma aliança dos sexos que produz um ser autenticamente novo, uma vez que existe uma hibridação do masculino e do feminino, cujas especificidades e fronteiras se diluem; e, no terceiro tipo de representação, o andrógino desfaz as armadilhas do dimorfismo, fugindo definitivamente ao plano das distinções baseadas na vinculação aos grupos de sexo.

Sob a perspectiva que aborda o primeiro tipo de representação de andrógino, Virginia Woolf (2014) faz um diálogo primoroso com essa questão no momento em que, na autoficção *Um teto todo seu*, a narradora vê um homem e uma mulher entrando em um táxi, o que rapidamente lhe provoca um efeito: pensar em um estado da mente que independe os sexos, como uma “unidade da mente”, uma fusão natural. Ela cita Coleridge quando afirma que as grandes mentes são andróginas, pois mentes puramente masculinas ou puramente femininas não conseguiriam criar. Ao se referir à criação artística e literária, Woolf (2014, p. 139) afirma que “[...] a mente andrógina é ressonante e porosa, que transmite emoções sem empecilhos, que é naturalmente criativa, incandescente e indivisa” e volta a Shakespeare para falar de sua mente do tipo andrógino, másculo-feminina.



Trazer à tona um estado de autoconsciência sobre o sexo torna-se uma culpa, havendo uma totalidade da mente, a qual precisa estar aberta para se obter a sensação de que o escritor está transmitindo sua experiência com plenitude, liberdade e paz. Com isso, Woolf (2014, p. 149) põe em xeque:

Toda essa peleja de sexo contra sexo, de qualidade contra qualidade; todo esse clamor por superioridade e essa imputação de inferioridade pertencem ao estágio colegial da existência humana, no qual há “lados” e é necessário que um lado derrote o outro, e é de extrema importância subir em uma plataforma para receber das mãos do próprio diretor um troféu ornamentadíssimo.

Através das discussões históricas e ideológicas feitas em torno das fronteiras da sexualidade, o terreno torna-se fértil para lançar um olhar crítico-interpretativo sobre a obra *Inscrito no Corpo* (Jeanette Winterson), com vistas ao fechamento do presente ensaio. No aludido livro, a narrativa contribui para a reflexão levantada, voltando às questões dos limites do corpo e dos (des)limites da mente, tendo, aqui, a androginia como expressão e potência. Suscita-se, a seguir, uma releitura do ideal mitológico, percebido fortemente no protagonista andrógino.

***Inscrito no Corpo*: ressignificando a mente andrógina através do corpo inscrito**

A obra de Winterson traz sua relevância, inicialmente, pelo narrador que não é identificado pela sua genitália. Em nenhum momento da produção, existem indícios de que se trate efetivamente de um homem ou de uma mulher, devido às experiências variadas que permeiam os dois sexos. No entanto, não é apenas pela ausência de sexualidade definida que o livro torna-se instigante, mas também pelo não bipartidarismo ao qual o ensaio se referiu nas discussões anteriores. A diegese é construída de tal como que a personagem relata sua vida amorosa, suas alegrias e dores através da experiência humana que transcende diferenciações atribuídas a um modo de ser “feminino” ou “masculino”. A “mente andrógina” dita por Virginia Woolf acerca da produção escrita por mulheres funciona bem nesse enredo permeado pelo corpo inscrito de Louise, figura amada e foco do enredo, e pela mente andrógina do narrador.

É interessante observar as descrições sobre o funcionamento do organismo, da sua anatomia, na maneira como são encontradas nos livros de medicina, trazendo para o corpo de Louise inscrições de uma experiência subjetiva e que apenas o narrador é capaz de atribuir. O discurso biomédico – sério, objetivo e científico – entra em contato com o seu extremo, que é o discurso amoroso –



XII CONAGES

XII COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES
DE GÊNERO E SEXUALIDADES

poético, subjetivo e intenso – gerando um intercruzamento de linguagens do corpo. O narrador consegue fundir o biológico e o emocional, sublimando as fronteiras sexuais em uma mente andrógina, quando direciona o olhar para Louise, através de metáforas que revestem elementos físicos como a pele, os ossos, o sangue e as vísceras com uma linguagem poética:

A ESCÁPULA OU OMOPLATA: A ESCÁPULA É UM OSSO CHATO E TRIANGULAR QUE FORMA A PARTE POSTERIOR E SUPERICIAL DO OMBRO POR SOBRE AS COSTELAS SEPARADAS E SEPARADA DELAS POR UM MÚSCULO. [...] Fechadas como um leque, ninguém suspeita de suas omoplata serem asas. Enquanto estava deitada sobre o ventre, eu massageei as beiras endurecidas de tuas proeminências. Você é um anjo caído, mas ainda é como os anjos são: o corpo leve como o de uma libélula, grandes asas de ouro atravessando o sol. [...] (WINTERSON, 1996, p. 113)

Em uma analogia filosófica, o corpo médico e “ideal”, em sua constituição perfeita, percorrido nas linhas imaginativas de Winterson, corresponde ao biopoder que controla o corpo, o detentor da verdade sobre o sujeito, que o retira da “naturalidade” que lhe é pressuposta. Já o “corpo inscrito” pelo narrador é palco de infindáveis inscrições, escritas, toques, falas que o definem perenemente, sob um olhar subjetivado: “[...] quero a sua carne respirando e em movimento. Quero que sua mão segure a minha na escuridão, quero rolar sobre você e

enfiar-me dentro do seu corpo.” (idem, p. 95). Essa “desterritorialização” do corpo também retoma a discussão do objetivo da multidão *queer*, que ressignifica o corpo como espaço de diversidade.

Louise, por sua vez, é construída por meio de constantes referências a deuses mitológicos, ao passado, à beleza e à natureza; através de uma descrição física “anatômica” e repleta de lirismo. Isso pode estar relacionado, nos subentendidos do narrador, à própria androginia dos deuses, à mulher mitológica, àquela que parte do corpo, mas vai além dele: “Ela vestia um robe listrado de verde e vermelho da guarda real, gloriosamente grande demais. O cabelo estava solto, aconchegando o pescoço e os ombros [...] Ela estava mais para uma heroína vitoriana do que para uma mulher moderna.” (idem, p. 43); “Ela era um cardeal romano, casto, exceto para o perfeito menino do coro.” e “Os gestos de Louise não pertenciam ao século vinte, onde sexo é algo a ser exposto e não a ser coberto.” (idem, p. 58); “Eu poderia tê-la presa a mim por mil anos até que seu esqueleto fosse transformado em pó.” (idem, p. 43).

Voltando à androginia do protagonista, ela aparece em toda a narrativa, uma vez que ele fala sobre suas experiências tanto com homens (Frank Maluco, Carlo...) quanto com mulheres (Catherine, Jacqueline...), focando



em seus objetos de desejo sem transformá-los em objetos pré-determinados por uma libido masculina ou feminina. Por esta razão, a dúvida permeia sobre a real sexualidade do narrador, ao passo que o leitor é levado a questionar se é realmente relevante ter esse conhecimento para a compreensão da obra num todo. O que se destaca no romance não são os limites da sexualidade. Tendo em vista a discussão sobre androginia, o ser andrógino é uma transgressão dos antigos “modelos” sexuais que o capitalismo impôs como estratégia de se separar das variadas “minorias” numa sociedade heteronormativa. Nesse sentido, o protagonista de *Inscrito no Corpo* transcende, também, uma escrita *gay*, e constrói uma diegese que, pode-se afirmar *queer*.

Além disso, o narrador cita Gail Right, por vezes, como uma transexual, mas não há uma confirmação que determine essa hipótese. Nas palavras dele – protagonista e narrador –, Gail aparenta exagero na aparência e seu nome subentende um nome artístico: “Ela cheirava a pó-de-arroz e a uma putrefação desidratada.” (idem, p. 128); “- Você não está interessado em mim, não é, doçura?” (idem, p. 132) e “Oi amor?” (idem, p. 130). Nestas últimas passagens, há o aparecimento de um dos vocativos “irônicos” ou exagerados que ela o chama. Em outras passagens, revela também fazer shows com

strip tease no Magic Pete’s: “Vou fazer semana que vem a Noite da Galinha – disse Gail. – Com *strip tease*.” (idem, p. 139). A indeterminação de gênero, mais uma vez, se valida pela discussão tecida neste trabalho, uma vez que parece não haver uma necessidade de “encaixotar” sexualidades pelas genitálias dos personagens, pois apenas seus modos de sentir importam. Sobressai-se, assim, uma maneira andrógina de narrar.

No intuito de concluir a crítica, *Inscrito no Corpo* é uma obra que oferece diversos discursos, incorporando desde o discurso médico até o emotivo. Em cada um deles, há um narrador nada “preocupado” em se definir como homem ou mulher, dentro dos moldes bipartidários arraigados numa sociedade sexualmente discriminatória. Há uma figura amada cujo corpo serve como matéria para inscrições de sangue, carne, ossos e sentimentos. Subentendendo um biopoder, são inscrições que marcam o corpo biológico, limitado por uma enfermidade da personagem Louise (leucemia), controlado pelas escritas biomédicas, além de “movido” por uma sexopolítica invisível e violenta. Mas, ao mesmo tempo, são inscrições que conferem um olhar poético ao corpo que não é genitália; um olhar andrógino que não distingue o desejo pelo seu objeto, nem pela sua sexualidade.



REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 11 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

FAURY, Mára Lucia. Fronteiras do masculino e do feminino ou a androginia como expressão. In: **Cadernos Pagu**. n. 5. Sobornne: Universidade de Paris IV, 1995. Disponível em <file:///D:/Documents/Downloads/cadpagu_1995_5_8_FAURY.pdf>, acessado em 14 Fev. 2016.

FOUCAULT, Michel. **Histoire de la sexualité**. Tome I. Paris: Gallimard, 1976.

_____. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. **O nascimento da clínica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.

LORENZI-CIOLDI, Fabio. **Les Androgynes**. Paris: Presses Universitaires de France, 1994.

MICCOLIS, Leila; DANIEL, Herbert. **Jacarés & Lobisomens: dois ensaios sobre a homossexualidade**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.

PRECIADO, Beatriz. **Manifesto Contrassexual**. São Paulo: n-1 Edições, 2014.

_____. **Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”**. In: **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, 2011.

WINTERSON, Jeanette. **Inscrito no Corpo**. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

WOOLF, Virginia. **Um teto todo seu**. 1. ed. São Paulo: Tordesilhas, 2014.