

Macho e fêmea Deus os criou!? **A sabotagem transmodernista** **do sistema binário sexual**

Did God create men and women!?

The trans-modern sabotage of the binary sexual system

Lorenzo Bernini

*Lorenzo Bernini é pesquisador de Filosofia Política na Universidade de Verona. Autor de *Le pecore e il pastore: critica, politica, etica nel pensiero di Michel Foucault* (2008) e curador, junto com Olivia Guaraldo, de *Differenza e relazione: l'ontologia dell'umano nel pensiero di Judith Butler e Adriana Cavarero* (2009).*

Tradução: Ayres Marques Pinto
Gigliola Capodaglio

1

Resumo

O ensaio trata criticamente da construção do gênero na matriz heterossexual hegemônica e realiza uma reflexão sobre a experiência transgender como sendo capaz de subverter a lógica do binarismo que articula e estrutura essa matriz. Apresentando as críticas movidas por Mario Mieli, Michel Foucault, Judith Butler e Leslie Feinberg à lógica binária, pertencente à representação moderna da sexualidade, o autor procura colocar a eventual possibilidade de destruí-la, a partir da reflexão sobre minorias sexuais que vivem a experiência transgender. Sugere que a categoria *transgender* é o instrumento crítico mais eficaz para se contrapor a formas de violência como as cirurgias a que são submetidos os intersexos e, em geral, a toda forma de violência física ou moral sofrida por quem manifesta um gênero ou uma orientação sexual não previstos pelos padrões da matriz heterossexual

Palavras-chave: Binarismo. Transgender. Transexualidade. Mario Mieli. Leslie Feinberg.

Abstract

The essay critically approaches the construction of gender in the hegemonic heterosexual matrix and provokes a reflection about the transgender experience as being able to subvert the binary order that articulates and organizes such a matrix. Introducing the criticism done by Mario Mieli, Michel Foucault, Judith Butler and Leslie Feinberg about the binary logic belonging to the modern representation of sexuality, the author defends the eventual possibility of destroying it, starting from a reflection about sexual minority that lives the transgender experience. It suggests that the transgender category is the most effective critical instrument to contrast the violent forms such as the surgeries that submits the intersex and, in general, to all forms of physical or moral violence to those who manifest a gender or sexual orientation not supported by the standards of the heterosexuality principles.

Keywords: Binarism. Transgender. Transexuality. Mario Mieli. Leslie Feinberg.

*Tenham para vocês vossa piedade. Ela vos pertence mais que a mim, talvez.
Eu me levanto em voo acima de todas as vossas incontáveis misérias,
participando da natureza dos anjos;
pois vocês o disseram, não há lugar para mim em vossa estreita dimensão.*
Herculine Barbin

Os ovos de Arendt

Em 1894, quando Alfred Dreyfus, capitão do Estado maior francês, de origem judia, foi injustamente acusado de alta traição, Georges Benjamin Clemenceau (que em seguida seria primeiro ministro do governo francês) o defendeu afirmando que “a questão de um é questão de todos”. Com essas palavras, Clemenceau queria afirmar que nenhum cidadão francês podia se sentir garantido em suas liberdades diante de um Estado que discriminava os judeus, pois a liberdade das minorias é garantia também das liberdades da maioria da população. Essas palavras, após a tragédia dos totalitarismos no século passado, deveriam orientar a opinião de cada cidadão democrático não apenas diante das atuais políticas para a imigração da União Europeia e do governo italiano e diante daquela perversão do direito representada pelos Centros de Identificação e Expulsão, mas também face às violências cirúrgicas aplicadas ainda hoje aos recém-nascidos intersexuais em nossos hospitais, à diferença de tratamento jurídico por parte do Estado italiano para os casais heterossexuais, de lésbicas ou de gays e à representação das prostitutas transexuais como monstros por parte das mídias italianas em ocasião do “escândalo Marrazzo” (ex-governador da região do Lazio).

Em um breve texto de 1950¹, Hannah Arendt evidenciou o famoso ditado “não se pode fazer uma fritada sem quebrar os ovos”, e para entender seu significado decidiu tomar o ponto de vista dos ovos. O texto se chama, por isso, *The Eggs Speak Up (Os ovos tomam a palavra)* e pode ser resumido numa *boutade*: no lugar do ditado “não se pode fazer uma fritada sem quebrar os ovos”, os ovos prefeririam o princípio de Clemenceau que citei acima: “a questão de um é questão de todos”. Esse princípio norteará também a análise que farei nestas páginas: não me considero um “autor” neutro com a pretensão de universalidade, e sim um sujeito consciente de sua particularidade e de sua parcialidade. Seguindo a lição de Arendt, em minhas reflexões, procurarei dar a palavra àqueles ovos a serem quebrados para fazer aquelas fritadas que são as identidades tradicionais dos homens e das mulheres, ou – utilizando uma outra

¹ Manuscrito mencionado em M. Canovan, *Politics as Culture*, 1992 e em A. Besussi, *L'arte dei confini*, 1997.

metáfora que ficará mais clara em seguida – àqueles tamancos que ficam plantados, e destruídos, nas engrenagens da fábrica da sexualidade. Sobretudo, nestas páginas colocarei em questão em primeiro lugar o fato de ser eu mesmo um desses ovos, um desses tamancos: sujeito encarnado num corpo masculino para quem os vestidos da tradicional identidade masculina – hoje na Itália representados (assim parece) por Silvio Berlusconi e pela pobreza de seus relacionamentos com as mulheres que o fazem tão simpático junto a tantos homens italianos – ficam estreitos como uma camisa de força.

Boom, boom, boom!

No dia 15 de julho de 1972, às 15 horas e 32 minutos, em Saint Louis (Missouri), o conjunto residencial Pruitt-Igoe foi destruído. Seus *blocos* de concreto rodeados de parques urbanos, projetados em 1951 e baseados nos mais avançados princípios do racionalismo, mostraram-se impossíveis de serem habitados até pelas pessoas de baixa renda para as quais foram projetados. O arquiteto pós-modernista Charles Jencks considera essa destruição o sinal da decadência do modernismo². Na história da arquitetura, o pós-modernismo não é uma época (a pós-modernidade), mas sim um estilo, uma atitude: é o abandono da *fé no modelo standard* que caracterizou a arquitetura modernista, é o fim da pesquisa de soluções residenciais universais, apropriadas para cada homem e cada mulher em qualquer lugar da terra.

Assim como na arquitetura, também na filosofia política a desconstrução dos mitos da modernidade racionalista foi chamada de pós-modernismo³, categoria com muitos significados que prefiro substituir com aquela mais específica de *transmodernismo*, com que gostaria de apontar um estilo de pensamento voltado não para a ultrapassagem, e sim para a retranspassagem crítica da maneira de pensar a política na modernidade, a partir da maneira de pensar o sujeito por parte da modernidade política.

² “A arquitetura moderna morreu em Saint Louis, Missouri, no dia 15 de julho de 1972, às 15h32min (mais ou menos), quando ao horrível conjunto residencial Pruitt-Igoe, ou pelo menos a muitos de seus blocos, foi dado o *coup de grace* com a dinamite. Anteriormente, tinha sido vandalizado, mutilado e deturpado pelos seus habitantes de cor, e apesar de terem sido gastos milhões de dólares, na tentativa de mantê-lo em vida (consertando os elevadores quebrados, substituindo as janelas quebradas, pintando muros e paredes), enfim foi abandonado à sua miséria. Boom, boom, boom”. (C. Jencks, *The Language of Post-Modern Architecture*, 6. ed. Inglesa, 1991, p. 23, tradução nossa).

³ “Simplificando o mais possível, podemos considerar *pós-moderna a falta de crença nas metanarrações*”. (J.-F. Lyotard, *La condition postmoderne*, 17. ed. Feltrinelli, 2006, p. 6, primeira ed. *La condition postmoderne*, 1977). Alguns exemplos de “metanarrações” são os grandes contos totalizantes (a história como progresso para o melhor), os projetos políticos universais (a democracia liberal, o marxismo), as teorias legitimadoras do poder político (o contratualismo, a teoria da luta de classe).

Considero mitos políticos da modernidade racionalista aqueles projetos de convivência universal nos quais as necessidades e as liberdades dos indivíduos não apenas podem, mas também *devem ser* conciliados com as exigências da coletividade. O produto mais típico da filosofia política moderna tem sido o contratualismo liberal, teoria voltada a justificar e também a delimitar o poder do Estado a partir de presumidas necessidades *naturais* dos seres humanos. Por causa de suas finalidades, o contratualismo considera como da natureza humana apenas os dados antropológicos funcionais à legitimação do Estado, deixando de lado toda aquela humanidade que não se deixa delimitar pela ordem política do Estado. Portanto, é justamente nas disfuncionalidades sem importância, nos *descartes* da modernidade, que o pensamento crítico pode denunciar a violência contida nos conceitos políticos modernos, a partir do próprio conceito de natureza humana. Neste ensaio, apresentarei as críticas movidas por Mario Mieli, Michel Foucault, Judith Butler e Leslie Feinberg à lógica binária que pertence à representação moderna da sexualidade. Seguindo argumentações diferentes, esses autores demonstram que a concepção moderna da identidade sexual é uma arquitetura não apropriada: graças a suas reflexões sobre as minorias sexuais, irei colocar a eventual possibilidade de destruí-la, como se fosse o conjunto Pruitt-Igoue.

Mieli e a procura da transexualidade perdida

As existências sexuais antigamente consideradas *contranatureza* são definidas hoje em dia “minorias sexuais” com base menos em critérios quantitativos do que em *padrões standard* morais e/ou políticos⁴, pelos quais elas recebem uma colocação, no limite, de exclusão-inclusão. Como tentarei demonstrar, elas são ao mesmo tempo produzidas e descartadas pelo modelo *standard* que as determina, e se tornam necessárias à definição e afirmação da maioria, da mesma forma que esta é necessária à definição e negação delas: as minorias estão nas bordas da maioria, delimitam a maioria tanto quanto esta as delimita. Se as minorias conseguissem tomar a palavra para redefinir a si mesmas, o êxito não seria, portanto, sua inclusão nos modelos *standard* da maioria, pelo contrário, a discussão desses modelos *standard*: a própria

⁴ Nas nossas sociedades, gays, lésbicas, transexuais e *transgender* não são minorias como o são pessoas de rara beleza – cuja quantidade é certamente inferior a deles –, mas como o são as mulheres. O número de mulheres é maior do que o de homens, e no ocidente as mulheres gozam formalmente dos mesmos direitos dos homens; mas as mulheres constituem ainda hoje uma minoria moral, pois nossas sociedades contêm um machismo que subordina as mulheres aos homens. Na Itália, gays e lésbicas ficarão sendo minorias não apenas morais, mas também políticas, até quando a ordem jurídica italiana não garanta aos casais homossexuais o mesmo direito ao *casamento* que aos casais heterossexuais.

maioria deverá então pôr em questão os modelos *standard* que lhe atribuem superioridade, e reconhecer-se delimitada por eles.

Em sociedades como as nossas, herdeiras da modernidade ocidental, na identidade sexual entra em jogo uma espécie de “operador lógico”, que chamarei de *sistema binário sexual*: ele impõe, tanto para a maioria quanto para as minorias, alternativas em dois polos que dizem respeito ao sexo (ser macho ou fêmea no sentido biológico, a partir da própria dotação genital), ao gênero (agir como homem ou mulher, ou seja, seguir linhas de conduta socialmente aprovadas para uma ou outra) e à opção sexual (ter um desejo heterossexual, voltado para pessoas de sexo oposto ao nosso, ou homossexual, voltado para pessoas do nosso sexo). Essas divisões querem estabelecer uma hierarquia machista e heterossexista que atribui aos homens heterossexuais o *status* de identidade majoritária, e às outras identidades resultantes da composição desses termos (homens gays ou bissexuais, mulheres heterossexuais, lésbicas ou bissexuais, mulheres transexuais heterossexuais, lésbicas ou bissexuais, homens transexuais heterossexuais, gays ou bissexuais, pessoas *transgender* que desejam homens ou/e mulheres ou/e *transgender*)⁵ o *status* de minorias morais. Nessa hierarquia, a maioria, porém, não é soberana, ela é também submissa às regras do binarismo. Para merecer os próprios privilégios, cada membro do sexo masculino deve demonstrar ser não apenas diferente, mas também superior às minorias: comportamentos “femininos”, atitudes “excessivamente” carinhosas com outros homens, manifestações “exageradas” das próprias emoções, situações de subordinação às mulheres, são luxos que um “homem verdadeiro” não pode nunca ter.

Nossa maneira de pensar é tão dirigida pelas alternativas do sistema binário sexual que se torna muito difícil representar a sexualidade sem utilizá-las. Podemos facilmente conceber um corpo que contém características

⁵ As palavras “gays” e “lésbicas” foram escolhidas pelos movimentos dos gays e das lésbicas no lugar das expressões, utilizadas por psiquiatras e psicólogos, “homens homossexuais” e “mulheres homossexuais”. Analogamente os movimentos transexuais preferiram traduzir como “mulheres transexuais” e “homens transexuais” a terminologia médica “transexuais MtF” (*male to female*: de macho para fêmea) e “FtM” (*female to male*: de fêmea para macho). A bissexualidade, o desejo voltado para pessoas do sexo oposto e para pessoas do próprio sexo, não nega, pelo contrário, confirma a lógica do sistema binário sexual: é uma relação entre dois polos, que substitui o “ou” (heterossexual *ou* homossexual) por “e”: o bissexual, macho ou fêmea, é heterossexual e homossexual. Transexualidade e transgenderismo deixam inalterada a ideia de uma sexualidade estruturada como polaridade entre masculino e feminino, mas a transexualidade demonstra que o gênero não é uma destinação derivante do sexo, e o transgenderismo que elas são possíveis identidades intermediárias entre os dois gêneros. Sobre esta terminologia voltarei em seguida. Por enquanto devem ser suficientes as seguintes definições: *transexual* é quem faz uma trajetória voltada para modificar os próprios caracteres físicos e os próprios genitais, tornando-se o mais possível semelhante às pessoas do sexo oposto, *transgender* é, pelo contrário, quem escolhe uma identidade intermediária entre um gênero e o outro, colocando-se num *continuum* que reconhece como pontos extremos os dois gêneros definidos pelo sistema binário.

masculinas e femininas, uma conduta que prevê comportamentos de homem e de mulher, um desejo sexual voltado para homens e mulheres, mas é menos fácil conseguir imaginar um ser humano sexuado desejante nem macho nem fêmea, nem homem nem mulher, nem heterossexual nem homossexual. Não conseguimos sair dos trilhos da modernidade, nem elaborar essa saída.

As ideias de Mieli nos convidam, portanto, para esse trabalho de imaginação. Se Foucault é um dos filósofos mais importantes do século XX, e Butler é uma das pensadoras feministas vivas mais lidas no mundo, Mieli⁶ e Feinberg são autores conhecidos quase somente pelos militantes do movimento LGTIQ (lésbico, gay, trans, intersexual, *queer*); utilizarei aqui Mieli como exemplo daquela tradição freudomarxista, iniciada por Wilhelm Reich e Herbert Marcuse, que teve uma grande divulgação nos movimentos da contestação dos anos 70 do século passado, e que Feinberg atualizou em tempos mais recentes. O freudomarxismo, uma doutrina política que nasceu do encontro do marxismo com a psicanálise, promove a libertação de uma presumida herança *natural* de pulsões eróticas que nas sociedades capitalistas teria sofrido um processo de repressão. Na perspectiva freudomarxista, a conquista da felicidade é, portanto, um retorno às origens, e o fim da história da sexualidade está inscrito desde sempre em seu início. Reich atribuía à sexualidade livre a forma da *heterossexualidade* reprodutora, enquanto Marcuse atribuía à forma da sexualidade infantil, “ainda mais originária”, indiferenciada e toda poderosa, que ele chamava de “polimorfismo perverso” ou “*bissexualidade* originária”. Nos *Elementos de crítica homossexual* (1977), Mieli critica o preconceito homofóbico de Reich⁷ e segue a postura de Marcuse, afirmando, porém, que nas origens todo ser humano não é bissexual, e sim transexual⁸. Para Mieli, todo ser humano, se seguisse sua verdadeira natureza, não sentiria apenas desejos sexuais voltados para pessoas de sexo masculino ou feminino, mas sentiria também os vestidos sociais seja do homem, seja da mulher muito apertados (Feinberg traduziria o termo “transexualidade” como “transgenderismo”).

⁶ Nascido em Milão em 21 de maio de 1952 numa família industrial judia, Mario Mieli fez parte de *Lotta Continua* e em 1972 foi um dos fundadores de *FUORII!* (*Fronte Unitario Omosessuale Rivoluzionario Italiano*), a primeira associação gay lésbica italiana. Abandonou *FUORII!* em 1974, quando este se associou ao Partido Radical. Participou então da fundação dos *COM* (*Collettivi Omosessuali Milanesi*). Em 1976, em Milão, com o grupo teatral *Nostra Signora dei Fiori*, estreou o espetáculo *La traviata Norma, ovvero: Vaffanculo... ebbene si!*. Em 1977 publicou *Elementi di critica omosessuale*, retomando e adaptando seu trabalho de graduação em Filosofia. Mieli suicidou-se aos trinta anos, em 12 de março de 1983. Pelos dez anos da morte foi publicado seu romance *Il risveglio dei faraoni* (1994), pelos vinte anos foi feita uma nova edição de *Elementi di critica omosessuale* (2002).

⁷ Reich considerava a homossexualidade como um desenvolvimento defeituoso da personalidade, provocado por uma decepção recebida do outro sexo na primeira infância.

⁸ “Chamarei de *transexualidade* a disposição erótica polimórfica e ‘indiferenciada’ infantil, que a sociedade reprime e que, na vida adulta, todo ser humano traz consigo de maneira latente ou presa nos abismos do inconsciente sob o controle da rimoção”. (M. Mieli, *Elementi di critica omosessuale*, 2002², p. 19).

Para Mieli, um processo educacional repressivo conduz a maioria dos indivíduos a desenvolver uma identidade heterossexual disciplinada, funcional para os processos de produção e reprodução da sociedade capitalista. No seu pensamento, a apropriação do gênero e da orientação sexual presumida com base no sexo de nascimento comporta a mutilação da transexualidade originária e a transformação dos instintos transexuais e homoeróticos em desprezo transfóbico e homofóbico. Uma minoria desajustada de indivíduos, por motivações que o próprio Mieli considera incompreensíveis⁹, desenvolve, porém, uma identidade homossexual: isso comporta, no seu pensamento, a renúncia aos prazeres heterossexuais que, por sua própria natureza, até a pessoa homossexual desejaria, e a aceitação do papel social de vítima, funcional para a externalização (de forma violenta) dos desejos homoeróticos dos homens heterossexuais. Apesar das potencialidades subversivas da homossexualidade, que de qualquer maneira representa uma transgressão da “regra” heterossexual¹⁰, a maioria dos homossexuais nas sociedades capitalistas tem como característica psicológica, para Mieli, um masoquismo sacrificial¹¹.

Diante de um quadro tão complexo no qual a vítima é cúmplice do carníface, no respeito de uma “regra” que os define respectivamente, Mieli não se rende ao pessimismo. Ele anuncia a chegada de um novo “homem-mulher”, ou melhor – como homenagem ao movimento feminista – de uma nova “mulher-homem”¹² que saberá vencer o domínio sexual existente e resgatar a própria transexualidade originária para viver além de qualquer limite de identidade, num estado de feliz esquizofrenia¹³.

⁹ “A repressão social [...] quer reduzir a originária riqueza polimórfica do Eros (a *transexualidade*) numa rígida heterossexualidade. Apesar disso, alguns indivíduos, mesmo com a repressão das tendências homossexuais, se tornam gays, e até agora isso não tem explicação”. (Ivi, p. 52).

¹⁰ “A homossexualidade é um relacionamento entre pessoas do mesmo sexo: entre mulheres, ela afirma a existência da sexualidade feminina autônoma e independente do sexo masculino; entre homens, mesmo que historicamente marcada pela falocracia, a homossexualidade duplica a *unicidade* sexual do sexo masculino, desta maneira negando-a, e revela a disponibilidade do traseiro para o coito e o prazer erótico”. (Ibid, p. 233).

¹¹ Ibid, p. 132.

¹² “A descoberta e a progressiva libertação da transexualidade do sujeito levarão à negação da polaridade entre os sexos e à conquista *utópica* (no sentido revolucionário de *utopia-eutopia*) do novo homem-mulher ou até mais fácil da mulher-homem”. (Ibid, p. 242).

¹³ Retomando o pensamento de Gilles Deleuze e Félix Guattari, Mieli considera a esquizofrenia como uma experiência de desalienação realizada: “O Ego e a *realidade normal* ilusória são o resultado da atomização indidualista da espécie, atomização que foi substituindo a comunidade progressivamente destruída, o assim chamado *delírio* é, portanto, um *estado de graça*, pois no indivíduo o desejo de comunidade ressuscita e luta para se afirmar num ambiente que é desfavorável por ser sua negação”. (Ibid, p. 189).

Como tamancos no dispositivo dos gêneros – Foucault

Foucault conseguiu a *licence* de filosofia em 1948, de psicologia em 1949, e em 1950 entrou no Partido Comunista francês. Nos anos seguintes, exercitou a profissão de psicólogo e foi professor de psicologia: só em 1966, em Tunísia, conseguiu uma cátedra de filosofia. Sua produção juvenil¹⁴, e também sua tese de doutorado *Histoire de la Folie à l'âge classique* (1961), foi fortemente influenciada pelas correntes reformadoras do pensamento psiquiátrico e psicológico – sobretudo pela *Daseinsanalyse*, a análise existencial de Ludwig Binswanger¹⁵ e pela *psychanalyse*, a psicanálise de Jacques Lacan¹⁶ –, mas também pelo marxismo. A partir da metade dos anos 1970, por admissão do próprio Foucault¹⁷, seu pensamento teve, porém, uma mudança significativa, cujo êxito foi uma crítica radical da psicanálise e do marxismo. Em *La volonté de savoir* (1976), Foucault critica o freudomarxismo de Reich e Marcuse, pela visão *estreita* do poder, e afirma que a ação do poder sobre a sexualidade não se exercita tanto na forma da *repressão* quanto na forma da *produção*. A própria sexualidade é, para Foucault, um *dispositivo de saber-poder*: um mecanismo complexo de leis, regras e convenções linguísticas, religiosas, morais, científicas e jurídicas que se aplicam ao indivíduo, condicionando seus relacionamentos com os outros e consigo mesmo.

Enquanto Mieli encontra a origem da repressão da homossexualidade no ocidente na cultura hebraico-cristã¹⁹, Foucault identifica na prática da *confissão*, que a religião católica propagou em todo o ocidente, o motor daquele *dispositivo da sexualidade* que transformou o sexo numa questão de verdade (e não só de prazer) e que, portanto, produziu tanto a heterossexualidade quanto a homossexualidade. Com base nas pesquisas de Foucault, o sujeito moderno aprendeu a conhecer a si mesmo confessando o próprio sexo, colocando-se num relacionamento de inferioridade em relação a um confessor-preceitor (o padre-pastor, em seguida o instituidor, o professor, o juiz, o médico, o psiquiatra, o psicólogo ou o psicanalista). Resultado do dispositivo da

¹⁴ Em *Maladie mentale et personnalité* (1954), após ter tratado a análise existencial e sua contribuição para a psiquiatria, Foucault elogia o fisiologista russo Ivan Pavlov, que para o Partido Comunista francês daqueles anos era o exemplo de uma “ciência psicológica materialista”, em contraposição à “burguesa” psicanálise. Mas em 1962, quando as Presses Universitaires de France lhe pediram para publicar a segunda edição deste livro, Foucault não se identificou mais no capítulo sobre Pavlov: eliminando do texto, reescreveu inteiramente a segunda parte do ensaio, e modificou o título em *Maladie mentale et psychologie* (1962).

¹⁵ Em 1954, o jovem Foucault fez a introdução da tradução francesa de *Traum und Existenz* de Binswanger (1930).

¹⁶ Foucault reconhece suas dívidas com Lacan em algumas entrevistas, atualmente coletadas em M. Foucault, *Dits et écrits*, 1994 e 2001², textos n. 5, 281, 299.

¹⁷ Cf. M. Foucault, *Sessualità e potere*, em *Archibido Foucault* 3, 1998, p. 129.

¹⁸ Cf. M. Foucault, *La volontà di sapere*, 11. ed. Feltrinelli, p. 76, prima ed. *La volontà di sapere*, 1976.

¹⁹ Cf. M. Mieli, *Elementi* cit., p. 68-69 e 74.

sexualidade não é simplesmente a imposição de uma “regra” sexual (encarnada pelo casal heterossexual fecundo) e a repressão das anormalidades sexuais, como afirma Mieli: a tese de Foucault é que o dispositivo da sexualidade não quer eliminar, tampouco alimentar as “perversões”, entendidas não como comportamentos, e sim como *identidades* sexuais de uma minoria. Pensar a sexualidade como dispositivo do poder permite a Foucault – não na psicologia individual, e sim na história social – contar a gênese da homossexualidade que Mieli não consegue explicar.

Para Foucault, o homossexual é uma personagem que aparece na história somente no século XIX: nos povos antigos, na Idade Média e ainda no início da idade moderna, a sodomia indicava uma tipologia de comportamentos proibidos, não uma identidade, e a partir de um ensaio do psiquiatra Karl Friedrich Westphal (*Die Konträre Sexualempfindung*, 1870)²⁰ o homossexual masculino tornou-se um “tipo humano”. A partir daquele momento, para Foucault, a homossexualidade terminou de ser um problema de comportamento que o sujeito pode ter ou não, e tornou-se uma questão de desejos, fantasias, personalidade, exigindo um trabalho de compreensão e interpretação que o sujeito pode conduzir no confessionalário com o padre, no divã com o psicanalista, ou através de um diálogo silencioso consigo mesmo²¹. Como também Mieli afirma, esse trabalho envolve os homossexuais e os heterossexuais: eles também devem confessar seus desejos homossexuais, reconhecê-los para afastá-los de si e para ter acesso à identidade heterossexual.

²⁰ Cf. M. Foucault, *La volontà* cit., p. 42-43. Veja também a entrevista com Foucault em 1978, *Le gay savoir* (2005).

²¹ Entre os ensaios italianos que deram continuidade à pesquisa de Foucault sobre a genealogia da homossexualidade masculina, ver: P. Zanotti, *Il gay. Dove si racconta come è stata inventata l'identità omosessuale*, 2005. O livro de Zanotti analisa a evolução da representação do homossexual masculino não só nos manuais de medicina e psicologia, mas também no imaginário e nas práticas sociais; apenas dois capítulos (de vinte quatro) tratam da identidade lésbica. Uma pesquisa histórica sobre a medicalização das lésbicas encontra-se em: R. Fiochetto, *L'amante celeste: la distruzione scientifica della lesbica*, 1987 e 2003². Apesar da referência a Foucault (cf. seconda ed., p. 23), Fiochetto não utiliza um modelo interpretativo construtivista, e permanece ligado a uma concepção naturalista da sexualidade, parecida com aquela de Mieli (“Nada é mais natural do que o lesbianismo, nada é mais biologicamente direito”, *Ibid*, p. 6). Fiochetto denuncia que a homossexualidade feminina, a partir do ensaio de Westphal, foi medicalizada nos séculos XIX e XX como uma forma de inversão entre o elemento feminino e o elemento masculino da alma, e portanto confundida com aquelas condições que hoje chamamos de transexualidade e transgenderismo FtM. A autora leva sua denúncia até interpretar o romance de Radclyffe Hall *The Well of Loneliness* (1928) – a história de Stephen Gordon, uma “invertida congênita” que se autorrepresenta como um homem, e que hoje poderíamos definir talvez um homem *transgender* – como um produto de “autonegação” da identidade lésbica (cf. *Ibid*, p. 49-57). Daniela Danna, afirmando que pode ser chamada de “lésbica” só uma mulher que se autodenomina como tal, em *Amiche, compagne, amanti* (1994 e 2003²), reconstrói não uma história do lesbianismo, mas sim uma história “do amor entre mulheres” da antiguidade até o século XX (de Saffo até Virginia Wolf). Também Danna, no terceiro parágrafo do sexto capítulo, *Il caso Radclyffe Hall*, dedica para *The Well of Loneliness* severas críticas – pela atmosfera fosca e desesperada do romance, que a seu ver culpa a homossexualidade – e não reconhece a Stephen sua específica identidade. Com uma sensibilidade diferente, nascida sem dúvida da década de cultura *queer*, Zanotti afirma, no entanto, que se trata de um romance corajoso, que porém não critica as desigualdades de gênero: “a única diferença entre Stephen e um qualquer outro homem de seu tempo é que Stephen, anatomicamente, não é um homem” (P. Zanotti, *Il gay* cit., p. 100). Veja sobretudo o quinto capítulo do ensaio de Dianna, *La nascita della omosessuale*.

Foucault volta sua atenção para o conceito de homossexualidade, deixando de reconstruir a genealogia do conceito de transexualidade. Na realidade, a categoria de *kônträre Sexualempfindung* (sensibilidade sexual invertida), elaborada por Westphal em 1869, não diferenciava homossexualidade e transexualidade, e incluía as duas como inversão entre elementos masculinos e femininos da psicologia humana. Ainda Havelock Ellis (*Sexual Inversion*, 1899) e Richard von Krafft-Ebing (*Psychopathia sexualis*, 1931) consideravam a transexualidade como uma variante da homossexualidade, ou vice-versa. Magnus Hirschfeld em 1910 (em *Die Transvestiten, eine Untersuchung...*) inventou os termos *Transvestitismus* (travestismo) e *seelischer Transexualismus* (transexualidade da alma) e pensou pela primeira vez o travestismo como um fenômeno distinto da homossexualidade. Quase quarenta anos depois, em 1949, David O. Cauldwell chamou seu ensaio de *Psychopathia trans-sexualis*, mas apenas em 1953, no ensaio *Transvestitism and Transexualism* de Harry Benjamin, o adjetivo “transexual” foi substantivado, passando a indicar uma identidade²². Foi assim conceitualizada aquela diferença entre sexo, gênero e orientação sexual com a qual hoje medicina e psicologia pensam não apenas a homossexualidade e a transexualidade, mas também a heterossexualidade. Mesmo sem dar a devida importância a essas passagens, Foucault tinha razão: na modernidade as identidades pervertidas não têm representado empecilhos que o poder da economia capitalista procurou eliminar para construir uma sociedade ordenada. Elas, pelo contrário, têm sido pilares da ordem social, pontos de observação privilegiados a partir dos quais os *biopoderes*²³ da medicina e das ciências psicológicas modernas têm plasmado, controlado e governado a sexualidade tanto das minorias quanto das majorias.

No entanto, nem todos os corpos fornecem ao poder uma matéria igualmente maleável. Em 1978, Foucault organizou a publicação das memórias de Herculine Barbin, chamada Alexina, um hermafrodito, ou melhor, um intersexual²⁴ francês que viveu no século XIX. Herculine Barbin, chamada Alexina,

²² Sobre a história da construção da identidade transexual, veja: R. Vitelli, M. Bottone, Mario, N. Sisci, P. Valerio, *L'identità transessuale tra storia e clinica*, em *Gay e lesbiche in psicoterapia*, (curadores) P. Rigliano e M. Graglia, 2006; e o capítulo *Il transessualismo tra diagnosi e trattamento*, em M. Nicotra, *TransAzioni*, 2006.

²³ Foucault utiliza pela primeira vez a categoria de “biopolítica” (intervenção direta do poder político sobre a vida biológica dos indivíduos e da espécie humana) em duas conferências de 1974 (tr. it. textos n. 8 e 9, em *Archibido Foucault 2*, 1997), e desenvolve seu conceito na última aula de curso no Collège de France em 1975-1976 *Il faut défendre la société*, no último capítulo de *La volonté de savoir* (1976), e nos dois cursos de 1977-1978 e de 1978-1979 *Sécurité, territoire, population e Naissance de la biopolitique*.

²⁴ *Hermafrodito* no próprio sentido é um indivíduo em que estão presentes as glândulas genitais de ambos os sexos, pelo menos um testículo e um ovário; *intersexual* é um indivíduo que apresenta caracteres intermediários entre os masculinos e os femininos. Da documentação médica e dos referatos da autópsia que Foucault publica juntamente com as memórias, sabemos que Alexina tinha um rosto coberto por um leve pelo e um corpo ambíguo: sem seios, útero e ovários, com uma vagina apenas esboçada, um clitóris hiperdesenvolvido ou um pequeno pênis, duas dobras parecidas com os grandes lábios que eram dois lobos de um escroto dibiddido – um dos quais continha um testículo, enquanto o outro testículo não tinha crescido.

que no momento do nascimento (Saint-Jean-d'Angély, 1838) foi considerada de sexo feminino, cresceu no convento das Orsoline de Chavagnes. Muito jovem descobriu ser atraída pelas colegas da escola, mas seu escândalo ficou manifesto quando, sendo professora num colégio feminino, se apaixonou pela colega Sara, irmã da diretora e filha da proprietária do colégio. Em 1860, Alexina *confessou* seu segredo para o bispo de La Rochelle, que – com seu consento – a fez visitar um médico: o parecer do dr. Chesnet e uma sentença do tribunal de Saint-Jean-d'Angély decretaram a transformação de seu “estado civil” de mulher para homem, decretando que seu *verdadeiro sexo* fosse aquele masculino, e que os médicos haviam cometido um *erro na época de seu nascimento*. Com roupas masculinas, e com o nome de Abel, em Parigi, em 1868, na idade de trinta anos, Alexina suicidou-se com a fumaça de um fogão de carvão, deixando uma carta onde afirmava ter escolhido a morte para escapar de seu sofrimento. Na introdução da edição inglesa das memórias de Alexina²⁵, Foucault transforma essa dramática história em símbolo da violência que o regime da verdade da trilhagem sexual exerce sobre quem lhe escapa: “nem mulher amante de outras mulheres, nem homem escondido entre as mulheres”²⁶. Alexina aparece para Foucault como uma criatura com sexo e com gênero incertos, apaixonada pelas mulheres, que se suicidou enquanto teve que assumir uma identidade masculina que não reconhecia plenamente como sua. Mieli considera a existência de seres humanos hermafroditos e intersexuais uma prova da disposição originária da natureza humana para a transexualidade. Foucault, pelo contrário, não precisa retornar à origem para dar sentido à dolorosa história de Alexina: ela é suficiente para provar que o corpo humano pode *sabotar* o sistema que impõe para todos ter um *verdadeiro sexo* (masculino ou feminino).

“Sabotar” vem do francês *sabot*, tamanco, antigamente calçado dos operários, o qual no momento certo podia se tornar um bom instrumento de luta política: um tamanco pode ser muito bem colocado entre as engrenagens de uma fábrica, para bloquear a produção. Na perspectiva interpretativa de Foucault, ou pelo menos na minha leitura dela²⁷, hermafroditismo e intersexualidade não estão colocados “fora” do dispositivo binário da

²⁵ Texto n. 287, em *Dits et écrits* cit. [tr. it. Il vero sesso, *Aperture: punti di vista a tema*, 3, 1997, nova tr. it. em M. Foucault, *Discipline, Poteri, Verità*, 2008].

²⁶ M. Foucault, *Il vero sesso*, primeira tr. it., p. 36.

²⁷ Diferente (e a meu ver injusta) é, no entanto, a crítica expressa a este respeito por Butler. Na introdução de Foucault às memórias de Alexina, Butler vê uma implícita chamada à libertação de uma sexualidade originária colocada “antes” da lei. A seu ver, portanto, nesse texto Foucault seria incoerente consigo mesmo cedendo às tentações do freudomarxismo: “Aqui Foucault se deixa levar sentimentalmente pelo mesmo discurso emancipador que a análise em *Storia della sessualità* tentava deslocar. Com base neste modelo foucaultiano de política sexual emancipadora, a inversão do sexo leva à libertação de uma multiplicidade sexual primária, uma noção não muito distante do postulado psicanalítico do polimorfismo primário ou da noção, proposta por Marcuse, de um Eros bissexual criativo e originário reprimido por uma cultura instrumental”. (J. Butler, *Scambi di genere*, 2004, p. 140, primeira ed. *Gender Trouble*, 1990 e 1999²).

sexualidade (como a transexualidade originária de Mieli): eles estão implantados (e comprimidos) como tamancos entre suas rodas dentadas.

O travestismo no palco das identidades sexuais – Butler

Mieli considera o movimento feminista um ator de primeira importância na luta pela libertação da sexualidade. Consequentemente, para ele, o travestismo MtF se torna uma prática revolucionária extraordinária²⁸. A partir do exposto por Foucault, Judith Butler, em *Gender Trouble* (1990), rejeita o projeto freudomarxista da revolução sexual, criticando fortemente o pensamento feminista por sua adesão a esse projeto. Para Butler, a identidade feminina é necessária às mulheres para tornarem-se sujeitos políticos do feminismo, no entanto, as feministas correm o risco de serem defraudadas pelas próprias estruturas de saber-poder das quais desejam emancipar-se, caso não prestem atenção à gênese de sua autorrepresentação como mulheres. A seu ver, pressupor a existência do sujeito (sobretudo da “mulher”) antes de qualquer relação de poder é um resquício “da hipótese do estado natural, a fábula fundacionista constitutiva das estruturas jurídicas do liberalismo clássico”²⁹. Se, como ensina Foucault³⁰, as minorias sexuais são produtos do dispositivo da sexualidade, assumir acriticamente o gênero feminino como identidade política comporta o risco de uma reprodução aparente dos efeitos de verdade induzidos por aquele mesmo regime de saber-poder que estabelece a subordinação das mulheres aos homens³¹. No centro da fábrica moderna das identidades sexuais, Butler encontra não tanto o machismo quanto a *matriz heterossexual*: esta, a seu ver, impõe à produção da sexualidade sua

²⁸ Cf. M. Mieli, *Elementi* cit., p. 229.

²⁹ J. Butler, *Scambi* cit., p. 5.

³⁰ Polemizando com as narrações do contratualismo moderno, em uma lição do curso no Collège de France de 1975-1976, Foucault resumiu assim seu programa de pesquisa: “Precisamos analisar a fabricação dos sujeitos mais do que a gênese do soberano” (*Bisogna difendere la società*, 1998, p. 45).

³¹ Butler polemiza aqui com Monique Wittig, que, na conferência de 1987 *On the Social Contract*, afirmou que a ordem social moderna é regulamentada por um *contrato sexual* implícito que impõe a diferença dos gêneros e a obrigação da orientação heterossexual. Um ano depois, em *The Sexual Contract* (1988, trad. it. *Il contratto sessuale*, 1997), através de uma atenta análise textual, Carole Pateman demonstrou que “nos contos dos contratualistas clássicos” (ed. it., p. 143), ou seja, nos mais importantes escritos políticos de Hobbes, Locke, Rousseau e Kant, os indivíduos que fazem o acordo fundador da sociedade política são *homens* proprietários. Para Pateman, o contrato social, tal como é teorizado nos textos políticos clássicos da modernidade, pressupõe um preventivo contrato sexual feito entre os próprios homens para regulamentar a posse do corpo das mulheres e mantê-las no estado de submissão. Para a autora, o conceito de “indivíduo”, elaborado pelo contratualismo moderno e ainda hoje central no léxico da política, permite afirmar a igualdade formal de todos os seres humanos, ocultando a submissão material das mulheres: omitir a diferença sexual permite ao mesmo tempo considerar as mulheres livres nas relações públicas enquanto indivíduos e mantê-las escravas nas relações privadas enquanto

perspectiva binária. O dispositivo da sexualidade coloca dois sexos como causa do desejo sexual, mas, na realidade, para Butler, a obrigação da heterossexualidade regula o gênero como relação binária em que o masculino se diferencia do feminino através do desejo e de suas práticas³². A existência de dois sexos diferentes não faz culturalmente significativa a distinção entre heterossexualidade e homossexualidade, mas, pelo contrário, o valor atribuído à heterossexualidade faz com que os sexos sejam culturalmente diferentes. Butler afirma que o sexo é, portanto, produzido discursivamente como categoria de gênero, e que o gênero é produzido discursivamente como categoria do desejo: a *matriz heterossexual* faz “inteligíveis” só os gêneros em que existe “coerência” entre sexo, gênero, desejo e práticas sexuais. Por um lado, portanto, na consciência moderna não existem outros gêneros além do homem e da mulher heterossexuais; por outro, a heterossexualidade obrigatória exige uma concepção “inteligível” também das identidades sexuais minoritárias, proibindo-as enquanto “ininteligíveis”³³.

A matriz heterossexual *fabrica* e ao mesmo tempo *descarta*, como produtos defeituosos, as minorias sexuais; e Butler as observa para entender o efetivo funcionamento da máquina que as produz. A existência de indivíduos intersexuais demonstra que não existem apenas dois sexos; a experiência da transexualidade comprova, no entanto, que o corpo sexuado – *todo* corpo sexuado – “coloca alguns limites aos significados imaginários que proporciona, mas nunca é livre da construção imaginária”³⁴, e que portanto o sexo é já um “sinal cultural”³⁵. Enfim, o travestismo (*cross-dressing*), sobretudo quando se apresenta como paródia *drag*³⁶, no parecer de Butler, desestabiliza as distinções entre natural e artificial, entre interior e exterior³⁷, demonstrando que o gênero – *todo* gênero – não é um *status*, mas um fazer, “apesar de ser um fazer por parte de um sujeito que pode ser definido como existente antes da ação”³⁸. Para Butler,

³² Cf. J. Butler, *Scambi* cit., p. 30.

³³ *Ibid*, p. 108.

³⁴ *Ibid*, p. 100.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Drag queen* é um termo inglês que identifica atores e cantores que se apresentam em roupas femininas luxuosas e às vezes de mau gosto, encenando uma feminilidade exagerada nos gestos, nos penteados e na maquiagem e ao mesmo tempo sem esconder totalmente o próprio corpo masculino sob as roupas de cena. *Drag king* identifica, pelo contrário, atrizes que se apresentam em roupas masculinas, fornecendo uma representação hiperbólica do machismo. O objetivo dessas exibições é normalmente cômico e satírico.

³⁷ “O *drag* subverte completamente a distinção entre espaço psíquico interior e exterior e consegue escamotear seja o padrão expressivo do gênero, seja a noção de uma verdadeira identidade de gênero”. (BUTLER, *Scambi* cit., p. 192).

³⁸ *Ibid*, p. 33.

“imitando o gênero, o *drag* revela implicitamente a estrutura imitativa do próprio gênero, como também sua contingência”³⁹. Ele “revela que a identidade originária a partir da qual o gênero molda a si mesmo é uma imitação sem origem”⁴⁰. A performance parodística do *drag* demonstra que o próprio gênero é uma performance cujo caráter não é cômico nem trágico, mas dramático: na modernidade, o gênero é uma representação considerada real, em que os atores colocam em questão a própria sobrevivência cultural. Os protagonistas das “narrativas naturalizantes da heterossexualidade obrigatória”⁴¹, isto é, o homem e a mulher, são apenas uma repetição estilizada de comportamentos, moldada em um ideal que nenhum ser humano real poderá encarnar plenamente. Apesar disso, quem não representa bem seu papel se vê espoliado de sua dignidade, exposto à ironia e à violência dos outros, expelido como um dejecto⁴².

Apesar de sua crítica do feminismo freudomarxista, utilizando (e também contestando e redefinindo) instrumentos teóricos elaborados por Lacan⁴³ e Foucault⁴⁴, como também por Luce Irigaray⁴⁵, Monique Wittig⁴⁶ e Julia

³⁹ Ibid, p. 193.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Ibid, p. 211.

⁴² “Como Iris Young sugeriu quando retomou Kristeva para explicar o sexismo, a homofobia e o racismo, a rejeição dos corpos pelo próprio sexo, sua sexualidade e/ou sua cor é uma *expulsão* seguida por uma *repulsão* que funda e consolida as identidades culturalmente hegemônicas percorrendo linhas de diferenciação do sexo/da raça/da sexualidade. [...] A linha de demarcação entre interior e exterior vem colocada em dúvida pelas passagens excrementícias com que o interior consegue se tornar exterior, e esta função de excreção torna-se, de uma certa maneira, o padrão com que se realizam outras formas de diferenciação da identidade. Na prática, esta é a modalidade através da qual os Outros se tornam merda”. (Ibid, p. 187-188). Iris M. Young comenta o texto de Julia Kristeva *Pouvoirs de l'horreur* (1980) na conferência de 1988 *Abjection and Oppression: Dynamic of Unconscious Racism, Sexism and Homophobia* (1990).

⁴³ A interpretação da gênese da identidade sexual de Freud e Lacan, para Butler, pressupõe acriticamente que o desenvolvimento “saúdável” da sexualidade conduz à aquisição da heterossexualidade. A seu ver, nesses autores, “o tabu contra a homossexualidade cria as *disposições* heterossexuais graças às quais se torna possível o conflito épico”. (BUTLER, *Scambi* cit., p. 92). Butler refere-se, sobretudo, à conferência de Lacan em 9 de maio de 1958 no Instituto Max-Planck de Munique, *Die Bedeutung des Phallus*.

⁴⁴ A reflexão de Butler deve muito àquela de Foucault. No entanto, para Butler, como mostrei na nota n. 27, a introdução de Foucault às memórias de Herculine Barbin entraria em contradição com as teses – assumidas por Butler – de Foucault em *La volonté de savoir*.

⁴⁵ Para Irigaray, toda cultura humana é dominada por um regime de saber-poder, o *falocentrismo*, que impede as mulheres do acesso ao papel de sujeito do discurso: para tomar a palavra, as mulheres devem vencer esse regime e, para fazer isso, devem tomar a palavra. Para Butler, Irigaray apresenta como estrutura universal da sexualidade o produto da cultura ocidental hegemonia no mundo. (BUTLER, *Scambi* cit., p. 18). Sobretudo, retomando as críticas de Jacqueline Rose, Butler diferentemente de Irigaray afirma que na realidade “não existe nenhum feminino fora da língua” (Ibid, p. 80) e que, portanto, não pode existir nenhuma escritura feminina (nem mesmo aquela de Irigaray) sem compromissos com a economia fálica.

⁴⁶ Para Wittig, a *lésbica* não é mulher pelo fato de escapar ao regime da *heterossexualidade obrigatória*, que produz o gênero feminino como objeto do desejo sexual do gênero masculino. Contudo, para Butler, a *lésbica* de Wittig é um equivalente da mulher-homem de Mieli: sujeito universal que resgata uma verdade do sexo reprimida pelo poder. Por essas razões, o pensamento de Wittig aparece para Butler como “uma espécie de modernismo *lésbico*” (BUTLER, *Scambi* cit., p. 172) ligado ao freudomarxismo.

Kristeva⁴⁷, Butler chega a expressar um parecer sobre o travestismo que pode se aproximar do de Mieli: para ela, o *cross-dressing* é uma “experiência subversiva” muito importante. Diferentemente do pensamento de Mieli, Butler entende que essa experiência não revela nenhuma *verdade profunda* do sexo e da natureza humana, mas mostra a *estrutura superficial* de toda identidade sexual. Para Butler, o travestismo é uma prática transformadora não pelo fato de anunciar um *futuro* no qual vencerá a confusão dos gêneros, mas por permitir compreender criticamente um presente no qual *somos todos e todas – desde sempre e necessariamente – travestis*.

Entender a mulher como sujeito universal capaz de por fim à representação dos gêneros, para Butler, significaria não apenas utilizar as “estratégias imperialistas que o feminismo deveria criticar”⁴⁸, mas também colocar um objetivo ilusório para o feminismo. De acordo com Butler, fora da estrutura de saber-poder que permite denominar as mulheres não há identidade feminina nem corpos femininos: portanto, não existem as mulheres. Um feminismo plenamente consciente de que o gênero feminino está inserido na modernidade como uma fantasia (não uma fantasia que esconde o corpo, mas que *faz/constrói* o corpo) não escapará da representação dos gêneros, mas participará desta com um papel bem visível.

No teatro das identidades sexuais, esse feminismo renunciará a direção de todo o espetáculo e escolherá para si a tarefa de “deslocar” as regras que possibilitam sua performance: deixará de lado o texto pela improvisação e, sobre o palco, sem ficar atrás das cortinas, produzirá para si novas roupas de cena⁴⁹.

A deslocação do sistema binário sexual: Feinberg e a identidade transgender

Retomando uma *verdade* da natureza humana reprimida ao longo dos séculos pela moral judaico-cristã capitalista, Mieli propaga uma revolução que deveria terminar com a *libertação da transexualidade* originária comum para todos os seres humanos. Foucault reconhece, no entanto, nas próprias noções de “sexualidade”, “libertação” e “origem”, a herança daquelas estruturas de saber-poder que Mieli queria eliminar: nada pertence ao dispositivo da

⁴⁷ Para Butler, a concepção psicanalítico-estruturalista do sujeito de Kristeva permanece ligada a uma visão repressiva do poder, hipotizando “um corpo materno anterior ao discurso que exerce sua força provocadora na estrutura dos desejos”. (BUTLER, *Scambi* cit., p. 135).

⁴⁸ *Ibid*, p. 211.

⁴⁹ “Não existe nenhuma possibilidade de *agency* ou realidade fora das práticas discursivas que conferem àqueles termos o significado que possuem. A tarefa não é entender se repetir, e sim entender como repetir, e até repetir e, mediante uma radical proliferação do gênero, *deslocar* as regras de gênero que permitem a própria repetição”. (*Ibid*, p. 213).

sexualidade mais do que a procura da verdade do sexo. Contra “a grande predicação” da revolução sexual⁵⁰, Foucault contrapõe a consciência de que o específico humano nos seres humanos não é uma verdade escondida sob as superestruturas do poder, mas sim a capacidade de renovar criativamente a si mesmos no interior das estruturas de poder em que estão colocados. Na perspectiva aberta por Foucault, a liberdade sexual não é o resgate de desejos naturais, e, portanto, verdadeiros, desde sempre presentes em todo indivíduo, mas é a livre utilização do próprio corpo na procura de prazeres *artificiais*, portanto, nem verdadeiros nem falsos⁵¹. Como argumenta o próprio Foucault⁵², seus últimos estudos dedicados à ética sexual dos povos antigos⁵³ podem ser interpretados como a tentativa de exibir uma tematização do nexos prazer-desejo que não sacrifica o primeiro ao segundo, nem se traduz em uma hedonista exortação ao prazer.

Nas doutrinas freudomarxistas, o desejo deve ser realizado sem reflexão, enquanto na ética grega e romana, ou pelo menos na leitura dela feita por Foucault, o sujeito que procura o próprio prazer exige um exercício consciente da liberdade: não é livre quem realiza sempre e de qualquer maneira seus próprios desejos, e sim quem escolhe que prazeres perseguir (e quais não) conforme o estilo que deu à própria existência. Dessa maneira, enquanto Mieli indica como meta da revolução uma condição de feliz esquizofrenia em que o prazer não terá vínculos com nenhuma identidade, em algumas entrevistas feitas nos últimos anos de sua vida, Foucault sugere que a identidade também pode ser vivida como instrumento de prazer, se for reinterpretada não como dever-ser que impõe rígidos padrões de comportamento, mas como poder-ser que possibilita uma opção autônoma de linhas de conduta flexíveis e repensadas no tempo⁵⁴. De qualquer maneira, na estrutura teórica de Mieli, a identidade, saída pela porta, parece voltar pela janela. O conceito de

⁵⁰ Cf. M. Foucault, *La volontà* cit., p. 13.

⁵¹ “É preciso se livrar da instância do sexo se se quer colocar contra as bases do poder, com um rebatimento tático dos vários mecanismos da sexualidade, os corpos, os prazeres, os saberes, em sua multiplicidade e em sua possibilidade de resistência. Contra o dispositivo da sexualidade, o ponto de apoio do contra-ataque não deve ser o sexo-desejo, e sim devem ser os corpos e os prazeres”. (Ibid, p. 140).

⁵² Cf. M. Foucault, *On the Genealogy of Ethics*, 1983.

⁵³ Os livros *L'usage des plaisirs* (1984) e *Le souci de soi* (1984).

⁵⁴ “Os relacionamentos que devemos ter conosco não são relacionamentos de identidade; devem ser, pelo contrário, relacionamentos de diferenciação, criação, inovação. É muito irritante ser sempre os mesmos. Não devemos excluir a identidade se com essa identidade as pessoas encontram seu prazer, mas não devemos considerar essa identidade como uma regra ética universal” (*Michel Foucault, un'intervista: il sesso, il potere e la politica dell'identità*, em *Archibido Foucault 3* cit., p. 299, 1. ed. *Michel Foucault, an Interview: Sex, Power and the Politics of Identity*, 1984). Veja também: M. Foucault, *De l'amitié comme mode de vie*, 1981 (sobretudo p. 39-40 da tr. it.).

esquizofrenia, se for utilizado para descrever não uma experiência transitória, mas sim um *status*, acaba por identificar uma identidade. Por analogia, a noção freudomarxista de “polimorfismo perverso”, se for entendida como categoria da substância, não de potência, identifica uma estrutura da personalidade que todo ser humano ao mesmo tempo já possui e *deve* adquirir. Se forem interpretadas através do pensamento de Foucault, as contradições das teorias de Mieli fornecem uma nota preciosa: antes de libertar-se muito rapidamente do conceito de identidade, é preciso tentar reformulá-lo em termos não de substância, mas de construção, reconhecendo, com Lacan, que toda identidade é um produto cultural, uma relação diferencial do sujeito consigo mesmo e com o outro diferente de si. Os instrumentos conceituais que permitem a um sujeito reconhecer-se como tal provêm da linguagem, dos saberes e dos poderes aos quais ele é submisso, portanto, todo sujeito *depende* do reconhecimento dos outros.

Ao longo dessa argumentação, desenvolvem-se as reflexões de Butler. A seu ver, a identidade, indispensável para atribuir uma ação a um sujeito, não é uma condição estática, e sim uma ação ela mesma. A identidade é uma prática em que o sujeito não existe antes de sua ação, mas se constitui em seu fazer juntamente com os outros, que lhe fornecem os instrumentos e as instruções para sua constituição. Afirmar, com Butler, que o sujeito é efeito de um discurso cultural que contém regras não significa, porém, defender que este seja totalmente determinado pelo discurso do qual é produto. Assim como uma língua falada evolui no tempo por causa dos falantes, também é possível modificar a identidade mediante a mesma repetição das práticas que a produzem, renovando as regras que possibilitam a própria repetição. Por exemplo, se a performance do gênero, regulamentada pelos imperativos da matriz heterossexual, consegue produzir aquelas identidades que pretende revelar, é possível também uma “proliferação das configurações de gênero fora dos moldes restritivos da dominação machista e da heterossexualidade obrigatória”⁵⁵. Para ser retirado, o poder sexual deveria ter sido construído através de um contrato sexual pela vontade dos sujeitos, mas isso não aconteceu, portanto é preciso concluir que o poder não pode “ser retirado nem rejeitado, mas apenas recolocado”⁵⁶. Butler sugere, dessa forma, que é possível subverter as categorias de gênero mediante a mobilização das próprias categorias da matriz heterossexual, sem a necessidade de imaginar um além utópico.

⁵⁵ J. Butler, *Scambi* cit., p. 197-198.

⁵⁶ *Ibid*, p. 175.

Foucault sempre contestou a filosofia política, entendida como elaboração de programas políticos sustentados por presumidas verdades universais; em uma célebre lição de 1983⁵⁷, definiu a própria maneira de filosofar como “ontologia da atualidade” ou “ontologia de nós mesmos”. Essa expressão indica uma reflexão crítica cujo objetivo não é ditar aos outros sujeitos o que fazer, mas modificar antes de tudo o sujeito que faz, levando-o para agir em seu tempo. A ontologia da atualidade não coloca o presente em relação a um passado que seria um progresso e a um futuro no qual estariam as premissas, mas considera a atualidade em seu devir: ela se interroga sobre o sentido do que acontece no presente para tomar posição (não para ficar neutra) nos processos sociais e políticos em andamento. Se hoje a filosofia quer ter a função de uma ontologia da atualidade, deve necessariamente confrontar-se com as lutas de libertação e as práticas de liberdade atuais. O presente é, por exemplo, o tempo em que as minorias sexuais têm tomado a palavra contra os padrões de normalidade que a modernidade as tem definido e oprimido; e das práticas identitárias elaboradas nas comunidades lésbicas, gays e trans e no movimento feminista⁵⁸, Butler, herdeira de Foucault, deixa-se levar em sua crítica de certo sujeito feminista. Sem dúvida, essa crítica pode ser estendida também às subjetividades homossexuais e transexuais (tentei fazê-lo tomando como objeto exemplar o freudomarxismo de Mieli), mas não deve deixar de lado o fato de que o movimento lésbico, gay e trans, no momento em que optou por utilizar as palavras “lésbica”, “gay”, “mulher trans” e “homem trans” no lugar dos termos médicos-psiquiátricos “mulher homossexual”, “homem homossexual”, “transexual MtF” e “transexual FtM”⁵⁹, realizou uma reapropriação criativa da própria subjetividade. Como bem sabe Butler, as comunidades lésbicas, gays e trans sempre foram verdadeiros laboratórios das identidades, nos quais a gramática da matriz heterossexual tem sido ao mesmo tempo utilizada e subvertida. Um produto desse laboratório, que é paradigmático da possibilidade de deslocação do sistema binário sexual, é a identidade *transgender*, da qual Butler trata de maneira completa em *Undoing*

⁵⁷ M. Foucault, *Qu'est-ce que les lumières?*, 1984. Trata-se de uma transcrição parcial da aula de Foucault no Collège de France em 5 de janeiro de 1983, publicada no curso *Le gouvernement de soi et des autres*, 2008.

⁵⁸ Assim escreve Butler no prefácio à segunda edição de *Gender trouble*: “O livro provém não apenas do mundo acadêmico, mas também dos movimentos sociais convergentes dos quais participei e do contexto de uma comunidade gay e lésbica na costa oriental dos Estados Unidos onde eu vividi catorze anos antes de escrever estas páginas. Apesar da deslocação do sujeito feita no texto, aqui tem uma pessoa. Estive em muitos bares e participei de muitas manifestações e encontros e tenho visto gêneros de várias tipologias, percebi que eu estava no cruzamento entre eles e me deparei na sexualidade e nas suas margens culturais” (BUTLER, *Scambi* cit., p. 20).

⁵⁹ Veja novamente a nota n. 5.

gender (2004)⁶⁰, a qual gostaria de apresentar como figura exemplar das possíveis práticas de reapropriação criativa do sistema binário sexual.

Transgender é uma palavra polissêmica que ficou comum no movimento lésbico, gay e trans depois da publicação, em 1992, do *pamphlet* de Feinberg “*Transgender Liberation*”. No sentido mais específico, são definidas *transgender* as pessoas que se identificam com o gênero oposto ao sexo de nascimento, mas que não querem fazer o restabelecimento cirúrgico do sexo: é possível ser *transgender*, por exemplo, vestindo as roupas do gênero desejado, escolhendo para si um nome próprio do gênero desejado, tomando eventualmente hormônios e modificando alguns tratos do corpo, mas sem intervir cirurgicamente nos genitais (no sentido mais amplo, a categoria pode ser estendida também às pessoas transexuais, que desejam modificar também os próprios genitais). Contudo, são definidas *transgender* também pessoas tais quais a/o própria/o Feinberg: nascida (em Buffalo, 1949) com corpo feminino, Feinberg recebeu um nome que em inglês pode ser tanto masculino quanto feminino. Ao longo dos anos, transformou parcialmente seu corpo em um corpo masculino e em seguida escolheu para si um gênero intermediário, como seu nome. Hoje, Feinberg deixa a seus comentaristas a liberdade de escolher o pronome com o qual substituirão seu nome, e ao mesmo tempo insiste na necessidade de renovar a terminologia: a autora/o autor introduz no vocabulário pronomes pessoais como *s/he* (*she/he*) e adjetivos possessivos como *hir* (*her/his*). *Transgender*, portanto, identifica também as pessoas que ao longo da vida têm experimentado diferentes papéis de gênero e que colocam a própria identidade entre o masculino e o feminino. Feinberg não pretende, como Mieli, transformar o transgenderismo em uma condição universal, e, de qualquer maneira, como Mieli, o considera uma condição *natural*. Para Feinberg, as pessoas *transgender* sempre existiram na história da humanidade; nas sociedades modernas, foi negado a eles o direito à existência, sobretudo por causa das exigências produtivas e reprodutivas do capitalismo: a revolução

⁶⁰ “A palavra *transgender* identifica aqueles que possuem uma identidade híbrida ou aqueles que vivem como se fizessem parte de um outro gênero, que no entanto podem seguir ou não seguir uma terapia hormonal ou fazer uma cirurgia para o restabelecimento do sexo. Entre os transexuais e os *transgender*, alguns se identificam como homens (*female to male*) ou mulheres (*male to female*), outros, com ou sem cirurgias, com ou sem terapias hormonais, se identificam como trans, como homens trans ou mulheres trans; cada uma destas práticas sociais comporta responsabilidades e compromissos sociais bem distintos. Na língua falada, *transgender* pode também identificar a inteira série destas situações. As pessoas *transgender* e transexuais estão sujeitas à definição patológica e à violência que, mais uma vez, se intensificam no caso de pessoas trans de cor. Não é possível ignorar os insultos recebidos pelas pessoas que vêm sendo *lidos*, ou que vêm sendo identificados, como trans [...e...] devem ser entendidos como consequência das intervenções repressoras de *correção*, exercidas sobre bebês e crianças intersexuais, intervenções que deixam aqueles corpos mutilados para sempre, traumatizados e fisicamente limitados em suas funções e prazeres sexuais” (BUTLER, *La disfatta del genere*, 2006, p. 30, 1. ed. *Undoing Gender*, 2004). Sobre transexualidade, transgenderismo e intersexualidade, ver sobretudo os capítulos terceiro e quarto, *Fare giustizia: riattribuzione di sesso e allegorie della transessualità e Dilemmi diagnostici*.

comunista poderá, portanto, libertar os *transgender*, e com eles todos os seres humanos, dos vínculos do sistema econômico opressor. Fora da abordagem marxista do pensamento de Feinberg, a palavra *transgender* pode ser reinterpretada em uma ótica *queer*⁶¹, e utilizada com a consciência do caráter histórico e artificial de toda identidade sexual. Em *Undoing gender*, por exemplo, Butler a utiliza para renovar sua contestação contra o senso comum pelo qual o gênero provém do sexo, e para reafirmar que, pelo contrário, a matriz heterossexual considera inteligíveis as diferenças sexuais dos corpos, interpretando-as como significantes de gênero. Por causa disso, a difusão da categoria de *transgender* no movimento lésbico-gay-trans trouxe uma nova atenção para o fenômeno da intersexualidade: a capacidade de pensar gêneros intermediários tem trazido consigo uma maior atenção pela existência de sexos intermediários.

Com base nas estatísticas da *Intersex Society of North America*, a cada dois mil nascimentos uma criança nasce com genitais ambíguos⁶². No caso do século XIX, analisado por Foucault, as autoridades médicas procuraram no corpo intersexual de Alexina, e, sobretudo, em sua biografia, os sinais de seu *verdadeiro* sexo; então, obrigaram Alexina a vestir as roupas do gênero correspondente àquele sexo. A partir da metade do século XX, e ainda hoje, no entanto, nos Estados Unidos e na Europa, em muitos casos os médicos intervêm diretamente no corpo das pessoas intersexuais, *normalizando* logo

⁶¹ O livro de Butler, *Gender trouble* (1990), é considerado o manifesto das *queer theories*, mas a palavra *queer*, que Butler utiliza frequentemente em *Bodies that matter* (1993) e em *Undoing gender* (2004), naquele livro não aparece ainda. O adjetivo inglês *queer*, utilizado para homens homossexuais como um insulto, provém do alemão *quer* (transversal, diagonal, oblíquo) e pode ser traduzido em italiano como “estranho”, “bizarro”, apesar de seu significado semântico de “bicha” ou “veado”. Foi utilizado pela primeira vez para indicar as teorias desconstrucionistas da identidade sexual, como aquelas de Foucault ou Butler, por Teresa de Lauretis em uma conferência na Universidade de Santa Cruz (Califórnia) em 1990 (*Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities. An Introduction*, 1991). No nível teórico, *queer* vem sendo utilizado mais do que “gay” ou “lésbica” por quem contesta a naturalidade e a rigidez dessas identidades, para evidenciar a gênese comum das identidades homossexuais, transexuais e heterossexuais nas dinâmicas de poder e saber do dispositivo moderno da sexualidade. No movimento lésbico-gay-trans se autodenominam *queer* os grupos radicais que exigem mais do que reibidndicações de direitos cibds expressas pela maioria do movimento e que, contestando a imagem acomodante das minorias sexuais como *lobbies* que procuram a própria assimilação à sociedade existente, promovem políticas antagonistas voltadas à transformação da sociedade. *Queer* não identifica, portanto, propriamente uma identidade, e sim uma categoria anti-identitária, utilizada para evidenciar como as definições do sistema binário sexual podem ser pobres demais para expressar a variedade e a complexidade das práticas e dos desejos sexuais.

⁶² Tenho extraído essa informação do ensaio de Vanessa Baird *The No-Nonsense Guide to Sexual Diversity*, 2001.

⁶³ Cito como exemplo a história de Cheril Chase, fundadora da *Intersex Society*: “Nascida com genitais ambíguos, foi criada como um menino até os dezoito meses; nesta idade os médicos disseram a seus familiares que se tratava na realidade de uma menina e que portanto precisava remover o clitóris muito evidente. Aos oito anos, foi submetida à cirurgia para eliminar o que em seguida foi reconhecido como a componente testicular de seus ovários-testículos. Atualmente vive como mulher. O corte cirúrgico e a cicatriz lhe tiraram a sensibilidade clitorídea e a resposta orgástica” (BAIRD, *The No-Nonsense Guide* cit., p. 112).

depois do nascimento o aspecto dos genitais ambíguos⁶³, e em seguida aquele dos caracteres sexuais secundários⁶⁴. Essas intervenções, feitas em recém-nascidos incapazes de escolher a própria identidade e o próprio corpo, ou em adolescentes em situações de grave mal-estar emocional, vêm sendo apresentadas pelos médicos como terapias *necessárias* e como *única* opção possível, sendo na realidade mutilações genitais⁶⁵ e corporais ditadas pelo dogma heterossexista do sistema binário sexual⁶⁶. A categoria de *transgender* é o instrumento crítico mais eficaz para se contrapor a formas de violência cirúrgica como estas e, em geral, a toda forma de violência física ou moral sofrida por quem manifesta um gênero ou uma orientação sexual não previstos pelos padrões da matriz heterossexual. Em uma perspectiva *transgender*, a sexualidade não representa uma alternativa rígida entre o masculino e o feminino, mas se configura como uma progressão entre o masculino e o feminino rica de nuances. Ao longo desse *continuum*, todo ser humano deveria ter o direito de decidir onde colocar o próprio corpo, plasmando para a própria identidade a forma da qual poderá tomar o maior prazer.

⁶⁴ Considerada como forma de intersexualidade é, para citar um exemplo, a variação genética conhecida como síndrome de Klinefelter, da qual são portadores indivíduos que possuem não apenas dois cromossomos sexuais (XX no sexo feminino e XY no sexo masculino), e sim três: dois cromossomos X e um cromossomo Y. Pela presença do cromossomo Y, os portadores da síndrome, ou melhor, as pessoas XXY – como alguns deles preferem ser denominados –, são classificados pela medicina como de sexo masculino. No momento do nascimento, eles parecem de sexo masculino, mas na puberdade desenvolvem alguns caracteres secundários femininos. Nesse momento, os médicos intervêm através de mastectomia e uso de testosterona. Esse hormônio provoca a aparição de caracteres secundários masculinos (barba, pelos, voz profunda), mas também mudanças características na libido e na agressividade, que em certos casos podem produzir uma profunda inquietação e perda do sentido de si mesmo. Se algumas pessoas XXY podem aceitar esse preço para uma identidade masculina que sentem como própria, outras vivenciam as terapias de virilização como uma violência: algumas pessoas XXY escolhem, portanto, uma identidade feminina, outras ainda reivindicam o direito à integridade do próprio corpo e da própria identidade de XXY, não plenamente reconduzível nem ao gênero masculino nem ao feminino. Um interessante exemplo desta última reivindicação é representado pelo texto de Michael Noble / *am me and I am O.K.*, que pode ser consultado em <<http://www.ukia.co.uk/voices/mnoble.htm>>.

⁶⁵ Assim escreve Baird (*The No-Nonsense Guide* cit., tr. it. p. 113): “O ditado ‘é mais fácil cavar um buraco que construir um pau’ confirma o porquê a maioria dos intersexuais tenha se tornado mulheres. Pelos critérios de masculinidade, um pênis não deve medir menos que 2,5 cm; e, pelos critérios de feminilidade, um clitóris não deve ser maior que 0,9 cm. Crianças com membros entre 0,9 e 2,5 cm, para a psicóloga Suzanne Kessler, são consideradas inaceitáveis e precisam ser operadas. Em alguns casos, até quando os pais não têm percebido o problema, os médicos apesar disso insistem na opção cirúrgica”.

⁶⁶ Assim escreve Nicoletta Poidimani (*Oltre le monoculture di genere*, 2006, p. 54): “[Anne] Fausto Sterling evidencia como as crianças nascidas com um pênis muito inferior à *norma* (bem como os hermafroditas) vêm sendo transformadas em meninas através de cirurgias, pelo princípio de que ‘as fêmeas são imperfeitas por natureza e se esta criança não pode ser um macho perfeito ou quase perfeito, ser uma fêmea imperfeita é a opção melhor’. A dimensão do pênis se torna a medida para estabelecer de qual sexo o recém-nascido deveria fazer parte. Susanne Kessler, após ter entrevistado vários médicos, evidencia falocentrismo e heteronormatividade nos critérios de ajuste cirúrgico dos genitais e comenta: [...] pouquíssima atenção vem sendo dada sobre como devem ser os genitais femininos, em termos de tamanho e de forma, e sim sobre o fato de que a vagina deve poder acolher um pênis”. Citações extraídas de A. Fausto-Sterling, *How to Build a Man*, 1997, p. 221, e S. Kessler, *La costruzione medica del genere*, 1996, p. 111.

Coup de théâtre

Na abertura deste ensaio, vem colocada uma questão que gostaria de reformular. As reivindicações do movimento feminista e do movimento LGTIQ demonstram que a concepção moderna da identidade sexual é uma arquitetura não acolhedora: *é possível, portanto, destruí-la? Ou é possível pelo menos levá-la para fora dos trilhos tradicionais?* Ou seja, é possível, na atualidade, conceber para os seres humanos existências sexuais colocadas além das determinações do sistema binário sexual? Mieli e Feinberg, que consideram o sistema binário sexual uma superestrutura repressora, respondem de maneira afirmativa, sem colocar em questão a concepção moderna da subjetividade. Assim como o *indivíduo* do contratualismo moderno, o sujeito transexual de Mieli e o sujeito *transgender* de Feinberg são *naturais*: existem antes das relações (de poder) que estabelecem com os outros sujeitos e podem sair dessas relações com um ato de vontade, regredindo em um estado natural sem tempo. Ficando fortemente ligados ao próprio tempo, Foucault e Butler denunciam, no entanto, como o sujeito natural é uma ficção cultural e afirmam que o sistema binário sexual, longe de ser uma superestrutura que reprime a natureza humana, é uma das estruturas que têm permitido o nascimento da ideia moderna de natureza humana. A seu ver, não existe um sujeito fora das relações de poder que estabelece com os outros sujeitos, e o poder nunca pode ser totalmente revocado. Nem por isso o sujeito perde a faculdade de agir: pelo contrário, ele entra em ação através daqueles fluxos e pode modificar sua direção mudando a si mesmo. Por exemplo, na falta de um espaço habitável *fora* dos trilhos moldados pela matriz (de poder) heterossexual, é possível habitar de maneira criativa o espaço *entre* os trilhos: na incapacidade de provocar a *explosão* da sexualidade moderna, é possível produzir novos *descartes* daquela sexualidade que saibam lidar com o sistema binário sexual sem ser totalmente dominados por ele. Se as teorias *queer* não caírem na tentação de interpretar a palavra *transgender* como indicador de uma identidade imperialista⁶⁷ e se mantiverem essa palavra na área semântica do *descarte*, elas poderão se tornar um instrumento crítico fundamental para repensar a identidade de gênero, não no sentido pós, mas *trans*-modernista, ou seja, não para ultrapassar, mas para reatruvessar criticamente a modernidade – não *além*, e sim *entre* suas categorias⁶⁸.

⁶⁷ A identidade *transgender* se torna um instrumento de imperialismo *queer*, por exemplo, quando a opção *transgender for* apresentada como mais madura, mais consciente ou mais “evoluída” do que a opção transexual e quando for utilizada para desmoralizar as identidades “tradicionais” como resíduos do passado.

⁶⁸ Assim escreve Gianni Vattimo, “a modernidade é a época em que se torna valor determinante o fato de ser moderno” (*La società trasparente*, p. 7), ou seja, de ocupar uma posição mais avançada na linha do progresso histórico. Um pós-modernismo que se pensasse “além” da modernidade expressaria, portanto, a visão progressiva da história que caracteriza o modernismo, e seria por esse reapropriado.

Assim como a arquitetura pós-modernista, também a assim chamada filosofia pós-modernista – frequentemente atribuída ao pensamento de Foucault e Butler – tem recebido críticas de neoconservadorismo e imobilismo político; a desconstrução transmodernista da identidade sexual que realizei nestas páginas não leva à impossibilidade de pensar a ação política: ela leva, para Butler, a pensar “como políticas as próprias palavras através das quais vem sendo elaborada a identidade⁶⁹” e, portanto, a ampliar o campo da ação política. Um sujeito transmodernista saberá utilizar para suas lutas políticas, quando necessário, os instrumentos da política moderna, tais como o direito e a lei⁷⁰: a própria Butler, em *Undoing gender*, insiste (mais do que em *Gender trouble*) na necessidade de proteger juridicamente as identidades minoritárias⁷¹. Entretanto, para esse sujeito, a aquisição de uma consciência reflexiva será uma ação política preliminar e necessária, realizando uma ontologia (transformadora) da *própria* atualidade: só tal consciência o habilitará a estabelecer com os outros e consigo mesmo relações autênticas. No momento em que as minorias sexuais têm tomado a palavra contra os padrões de normalidade do sistema binário sexual, esse repensamento adquire caráter de urgência também para quem for definido por esses padrões como maioria. Os tempos parecem maduros para uma reflexão dos homens sobre a identidade masculina que saiba ir além da velha homenagem *politically correct* à cultura feminista, que não fique em um ritual de condenação do machismo, da homofobia e transfobia, nem em uma renúncia formal e abstrata dos homens ao exercício de seu poder. Terminarei, portanto, este ensaio demonstrando como o conceito de transgênero pode revelar-se um instrumento precioso também para a reflexão sobre a masculinidade. A crítica do sistema binário sexual que apresentei nestas páginas me leva, de qualquer maneira, a dar conta aos leitores da minha (presumida) identidade de homem, e não entendo

⁶⁹ J. Butler, *Scambi cit.*, p. 213.

⁷⁰ Entre as reivindicações do movimento lésbico-gay-trans, lembro, por exemplo: uma lei antidiscriminatória que proteja as minorias sexuais *explicitamente* (como acontece na constituição da África do Sul), o reconhecimento do direito de asilo para pessoas lésbicas, gays e trans que são perseguidas em seus países, o reconhecimento jurídico dos casais de fato homossexuais e heterossexuais, o acesso dos casais de lésbicas e gays ao casamento, à adoção e à inseminação artificial (a Itália, diferentemente da maioria dos estados europeus, não concedeu ainda nenhum reconhecimento jurídico aos casais homossexuais), a possibilidade de modificar o próprio gênero anagráfico sem a obrigação do restabelecimento cirúrgico do sexo (essa obrigação é estabelecida na Itália pela lei 164/82), uma lei que proíba mutilações dos genitais em pessoas que não chegaram ainda à idade do consento (lei já aprovada na Colômbia). Ver: M.G. Toniollo, S. Oriano, C. Galli, *Questioni politiche, sociali e giuridiche legate alla situazione transessuale-transgender*, 1999.

⁷¹ “Penso que a teoria seja por si mesma transformadora. Mas também é necessário entender que não a considero suficiente para uma transformação social e política. Precisa algo mais, por exemplo, algumas intervenções no nível social e político que incluam ação, grande compromisso e uma prática institucionalizada, que não correspondem exatamente ao exercício da teoria”. (*La disfatta cit.*, p. 237).

me subtrair a esse pedido. Após ter imaginado tentativas impressionantes e não realizadas de destruição (a explosão e a desviação da concepção moderna da identidade sexual), irei esboçar, de maneira mais pacífica e mais “modesta”, uma tentativa de ontologia da *minha* atualidade.

Quem nasce com o sexo masculino é chamado a representar aquela identidade majoritária de homem que seu corpo deveria encarnar não por opção autônoma, mas por um “privilégio” que não depende dele. Nascendo como membro da maioria sexual, todo homem vem sendo submetido a padrões que não pode escolher, sendo, portanto, *também* minoria que sofre a imposição desses padrões. A estrutura binária da sexualidade determina, no entanto, uma assimetria entre a condição do homem e aquela das minorias sexuais propriamente ditas, como, por exemplo, das mulheres. A mulher é produzida pela matriz heterossexual como descarte do homem, e não vice-versa (no conto bíblico, Deus criou Eva após ter criado Adão: os criou macho e fêmea, mas extraiu a fêmea de uma costela do macho⁷²). O homem pode negar o deus que o criou como macho, pode contestar a ordem hierárquica que lhe atribui o papel de maioria e pode abdicar desse papel, mas não pode expiar uma culpa que não cometeu tornando-se descarte da mulher. O homem é, eventualmente, descarte de si mesmo. Quem *representa* o homem nunca é plenamente homem: existe sempre um descarte entre a performance e seu padrão⁷³: se a performance fosse idêntica ao padrão, a representação terminaria. *Todo* homem está, portanto, desde sempre em transição para a identidade masculina, e nessa transição – como escreve Butler com relação à identidade

⁷² No Gênesis, é estabelecido o dogma do sistema binário sexual (cf. Gênesis 1, 27: “Macho e fêmea Deus os criou”) e é imposta a obrigação da heterossexualidade reprodutora (cf. Gênesis 1, 28: “Deus lhes disse: sejam prolíficos e multiplicai-vos”), mas é também exibida a superioridade do homem sobre a mulher: Deus cria Adão e lhes impõe o nome, depois cria Eva de Adão e deixa que seja Adão a impor o nome para Eva, como para os animais sobre os quais tem domínio. (cf. Gênesis 2, 21-23).

⁷³ A esse respeito, considero iluminante o conceito de *passing*, elaborado na comunidade trans. O *passing* é a tentativa da pessoa trans de ser reconhecida pelos outros como mulher ou como homem (para “parecer” mulher ou homem de maneira eficaz), conforme a identidade que sente como própria. Na segunda parte do livro *Oltre le monoculture* cit., Poidimani transcreve longos trechos de uma discussão sobre o gênero masculino em Milão no final de 2005, que teve como interlocutores a própria autora e seis homens transexuais e *transgender*. Um destes, Daniele Bocchetti, utiliza o conceito de *passing* para compreender também as práticas de gênero dos “homens biológicos”: eles também devem gastar muitas energias para obter o reconhecimento de seu pertencer ao gênero masculino. Sobre seus colegas (masculinos) de trabalho, Bocchetti comenta: “Vivemos num mundo construído, representamos papéis construídos apesar de nós mesmos e eles passam o tempo todo a representar seu papel, falando de futebol e discutindo de bares, mulheres, férias, compras no sábado e lavagem do carro no domingo, sem conseguir ver quanto seja imposto tudo isso, sem colocar nada em questão, sem nunca colocar-se em questão. A maior tentativa é aquela de representar este papel da melhor maneira possível, de aderir o mais possível ao padrão. Penso que eles – como e mais do que eu no passado – estejam todos presos no *passing*” (N. Poidimani, *Oltre le monoculture*, p. 102-103). Também a segunda parte do ensaio de Mary Nicotra *TransAzioni* é composta por relatos de trans, entre eles Bocchetti. Porpora Marcasciano recolheu entrevistas com mulheres transexuais e *transgender* em *Tra le rose e le viole* (2002) e em *Favolose narranti* (2008).

feminina – pode deslocar seu gênero, assumindo com orgulho seu ser descarte do próprio gênero. Portanto, não se trata necessariamente de rejeitar a identidade masculina, mas de reatruvessá-la: quem desejar recolher o desafio desse ato de reatruvessar se encontrará suspenso entre a identidade de homem que lhe foi atribuída no nascimento e a procura por uma identidade autônoma de homem. Poderá então eleger a transição como sua condição permanente e fazer de si mesmo um homem trans (um *transgender* MtM), heterossexual ou homossexual, pouco importa. Com essa nova fantasia – moldada, invertendo a fantasia que já veste, e que portanto não é tão *nova*, e nem originária – poderá contribuir de maneira ativa (não reativa), substancial (não formal), à redefinição transmodernista do dispositivo da sexualidade. Com essa fantasia, cara leitora/caro leitor, eu vou me despedir de você.

Referências

1 Mario Mieli

- 1977. *Elementi di critica omosessuale*. Turim: Einaudi. 2002². Milão: Feltrinelli.
- 1977. (Com o Coletivo “Nostra Signora dei Fiori”, curadoria Coletivos Homossexuais Milanese). *La traviata norma. Ovvero: vaffanculo... ebbene sì!* Milão: L'erba voglio.
- 1994. *Il risveglio dei faraoni*. Milão: Cooperativa Colibrì.

2 Michel Foucault

- 1954. *Maladie mentale et personnalité*. Paris: PUF. [Tr. it. 1994, 1995 e 1996. *Malattia mentale e personalità, Scibbolet. Rivista di psicanalisi*, 1, 2 e 3].
- 1954. *Introduction*. Em: Binswanger, L. *Le Rêve et l'Existence*. Paris: Desclée de Brouwer. Texto n. 1. 1994 e 2001². *Dits et écrits*. Paris: Gallimard. [Tr. it. 1993. *Introduzione*. Em: Binswanger, L. *Sogno ed esistenza*. Milão: SE. Nova tr. it. Foucault, M. 2003. *Il sogno*. Milão: Cortina].
- 1961. *Histoire de la Folie à l'âge classique*. Paris: Plon. 1972². Paris: Gallimard. [Tr. it. 1963 e 1976². *Storia della follia nell'età classica*. Milão: Rizzoli].
- 1961. La folie n'existe que dans une société, *Le Monde*, 5135. Texto n. 5. Em : *Dits et écrits* cit. [Tr. it. 2005. Texto n. 3. Em: *Follia e psichiatria*. Milão: Cortina].
- 1962. *Maladie mentale et psychologie*. Paris: PUF. [Tr. it. 1997. *Malattia mentale e psicologia*. Milão: Cortina].
- 1976. ¿Crisis de un modelo en la medicina?, *Revista centroamericana de Ciencias de la Salud*, 3. Texto n. 170. Em *Dits et écrits* cit. [Tr. it. 1997. Texto n. 8. Em: *Archivio Foucault 2*. Milão: Feltrinelli].
- 1976. *La volonté de savoir*. Paris: Gallimard. [Tr. it. 1978. *La volontà di sapere*. Milão: Feltrinelli].
- 1977. El nacimiento de la medicina social, *Revista centroamericana de Ciencias de la Salud*, 6. Texto n. 196. Em: *Dits et écrits* cit. [Tr. it. Texto n. 9. Em: *Archivio Foucault 2* cit.].
- 1978. Sei to Kenryoku, *Gendai-shiso*. Texto n. 233. Em: *Dits et écrits* cit. [Tr. it. 1998. Texto n. 5. Em : *Archivio Foucault 3*. Milão: Feltrinelli].
- 1978. *Herculine Barbin, dite Alexina B. présenté par Michel Foucault*. Paris: Gallimard. [Tr. it. 1979. *Herculine Barbin detta Alexina B.: una strana confessione: memorie di un ermafrodito presentate da Michel Foucault*. Turim: Einaudi. Tr. ing. 1980. *Herculine Barbin, Being the Recently Discovered Memoirs of a Nineteenth-Century Hermafrodite*. New York: Colophon].

- 1980. *Introduction*. Em: *Herculine Barbin, Being...* cit. [Tr. fr. 1980. *Le vrai sexe, Arcadie*, 323. Tr. it. 1997. *Il vero sesso, Aperture. Punti di vista a tema*, 3. Nova tr. it. 2008. Em: *Discipline, poteri, verità*. Genua-Milão: Marietti]. Texto n. 287. Em: *Dits et écrits*, cit.
- 1980. Conversação com Michel Foucault, curadoria de D. Trombadori, *Il Contributo*, 1. Texto n. 281. Em: *Dits et écrits*, cit. Nova ed. it. 1999. *Colloqui con Foucault*, Roma: Castelvecchi.
- 1981. De l'amitié comme mode de vie, *Gai pied*, 25. Texto n. 293. Em: *Dits et écrits* cit. [Tr. it. 1997. Dell'amicizia come modo di vita, *Aperture. Punti di vista a tema*, 3].
- 1981. Lacan, il "liberatore" della psicoanalisi, *Corriere della sera*, 212. Texto n. 299. Em: *Dits et écrits*, cit. Nova ed. it. texto n. 24. Em: *Follia e psichiatria*, cit.
- 1983. *On the Genealogy of Ethics*. Em: Dreyfus, H. e Rabinow, P. *Michel Foucault: beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: The University of Chicago Press (2. ed.). [Tr. it. 1989. *Sulla genealogia dell'etica*. Em: Dreyfus, H. e Rabinow, P. *La ricerca di Michel Foucault*. Firenze: Ponte alle grazie]. Texto n. 326. Em: *Dits et écrits* cit.
- 1984. *L'usage des plaisirs*. Paris: Gallimard. [Tr. it. 1984. *L'uso dei piaceri*. Milão: Feltrinelli].
- 1984. *Le souci de soi*. Paris: Gallimard. [Tr. it. 1985. *La cura di sé*. Milão: Feltrinelli].
- 1984. Qu'est-ce que les lumières? *Magazine littéraire*, 207. Texto n. 351. Em: *Dits et écrits*, cit. [Tr. it. Texto n. 17. Em *Archivio Foucault 3*, cit.].
- 1984. Michel Foucault, an Interview: Sex, Power and the Politics of Identity. *The Advocate*, 400. Texto n. 358. Em: *Dits et écrits*, cit. [Tr. it. Texto n. 20. Em *Archivio Foucault 3*, cit.].
- 1997. *Il faut défendre la société* (1975-1976). Paris: Seuil-Gallimard. [Tr. it. 1998. *Bisogna difendere la società*. Milão: Feltrinelli].
- 2001. *L'herméneutique du sujet*. Paris: Seuil-Gallimard. [Tr. it. 2003. *L'ermeneutica del soggetto*. Milão: Feltrinelli].
- 2004. *Sécurité, territoire, population* (1977-1978). Paris: Seuil-Gallimard. [Tr. it. 2005. *Sicurezza, territorio, popolazione*. Milão: Feltrinelli].
- 2004. *Naissance de la biopolitique* (1978-1979). Paris: Seuil-Gallimard. [Tr. it. 2005. *Nascita della biopolitica*. Milão: Feltrinelli].
- 2005. *Le gay savoir* (1978). Em: Le Bitoux, J., *Entretiens sur la question gay*. Béziers: H&O. [Tr. it. 2007. *Il gay sapere, aut-aut*, 331].
- 2008. *Le gouvernement de soi et des autres* (1982-1983) Paris: Seuil-Gallimard. [Tr. it. 2009. *Il governo di sé e degli altri*. Milão: Feltrinelli].

3 Judith Butler

- 1990 e 1999². *Gender Trouble*. London-New York: Routledge. [Tr. it. 2004. *Scambi di genere*. Florença: Sansoni].
- 1993. *Bodies that Matter*. London-New York: Routledge. [Tr. it. 1996. *Corpi che contano*. Milão: Feltrinelli].
- The Psychic Life of Power*. 1997. Stanford: Stanford University Press. [Tr. it. 2005. *La vita psichica del potere*. Roma: Meltemi].
- 1997. *Excitable Speech: a Politics of the Performative*. London; New York: Routledge.
- 2000. *Antigone's Claim*. New York: Columbia University Press. [Tr. it. 2003. *La rivendicazione di Antigone*. Tutim: Bollati Boringhieri].
- 2004. *Precarious Life*. London: Verso. [Tr. it. 2004. *Vite precarie*. Roma: Meltemi].
- 2004. *Undoing Gender*. London-New York: Routledge. [Tr. it. 2006. *La disfatta del genere*. Roma: Meltemi].
- 2005. *Giving an Account of Oneself*. New York: Fordham University Press. [Tr. it. 2006. *Critica della violenza etica*. Milão: Feltrinelli].

4 Leslie Feinberg

- 1992. *Transgender Liberation*. New York: World View Forum.
- 1993. *Stone Butch Blues*. Ithaca-New York: Firebrand Books. 2003². Los Angeles: Alyson Books. [Tr. it. 2004. Milão: Il Dito e La Luna].
- 1996. *Transgender Warriors: making history from Joan of Arc to Dennis Rodman*. Boston: Beacon Press.
- 1996. *Trans Liberation*. Boston: Beacon Press.
- 2006. *Drag King Dreams*. New York: Carroll & Graf Publishers.

5 Neurologia, sexologia, psiquiatria, psicanálise, freudomarxismo e esquizoanálise

- Benjamin, H. 1953. Transvestitism and transsexualism, *International Journal of Sexology*, 7.
- Binswanger, L. 1955. *Traum und Existenz* (1930). Em: *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*. Bern: Franke. [Tr. it. 1970 e 1989² *Sogno ed esistenza*, em *Per un'antropologia fenomenologica*, Milão, Feltrinelli, 1970. Nova tr. it. 1993. Milão: SE].
- Caldwell, D.O. 1949. Psychopathia trans-sexualis, *Sexology Magazine*, 16.
- Deleuze, G. e Guattari, F. 1972. *L'Anti-Œdipe*. Paris: Minuit. [Tr. it. 1995. *L'anti-Edipo*, Turim: Einaudi].

- Ellis, H. 1940³. *Sexual Inversion* (1899). Em: *Studies in the Psychology of Sex*, 2. London: Random House.
- Freud, S. 1968. *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (1905). Em: *Gesammelte Werke*. Frankfurt am Main: Fischer. [Tr. it. 1989. *Tre saggi sulla teoria sessuale*. Em: *Opere VIII*. Turim: Bollati Boringhieri].
- Hirschfeld, M. 1910. *Die Transvestiten, eine Untersuchung über den erotischen Verkleidungstrieb mit umfangreichem causistischem und historischem Material*. Berlin: Medizinischer Verlag.
- Krafft-Ebing, R. von. 1931. *Psychopathia Sexualis*. [Tr. it. 1966. Milão: Manfredi].
- Lacan, J. 1958. *Die Bedeutung des Phallus*. [Tr. it. 1974 e 2002². *La significazione del fallo*. Em: *Scritti*. Turim: Einaudi].
- Marcuse, H. 1955. *Eros and Civilisation*. New York: Vintage Books. [Tr. it. 1964. *Eros e civiltà*. Turim: Einaudi].
- Reich, W. 1936. *Die Sexualität im Kulturkampf*. Kopenhagen: Sexpol Verlag. [Tr. it. 1963. *La rivoluzione sessuale*. Milão: Feltrinelli].
- Westphal, K.F. 1870. Die Konträre Sexualempfindung, *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, 1.

6 Teoria feminista e lesbica

- Bernini, L. e Guaraldo, O. (a cura di). 2009. *Differenza e relazione: l'ontologia dell'umano nel pensiero di Judith Butler e Adriana Cavarero*. Verona: ombre corte.
- Cavarero, A. 1990. *Nonostante Platone: figure femminili nella filosofia antica*. Roma: Riuniti. 2009². Verona: ombre corte.
- Cavarero, A. 1995. *Corpo in figure: filosofia e politica della corporeità*. Milão: Feltrinelli.
- Danna, D. 1994. *Amiche, compagne, amanti*. Milão: Mondadori. 2003². Trento: UNI service.
- Dimen, M. e Goldner, V. (a cura di). 2002. *Gender in Psychoanalytic Space*. New York: Other Press. [Tr. it. 2006. *La decostruzione del genere: teoria femminista, cultura postmoderna e clinica psicoanalitica*. Milão: il Saggiatore].
- Fiocchetto, R. 1987. *L'amante celeste: la distruzione scientifica della lesbica*. Firenze: Estro. 2003². Milão: Il Dito e La Luna.
- Irigaray, L. 1974. *Speculum*. Paris: Minuit. [Tr. it. 1975. *Speculum*. Milano: Feltrinelli].
- Irigaray, L. 1977. *Ce sexe qui n'en est pas un*. Paris: Minuit. [Tr. it. 1990. *Questo sesso che non è un sesso*. Milão: Feltrinelli].

- Irigaray, L. 1985. *Parler n'est jamais neutre*. Paris: Minuit. [Tr. it. 1991. *Parlare non è mai neutro*. Roma: Riuniti].
- Kristeva, J. 1974. *La révolution du langage poétique*. Paris: Seuil. [Tr. it. 1979. *La rivoluzione del linguaggio poetico*. Venezia: Marsilio].
- Kristeva, J. 1977. *Polylogue*. Paris: Seuil. [Tr. it. 1980. *Polilogo*. Em: *Materia e senso*, Turim: Einaudi].
- Kristeva, J. 1980. *Pouvoirs de l'horreur*. Paris: Seuil. [Tr. it. 1981. *Poteri dell'orrore*. Milão: Spirali].
- Kristeva, J. 1987. *Soleil noir: dépression et mélancolie*. Paris: Gallimard. [Tr. it. 1988. *Sole nero: depressione e melanconia*. Milão: Feltrinelli].
- Pateman, C. 1985. *The Problem of Political Obligation*. Cambridge: Polity Press.
- Pateman, C. 1988. *The Sexual Contract*. Cambridge: Polity Press. [Tr. it. 1997. *Il contratto sessuale*. Roma: Riuniti].
- Rich, A. 1980. Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence, *Signs*, 5. [Tr. it. 1985. Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica, *Nuova DWF*, 23-24].
- Rose, J. e Mitchell, J. 1982. *Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the école freudienne*. London: McMillan.
- Wittig, M. 1973. *Le corps lesbien*. Paris: Minuit. [Tr. it. 1976. *Il corpo lesbico*. Roma: Edizioni delle donne].
- Wittig, M. 1992. *On the Social Contract*. Em: *The Straight Mind and Other Essays*. Boston: Beacon Press.
- Young, I.M. 1990. *Abjection and Oppression: dynamic of Unconscious Racism, Sexism and Homophobia*. Em: *Crises in Continental Philosophy*, curadoria de A. B. Dallery, H. Roberts, Ch. Scott. Albany: Suny Press.

7 Transexualidade, transgenderismo, intersexualidade, teoria queer

- Baird, V. 2001. *The No-Nonsense Guide to Sexual Diversity*. Oxford: New Internationalist Publication. [Tr. it. 2003. *Le diversità sessuali*. Roma: Carocci].
- Caplan, P. (curadoria). 1987. *The Cultural Construction of Sexuality*. New York: Tavistock Publications.
- Corona, M. e Izzo, D. (curadoria). 2009. *Queerdom: gender Displacements in a Transnational Context*. Bergamo: Bergamo University Press – Sestante.
- De Lauretis, T. 1991. Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities: an Introduction, *Differences*, 3.
- De Lauretis, T. 1996. *Sui generis. Scritti di teoria femminista*. Milão: Feltrinelli.

- De Lauretis, T. 1997. *Pratica d'amore: percorsi del desiderio perverso*. Milão: La Tartaruga.
- De Lauretis, T. 1999. *Soggetti eccentrici*. Milão: Feltrinelli
- De Lauretis, T. 2002. *La gaia scienza, ovvero la traviata Norma*. Em: Mieli, M. *Elementi cit.*, 2. ed.
- Di Stefano, F. 2010. *Il corpo senza qualità: arcipelago queer*. Naples: Cronopio.
- Fausto-Sterling, A. 1997. *How to Build a Man*. Em: *Science and Homosexualities*, a cura di V. Rosario. New York-London: Routledge, 1997.
- Kessler, S. 1996. *La costruzione medica del genere: il caso dei bambini intersessuati*. Em: *Genere: la costruzione sociale del maschile e del femminile*, curadoria de S. Piccone Stella e C. Saraceno. Bologna: il Mulino.
- Marcasciano, P. 2002. *Tra le rose e le viole*. Roma: Manifestolibri.
- Marcasciano, P. 2007. *Antologia*. Milão: Il Dito e La Luna.
- Marcasciano, P. 2008. *Favolose narranti*. Roma: Manifestolibri.
- Monceri, F. 2010. *Oltre l'identità sessuale: teorie queer e corpi transgender*. Pisa: ETS.
- Nicotra, M. 2006. *TransAzioni*. Milão: Il Dito e La Luna.
- Poidimani, N. 2006. *Oltre le monoculture del genere*. Milão: Mimesis.
- Stein, E. 1999. *The Mismeasurement of Desire*. Oxford: Oxford University Press.
- Toniollo, M. G., Oriano, S. e Gallì, C. 1999. *Questioni politiche, sociali e giuridiche legate alla situazione transessuale-transgender*. Em: *Transessualismo e identità di genere. Indagine clinica e sperimentale*, curadoria de V. Ruggieri e A.R. Ravenna. Roma: Edizioni Universitarie Romane.
- Vitelli, R., Bottone, M., Sisci, N. e Valerio, P. 2006. *L'identità transessuale tra storia e clinica*. Em: *Gay e lesbiche in psicoterapia*, curadoria de P. Rigliano e M. Graglia. Milão: Cortina.

8 Identidade gay e masculinidade

- Bellassai S. 2004. *La mascolinità contemporanea*. Roma: Carocci.
- Bourdieu, P. 1998 e 2002². *La domination masculine*. Paris: Seuil. [Tr. it. 1998. *Il dominio maschile*. Milão: Feltrinelli].
- Buchbinder, D. 1994. *Masculinities and Identities*. Melbourne: Melbourne University Press. [Tr. it. 2004. *Sii uomo! Studio sulle identità maschili*. Milão: Mimesis].
- Buchbinder, D. e Petrilli, S. (a cura di) 2003. *Essays in Masculinities Studies*. Evaston, Illinois: Black Swan Press. [Tr. it. 2009. *Masculinities. Identità maschili e appartenenze culturali*. Milão: Mimesis].

- Ciccone S. 2009. *Essere maschi. Tra potere e libertà*. Turim: Rosenberg & Selliers.
- McLaren, A. 1997. *The Trials of Masculinity: policing Sexual Boundaries 1870-1930*. Chicago: The University of Chicago Press. [Tr. it. 1999. *Gentiluomini e Canaglie. L'identità maschile tra Ottocento e Novecento*. Roma: Carocci].
- Mansfield, H. C. 2006. *Manliness*. New Haven: Yale University Press. [Tr. it. 2006. *Virilità*. Milão: Rizzoli].
- Mosse, G. L. 1996. *The Image of Man: the Creation of Modern Masculinity*. Oxford: Oxford University Press. [Tr. it. 1997. *L'immagine dell'uomo. Lo stereotipo maschile nell'epoca moderna*. Turim: Einaudi].
- Sayers, J. 1995. *The man Who never Was: Freudian Tales*. London: Chatto & Windus. [Tr. it. 1997. *Il maschio che mai saremo: racconti freudiani*. Milão: il Saggiatore].
- Zanotti, P. 2005. *Il gay: dove si racconta come è stata inventata l'identità omosessuale*. Roma: Fazi.

9 Outros textos

- Bernini, L. 2008. *Le pecore e il pastore: critica, politica, etica nel pensiero di Michel Foucault*. Napoles: Liguori.
- Besussi, A. 1997. L'arte dei confini. Hannah Arendt e lo spazio pubblico. *Rassegna italiana di sociologia*, 2.
- Canovan, M. 1992. *Politics as Culture: Hannah Arendt: a reinterpretation of her Political Thought*. London: Cambridge University Press, 1992.
- Jencks, C. 1977. *The Language of Post-Modern Architecture*. London: Academy Edition.
- Lyotard, J.-F. 1979. *La condition postmoderne*. Paris: Les Éditions de Minuit. [Tr. it. 1981. *La condizione postmoderna*. Milão: Feltrinelli].
- Vattimo, G. 1989. *La società trasparente*. Milão: Garzanti.

Nota do autor:

Este texto foi elaborado a partir de um artigo publicado na revista Polemos (2, 2008).

