

CORPOS QUE QUEREM PODER

Fábio Figueiredo Camargo

Universidade Federal de Uberlândia

Resumo: Este artigo pretende, a partir de algumas noções sobre corpo encontradas em textos de Michel Foucault, discutir a situação do corpo na cultura ocidental, passando pela constituição do corpo homoerótico, o qual Foucault apresenta como se constituindo ou sendo inventado no século XIX, dando relevo aos corpos queer e sua representação em um conto brasileiro contemporâneo, no qual a personagem narradora quer ter a possibilidade de exercer sua sexualidade sem as amarras das normas reguladoras que, geralmente estão associadas à sexualidade, conforme o próprio Foucault demonstrou em sua *História da sexualidade*.

Palavras-chave: Corpo; Michel Foucault; teoria queer; homoerotismo.

Abstract: Bodies that want power. This article analyzes from some notions about body found in Michel Foucault's texts, the situation of the body in Western culture, through the constitution of the body homoerotic, which Foucault presents as constituting or being invented in the nineteenth century, with emphasis the queer bodies and their representation in a contemporary Brazilian tale, in which the character narrator wants to be able to exercise their sexuality without the shackles of regulatory standards that are generally associated with sexuality, as Foucault demonstrated in his *History of Sexuality*.

Keywords: Body; Michel Foucault; queer theory; homoerotismo.

Ao que sobra só resta encobrir-se; o decoro das atitudes esconde os corpos, a decência das palavras limpa os discursos.

Michel Foucault

Para Foucault, tomando por base a epígrafe deste artigo, o corpo sempre esteve encoberto, seja pelas roupas, seja pelas expressões linguísticas. Seguindo o raciocínio do filósofo francês, as palavras sobre o corpo sempre foram as mais discretas possíveis e eram utilizadas para descrever, denominar, as partes mais acessíveis aos olhos como o rosto, a cabeça, os membros, geralmente superiores. Em nome de uma coletividade, o corpo não

era sequer mencionado, sendo bem menos importante do que aquilo que o animava, a alma ou o espírito, dependendo do ponto de vista, seja religioso ou filosófico, em uma visada aristotélica. Importante salientar que as roupas que o esconderam têm um papel fundamental nesse escamoteamento do corpo dos indivíduos, em suas vidas e atividades cotidianas.

Como o corpo não é visto publicamente senão dentro das roupas não lhe é dada importância, a não ser nas funções às quais se submete à ordem do mundo do trabalho. Desse modo sobressaem das roupas as mãos dos trabalhadores, os pés dos pobres e miseráveis, as cabeças dos oradores, os rostos

das senhoras castas e de família, muitas vezes encobertos por chapéus, cabelos longos, lenços, dentre outros adereços. Foucault demonstra que essa ordenação do corpo através da história e de suas descontinuidades é elaborada de modo a garantir que o dono do corpo, aquele que deveria ser o sujeito, não faça sua opção para mostrar sua materialidade corpórea a não ser que seja necessário. Desse modo, o indivíduo é assujeitado ao mundo da ordem do trabalho e sua subjetivação só ocorre em função disso. Assim, os indivíduos têm que introjetar em seus corpos o que Foucault vai chamar de características da docilidade, criando assim um “corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (FOUCAULT, 2004, p. 126). Esse adestramento, que faz parte das fórmulas gerais de dominação, disciplina os corpos para que não haja sujeitos, mas apenas indivíduos que trabalhem, que produzam objetos úteis à sociedade produtiva.

Foucault apresenta em *Microfísica do poder*, texto publicado em 1977, o corpo como “superfície de inscrição dos acontecimentos [...] lugar de dissolução do Eu (que supõe a quimera de uma unidade substancial), volume em perpétua pulverização. (FOUCAULT, 1979, p. 22). No corpo, lugar em que o eu se dissolve, pulveriza-se, é para onde convergem todas as forças, lugar ao mesmo tempo de repressão e de desejo, das utopias e heterotopias. É ainda Foucault quem afirma:

[...] sobre o corpo se encontra o estigma dos acontecimentos passados do mesmo modo que dele nascem os desejos, os desfalecimentos e os erros; nele também eles se atam e de repente se exprimem, mas nele também eles se desatam e entram em luta, se apagam uns aos outros e continuam seu insuperável conflito (FOUCAULT, 1979, p. 22).

É desse corpo que carrega suas marcas do passado e se torna um lugar de conflitos que Foucault irá falar em sua obra como um todo. Sua fala se baseia nas descontinuidades da história e sempre em corpos alheios. São os corpos anônimos que interessam ao filósofo,

que se aproveita desse anonimato para reler a história do século XVIII na França, da Grécia antiga ou da Idade média européia. Desses corpos anônimos – exceção feita a alguns como Herculine Barbin ou Pierre Rivière –, e de seus textos, Foucault teoriza sobre os embates existentes no corpo e, ao mesmo tempo, produz sua teoria sobre este também ser espaço de utopia.

Depois de muito pensar o corpo dos outros o próprio corpo do pesquisador será pensado, ou melhor, tornado discurso específico e apresentado a outros. Ele sempre foi contra a aparição do autor ou da biografia do autor em seus textos ou nos ensaios sobre eles, do modo como era tratado pela crítica historicista francesa, como se pode verificar em “O que é um autor”, conferência proferida em 1969. Segundo Judith Butler, Michel Foucault “[...] só deu uma entrevista sobre homossexualidade e sempre resistiu ao momento confessional em sua própria obra” (BUTLER, 2010, p. 150). No entanto, ele irá falar de seu próprio corpo em uma conferência intitulada “O corpo utópico”, de 1966. Cabe lembrar que nessa conferência, o filósofo não utiliza o termo heterotopia, conceito que ele irá desenvolver mais tarde, mais especificamente em 1967, em uma conferência intitulada “Outros espaços”:

Meu corpo, *utopia* desapiedada. E se, por ventura, eu vivesse com ele em uma espécie de familiaridade gastada, como com uma sombra, como com essas coisas de todos os dias que finalmente deixei de ver e que a vida passou para segundo plano, como essas chaminés, esses telhados que se amontoam cada tarde diante da minha janela? Mas, todas as manhãs, a mesma ferida; sob os meus olhos se desenha a inevitável imagem que o espelho impõe: rosto magro, costas curvadas, olhos míopes, careca, nada lindo, na verdade. Meu corpo é uma jaula desagradável, na qual terei que me mostrar e passear. É através de suas grades que eu vou falar, olhar, ser visto. Meu corpo é o lugar irremediável a que estou condenado (FOUCAULT, 2012).

Esse corpo, ao qual o autor também está condenado, é o que lhe resta e também o que

lhe mostra, sendo, ao mesmo tempo, sua ferida e sua estampa, o lugar por excelência dos desejos e conflitos, o espaço por entre o qual o sujeito se constroi, se concebe como alguém que deseja. O corpo é visto como um artefato de inscrição da lei, da cultura, ao mesmo tempo em que tenta se livrar das normas e regras inscritas nele. Esse corpo que não pode nunca ser relegado a segundo plano, pois impera sobre o sujeito, para Foucault é “[...] o ator principal de todas as utopias” (FOUCAULT, 2012). O filósofo fala do corpo como aquele que foi aprisionado inclusive pelas utopias às quais está ligado. Nesse sentido, voltamos à questão da vestimenta que, ao mesmo tempo em que esconde, amplia o corpo:

E quando se pensa que as vestimentas sagradas ou profanas, religiosas ou civis fazem o indivíduo entrar no espaço fechado do religioso ou na rede invisível da sociedade, então se vê que tudo quanto toca o corpo – desenhos, cores, diademas, tiaras, vestimentas, uniformes – faz alcançar seu pleno desenvolvimento, sob uma forma sensível e abigarrada, as utopias seladas no corpo (FOUCAULT, 2012).

As vestimentas, ao mesmo tempo que encobrem, ajudam o corpo a se tornar maior do que é, desse modo, o corpo é (des)respeitado e entranhado na utopia que lhe foi construída e que ele também ajudou a construir. Note-se que o próprio corpo do filósofo, conforme se pode ver no trecho anteriormente citado, é o espaço de sua miséria e ao mesmo tempo de seu espanto, sendo motivo de reflexão, refletindo-se em seu próprio discurso. É essa jaula na qual o sujeito se expõe ao mundo, tentando ser algo para alguém, se representar, saber-se, embora algo sempre instável demais para Foucault, algo sempre em processo de degeneração.

O corpo do poderoso também é um corpo sem lugar, espacializado por seu complemento, o qual não lhe deixa alternativa senão seguir a regra docilmente, pois a utopia está selada no corpo. Esses corpos poderosos, de reis, rainhas, bispos, são ampliados por suas vestimentas, as quais lhes garantem modos e gestos de se apoderarem das

instituições e normatizarem aos outros, embora seus próprios corpos estejam atados à ordem da qual fazem parte, só lhes cabendo conformarem-se a esses espaços.

Voltando ao corpo do filósofo tornado discurso, ele afirma que é este que define também o lugar das coisas no mundo, conforme o mesmo Foucault vai nos informar:

Meu corpo, de fato, está *sempre* em outro lugar. Está ligado a todos os outros lugares do mundo, e, para dizer a verdade, está num outro lugar que é o além do mundo. É em referência ao corpo que as coisas estão dispostas, é em relação ao corpo que existe uma esquerda e uma direita, um atrás e um na frente, um próximo e um distante. O corpo está no centro do mundo, ali onde os caminhos e os espaços se cruzam, o corpo não está em nenhuma parte: o coração do mundo é esse pequeno núcleo utópico a partir do qual sonho, falo, me expresso, imagino, percebo as coisas em seu lugar e também as nego pelo poder indefinido das utopias que imagino. O meu corpo é como a Cidade de Deus, não tem lugar, mas é de lá que se irradiam todos os lugares possíveis, reais ou utópicos (FOUCAULT, 2012).

É esse corpo que é criado e se organiza para atender às aspirações de seus próprios desejos que faz com que o ser humano tente se orientar, esforçar-se por se autodominar e que, ao suprimir a liberdade do outro suprime sua própria liberdade. Nesse espaço heterotópico, que não está em lugar nenhum e ao mesmo tempo está em todos os lugares, devido à sua inscrição na cultura, na história, é que o corpo se inscreve no mundo e deixa que as marcas de uma e de outra se inscrevam, produzindo a subjetivação e ao mesmo tempo sua própria grade ilusória de autoproteção.

Quanto ao corpo desviante dos perversos, este será deixado por muito tempo de lado pela história, pela cultura, pela sociedade produtivista, marginalizado ou relegado ao esquecimento, visto que ele não contava na produção social. Corpo estéril, que não produzia, sendo desinteressante para a

organização das estruturas, este corpo não poderia ser visto e deveria ficar encoberto pelas roupas e pelas palavras. Para Foucault, o homossexual será inventado no século XIX, pois, embora ele existisse em suas atividades, é no novecentos que ele ganha uma biografia, um passado comum, universalizando-se, recebendo um discurso que lhe molda o corpo, a voz, os gestos, o que o classifica e o organiza. O “[...] homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa” (FOUCAULT, 2005, 43-44). O corpo homossexual, com sua anatomia indiscreta, passa a ser visto como uma personagem estranha e facilmente classificável, necessária à ciência para uma possível cura, pois é visto como algo negativo dentro da sociedade reprodutiva patriarcal ocidental judaico-cristã.

O corpo do homossexual é ordenado pelo poder das instituições médicas, jurídicas e educacionais, não mais lhe pertencendo, se é que algum dia foi seu, visto a dificuldade de subjetivação a partir do corpo gerada para todos os indivíduos estabelecidos pela ordem do discurso hegemônico falocêntrico, patriarcal e heteronormativo. Cabe enfatizar que o corpo do heterossexual também não pertencia a seu dono, pois este se organizava para o mundo do trabalho, conforme apontamos anteriormente.

O corpo homossexual é mais um corpo que precisa ser mantido saudável para não onerar as estruturas do Estado. Veja-se a respeito disso toda a disposição do Estado brasileiro em conter a epidemia da Aids, nos anos 1990. Sendo inventado e tomado como assujeitado, o homossexual passa, então, a ser dominado pelo discurso médico, jurídico e religioso e irá permanecer assim, até o momento em que se interessar em discutir, se entender e se reelaborar, desconstruindo as estratégias discursivas do poder estabelecido. Isso se dará de modo efetivo a partir de meados dos anos 1970 com as teorias e discussões pós-estruturalistas e feministas, muitas delas advindas das reflexões de Michel Foucault.

Para Beatriz Preciado

[...] a teoria pós-estrutural é já o resultado de um intenso processo de questionamento sexopolítico das categorias antropológicas, psicológicas e filosóficas que dominam a ecologia conceitual dos anos cinquenta. Derrida, Deleuze, Guattari e Foucault são tão herdeiros do feminismo e dos movimentos homossexuais quanto estes o são da chamada filosofia pós-estrutural¹. (PRECIADO, 2009, p. 150 – tradução minha)

A partir dessas teorias, das quais as de Michel Foucault sobre a sexualidade, sobre o discurso do poder, são das mais importantes, os sujeitos homossexuais, as minorias raciais e étnicas repensarão seus modos de produção de si, o que dará início ao que Beatriz Preciado denomina de revolução anal, quando o “[...] ânus homossexual fala e produz pela primeira vez um saber sobre si mesmo²” (PRECIADO, 2009, p. 155 – tradução minha). Nesse modo pós-estruturalista todo um saber sobre como o ocidente se organizou até então será repensado, e as minorias, até aquele momento sem voz, poderão se reinscrever na cultura, os corpos estranhos ao modelo heteronormativo, branco, capitalista, passarão a ter peso, pelo menos no que tange à teoria. Foucault não irá trabalhar com a questão dos corpos queer especificamente, pois, de acordo com Beatriz Preciado:

[...] a análise foucaultiana da sexualidade é muito dependente de certa ideia de disciplina no século XIX. Seu conhecimento dos movimentos feministas americanos, da subcultura sadomasoquista (SM) ou da Frente Homossexual de Ação Revolucionária (FHAR) na França, nada disso o levou a considerar verdadeiramente a proliferação das tecnologias do corpo sexual no século XX: medicalização e

¹ [...] La teoría postestructural es ya el resultado de un intenso proceso de cuestionamiento sexopolítico de las categorías antropológicas, psicológicas y filosóficas que dominan la ecología conceptual de los años cincuenta. Derrida, Deleuze, Guattari y Foucault son tan herederos del feminismo y de los movimientos homosexuales como estos lo son de La llamada filosofía posestructural.

² El ano homosexual habla y produce por primera vez un saber sobre si mismo.

tratamento das crianças intersexos, gestão cirúrgica da transexualidade, reconstrução e “aumento” da masculinidade e da feminilidade normativas, regulação do trabalho sexual pelo Estado, *boom* das indústrias pornográficas... Sua rejeição à identidade e ao ativismo gay levá-lo-á a forjar uma retroficção à sombra da Grécia Antiga (PRECIADO, 2011, p.12-13).

No entanto, mesmo concordando com o que diz a teórica espanhola, cremos que mesmo não acreditando nas identidades, ainda assim é Foucault, com suas ideias de sexualidade normatizada pelo discurso, um dos principais responsáveis pelo início dessa revolução anal. Justamente por entender que a sexualidade deva ser uma questão pessoal e intransferível ele se isola dos movimentos ativistas gays e não acredita na assunção de uma identidade homoerótica específica, devido à instabilidade que tanto os corpos quanto seus sujeitos trazem em si. De acordo com David Córdoba García:

Em *A vontade de saber*, Foucault expõe a recorrência desse gesto [o discurso sobre o sexo] e seus efeitos no campo do saber. Basicamente, é o ponto de máxima tensão que abre espaço para interrogar a sexualidade em sua historicidade, em sua contingência como dispositivo histórico próprio da modernidade ocidental. E, de alguma forma, em uma visão retroativa, podemos dizer que é o momento inaugural antecipado da teoria queer atual [...]³ (GARCÍA, 2005, p. 20 - tradução minha).

Mesmo não querendo discutir a questão da identidade desses corpos são suas teorias que ajudam a repensar os mesmos. Para Foucault, o sujeito é aquele que tem em seu corpo a força de se produzir enquanto subjetividade, mas esta só se faz à medida que o indivíduo

joga com os poderes com os quais tem que lidar. Sua subjetivação não é alcançada de uma hora para outra, mas com muita luta deste para com o seu exterior, com as instâncias de poder, que podem ser desde o Estado, ou as instituições sociais, até seu vizinho, seus familiares, com os quais ele tem que se haver. Isso implica que o sujeito é aquele que se coloca em contato com os diversos dispositivos de poder alocados na infraestrutura social, sem a qual uma sociedade não se organiza. Nessa conjugação de forças o que se passa é uma correlação constante de potências, ora mais fracas ora mais fortes, a partir do seu discurso que entra em contato com o discurso das outras instâncias e assim o corpo pode vir a ser um sujeito, que, mesmo assujeitado pela linguagem, se esforça para lutar e constituir-se.

Assim se fizeram os movimentos raciais, feministas, homossexuais, movimentos pelos direitos humanos entre outros. Os corpos desses sujeitos foram à praça pública reivindicar seu espaço, pois havia a necessidade de se buscar uma subjetivação menos regradada, menos forçada, menos dócil. Ao se exporem os corpos em locais públicos os movimentos tornaram-se visíveis e apontaram para qual lugar do poder eles almejavam. As roupas, se não foram retiradas completamente, foram alteradas, borrando as fronteiras entre o que é de uso do masculino ou do feminino.

A visibilidade gay, por exemplo, é um dos pontos fortes para se pensar uma série de alterações no modo de se refletir sobre a sexualidade e a manipulação dos corpos por parte dos poderes instituídos. É essa mesma visibilidade que passa a orientar uma busca por uma sociedade mais justa e igualitária para todos. Assim como Foucault discorre sobre os corpos utópicos, nos corpos queer está uma nova utopia, que não visa, obrigatoriamente à tomada de poder, mas repensar o poder e se colocar como ferramenta de luta. No centro dessa retomada, o corpo é fundamental para que a utopia seja alcançada, embora ela não seja um projeto com metas claras e definidas.

Os estudos *queer* que propõem a visada da diferença e o respeito a ela, trazem ainda uma

³ En La voluntad de saber expone Foucault el recorrido de ese gesto y sus efectos en el campo del saber. Básicamente, es el punto de máxima tensión que abre el espacio para interrogar la sexualidad en su historicidad, en su contingencia como dispositivo histórico propio de la modernidad occidental. Y, de alguna forma, en una mirada retroactiva, podemos decir que es el momento inaugural anticipado de la teoría queer actual [...]

visão mais livre, pois se juntam aos estudos culturais e abrem a possibilidade para aquilo que, muitas vezes era tabu. A teoria *queer*, que surge no começo dos anos 1980, aponta para o fim dos conceitos de heteronormatividade, homoafetividade, masculino e feminino, e abarca a excentricidade do sujeito em seu modo mais radical. Ainda pouco utilizada pelos estudos de literatura ela tem muito a contribuir para o aumento das possibilidades de estudos dos textos que transgridem a narrativa meramente homoerótica. Daí a possibilidade de se aceitarem todas as possibilidades de narrativas que tragam personagens gays, excêntricos ou fora da ordem no que tange à sexualidade, de etnia, de raça como *queers*.

O corpo queer é aquele que tenta produzir sua subjetividade em meio a uma cultura falocêntrica, a qual lhe nega uma série de direitos, principalmente aquelas que dizem respeito à sua estruturação sexual. Nos anos 1970, quando do começo da discussão sobre as questões de gênero, muitos estudiosos apontavam a saída para o homossexual na esteira das proposições feministas como a conjugação de um terceiro gênero, o que contribuiria para que esse sujeito fosse respeitado como cidadão, conforme se pode ver na historicização apresentada em *Problemas de gênero*, de Judith Butler (2010). A estudiosa também mostra que essa via fracassou, pois esses sujeitos não conseguiram ser reconhecidos como cidadãos, embora tenham conseguido visibilidade.

A partir das teóricas feministas que desconstruem ainda mais o movimento feminista como Lucy Irigaray e Judith Butler, apontando para o fracasso das reivindicações feministas a partir das concepções falocêntricas, pois para Judith Butler as mulheres continuam a ser o outro dos homens, não seus opostos, mas sujeitos sem existência, os movimentos queer vão ganhar fôlego em meados dos anos 1990. O que os queer querem? Querem o fim da divisão binária do gênero, o fim da polaridade entre masculino e feminino, pois, conforme aponta Judith Butler:

[...] atos, gestos e desejo produzem o efeito de um núcleo ou substância interna,

mas o produzem *na superfície* do corpo, por meio do jogo de ausências significantes, que sugerem, mas nunca revelam, o princípio organizador da identidade como causa. Esses atos, gestos e atuações, entendidos em termos gerais, são *performativos*, no sentido de que a essência ou identidade que por outro lado pretendem expressar são *fabricações* manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos. O fato de o corpo gênero ser marcado pelo *performativo* sugere que ele não tem *status* ontológico separado dos vários atos que constituem sua realidade (BUTLER, 2010, p. 194 – grifos da autora).

Se o gênero é performativo, os corpos queer passam então a apontar para a arbitrariedade do gênero, para sua manufatura falsa através das máscaras montadas sobre os corpos. As drag queens e drag kings parodiam os gestos e atos do que é comumente chamado masculino ou feminino. As transsexuais e travestis alteram radicalmente seus corpos, demonstrando a falácia do discurso de gênero, pois suas posturas não podem mais ser tomadas apenas como masculinas ou femininas. Os transhomens, como Thomas Beatie, um dos primeiros homens a gerar filhos, não podem mais ser colocados em uma ou outra categoria desse falso binarismo. Esses corpos rebeldes apontam para a falsidade da verdade heterossexista que ordena os corpos para uma docilidade que lhes poda a liberdade de movimentos, de gestos, de atos ao inscrevê-los na cultura.

Volto à pergunta: O que querem os queers? Talvez a resposta seja bastante simples, mesmo em sua grande complexidade: a criação de um único gênero, o gênero humano, aquele que não precisaria se ater às regras sociais e culturais para se estruturar em sua sexualidade, aqueles que poderiam viver seus desejos de modo a não se preocuparem com rótulos, etiquetas morais ou outros dispositivos que funcionem como catalisadores da ordem. Querem que os corpos queer possam se reconhecer sem uma identidade fixa que os marque de tal modo e os enjaule em uma lógica que não seria a sua, mas de outros tempos, os tempos do

patriarcado arcaico, outros modos de vida, uma estética da existência para além da heteronormatividade compulsória. Esses corpos queer demonstram ser viáveis, mais inteligíveis a cada dia que passa, como todo corpo hétero-orientado se mostrava, pois fazia parte da sua dita normalidade. Embora Foucault não tenha apontado para essa revolução, reforço que, muitas das teorias queer se dão a partir de suas teorizações. Se o corpo queer é uma utopia em sua heterotopia, o próprio Foucault chegava a uma conclusão que nos ajuda a pensar esses corpos também:

O corpo é também um grande ator utópico quando se pensa nas máscaras, na maquiagem e na tatuagem. Usar máscaras, maquiagem, tatuar-se, não é exatamente, como se poderia imaginar, adquirir outro corpo, simplesmente um pouco mais belo, melhor decorado, mais facilmente reconhecível. Tatuar-se, maquiagem, usar máscaras, é, sem dúvida, algo muito diferente; é fazer entrar o corpo em comunicação com poderes secretos e forças invisíveis. A máscara, o sinal tatuado, o enfeite colocado no corpo é toda uma linguagem: uma linguagem enigmática, cifrada, secreta, sagrada, que se deposita sobre esse mesmo corpo, chamando sobre ele a força de um deus, o poder surdo do sagrado ou a vivacidade do desejo. A máscara, a tatuagem, o enfeite coloca o corpo em outro espaço, o fazem entrar em um lugar que não tem lugar diretamente no mundo, fazem desse corpo um fragmento de um espaço imaginário, que entra em comunicação com o universo das divindades ou com o universo do outro. Alguém será possuído pelos deuses ou pela pessoa que acaba de seduzir. Em todo o caso, a máscara, a tatuagem, o enfeite são operações pelas quais o corpo é arrancado do seu espaço próprio e projetado a outro espaço (FOUCAULT, 2012).

Se Foucault não se aliou ao ativismo político gay ainda assim, é perceptível sua teorização sobre os corpos ex-cêntricos, os quais estavam na roda de discussões de suas teorias. A maquiagem, os enfeites, as tatuagens podem ser tomados por contiguidade pelas mudanças de sexo, pela montagem d@s drags, pelas roupas as mais

disparatadas que acompanham os corpos rebeldes que se constroem em um embate constante com as normalizações; pelos gestos os mais diversos que misturam e alteram as noções cerradas de gênero, borrando fronteiras, produzindo novas ferramentas e modos de raciocinar sobre esses corpos. O corpo utópico do filósofo tornado discurso continua a ajudar a pensar os corpos utópicos da rebeldia queer. Em sua heterotopia esses corpos assumem as classificações mais diversas, refazem caminhos, apresentam divergências, que geram possíveis utopias corporais.

Nesse momento tomo como exemplo um conto intitulado “em cima do morro dos prazeres eu me monto herculina barbitúrico”, editado em *Breviário de Pornografia Esquisotrans* – para pessoas do avesso, de Fabiane Borges e Hilan Bensusan, publicado em 2010. Nesse conto a personagem narra sua própria história e se identifica como uma mulher que quer ter uma genitália múltipla.

A narradora nos informa do seu desejo por ser todos os gêneros ao mesmo tempo: “– Meu distúrbio de identidade de gênero? É que eu não consigo ser nem só homem e nem só mulher, qualquer um parece pouco. Não parece razão suficiente para uma diagnóstico de distúrbio?” (BORGES; BENSUSAN, 2010, p. 37). Nesse momento ela se encontra no consultório do Dr. Grinder querendo ser diagnosticada pelo padrão heteronormativo de conduta. Seu desejo: “[...] eu queria minha genitália com tudo o que eu decidira na tora que eu tenho direito – e o doutor Grinder era quem botava barreiras entre meu desejo de ter o corpo que eu precisava para viver a minha vida e a cirurgia” (BORGES; BENSUSAN, 2010, p. 37). O desejo do sujeito barrado pela ciência, representada na figura do médico, nos leva às noções de uma normalização dos corpos operada pela ciência, a qual Foucault já havia apontado em *História da sexualidade*.

A narradora no gabinete de seu médico continua sua luta, pois o “Doutor Grinder parecia que achava que corpos não importam ou, de repente, parecia querer que nossas cabeças se habituassem ao que já fizeram com os nossos corpos” (BORGES; BENSUSAN, 2010, p. 38). A ciência como reguladora

impede o sujeito de realizar seu desejo, o que deixa a narradora frustrada, mas com coragem para se resolver. Ao invés de se contentar com a situação (im)posta pela medicina, a narradora decide resolver sua questão de modo a fazer valer sua vontade. Nesse jogo de poder, ela faz seu corpo lhe pertencer e sua decisão é tentar outra via. Essa rebeldia a faz buscar seu espaço de poder e seu discurso aponta para a não aceitação da heteronormatividade que quer legislar sobre seu corpo.

Como a tentativa científica não resolve sua questão, pois a ciência heteronormativamente centrada parece não conceber a possibilidade da alteração corporal, a narradora insiste:

Quero ser dadeira e fodão e poder ser bicha, poder ser sapeca e passar noites lambendo e esfregando tratando meu pinto ereto como se fosse um clitóris que não arromba nem teia de aranha. Quero uma genitália com direito a tudo e esta volúpia merece encontrar a faca, muito agora. Por que eu não posso ficar molhada de tesudo, ereto de vontade de dar? (BORGES; BENSUSAN, 2010, p. 38).

Seu desejo é o que mais importa, sua vontade, sua potência é toda direcionada para a alteração da sua genitália. Essa mesma genitália que pode, ao mesmo tempo, ser clitóris e pênis, que altere o modo normalizado de perceber o corpo e suas funções para as questões sexuais. Se antes na história o corpo era tamponado pelas roupas, na literatura contemporânea que trata da temática queer o sexo aparece desnudo e quase sempre em questionamento ou em mutação. Diante da sua insistência, ainda assim o discurso médico é o impedidor da realização do desejo:

[...] toda a instituição médica não me dava trela. Meu corpo é meu, eles dizem, mas eu não posso ter isto e aquilo. Cada cabeça uma genitália, a instituição médica parece às vezes um caminhão pipa de genitália; ou então, os caminhões de distribuição de cestas básicas zelando para que ninguém fique com duas, se alguém pegar muito pode faltar (BORGES; BENSUSAN, 2010, p. 38).

Depois de apresentar a medicina e seu discurso como instituições reguladoras, conforme o faz Foucault em sua obra, a narradora apelará para a mágica de um cineasta guru místico, pois, se a instituição médica falha, sobra a mágica, como ela mesma afirma. Do gabinete médico ao deserto do Atacama o leitor é transportado sem que ele tenha certeza absoluta como se deu esse deslocamento, algo um tanto quanto onírico e lisérgico se estabelece, visto a relação existente entre o texto e seu título. Título este no qual uma das figuras estudadas por Foucault, um dos poucos corpos não anônimos com os quais ele lida, Herculine Barbin, é chamado para a cena narrativa, dessa vez travestida em herculina barbitúrico, pseudônimo da narradora? Nessa narrativa o discurso da narradora irá montá-la, como as drag queens ou drag kings fazem, ao vestirem as máscaras, a maquiagem, suas roupas que alteram seu gênero por algumas horas, dias, meses, dependendo do tipo de representação, espetáculo, como as travestis também o fazem, alterando e borrando as fronteiras entre os gêneros. Andando pelo deserto a narradora destila sua língua afiada, ironizando a cultura que insiste na separação binária dos gêneros:

Encontrando um ser humano, no meio das llamas do deserto reclinado, eles viam imediatamente se chegava a ser homem, se chegava a ser mulher – é a primeira coisa que percebem, e percebem habitualmente com segurança a distinção. Como? É implícito e o que importa é estar firmemente convencido de algumas correlações entre o movimento dos lábios e a forma das nádegas que a cultura assegura discriminação infalível. (BORGES; BENSUSAN, 2010, p. 39).

Desse modo a narradora refaz a fala de Judith Butler no excerto citado anteriormente neste artigo, que afirma que o gênero não é algo ontológico, mas uma criação cultural que se estabelece pelas relações discursivas postas em ato. Desse modo a crítica queer e ex-cêntrica da narradora desconstrói o ato cultural de estabelecer a diferença pelas aparências e não pelo respeito ao outro.

É no deserto, espaço de desterritorialização, lugar heterotópico que pode ser um e muitos ao mesmo tempo, espaço que mexe com a fantasia da própria cultura ocidental, lugar de estranhamento, que o corpo será alterado por meio da mágica, do imponderável, aquele que não possui regras ou normas, mas é também o espaço da utopia. Nesse espaço o corpo é alterado, transformado pelo próprio poder do discurso da narradora e assim ela satisfaz seu desejo, quando ao final ela nos diz, depois de vários calangos telúricos subirem por suas pernas:

Nem precisou de cirurgia, de atestado de disforia, de boletim da psiquiatria – apenas um encontro no meio do caminho, as lambidas dos calangos telúricos é que prepararam o barbitúrico. Ele [Jodorowski], de barba fina, se apresentou só com um olhar escancarado. Vinha descendo o topo da montanha com Beatriz Preciado, Omar Sharif e Gabriela Mistral. Todos eles ficaram a minha volta, e o mago:

– Quantas genitálias, seis bilhões?

– E posso ter mais que duas?

Era mágica, um abacate com muitas sementes em totalidade desacatada e harmonia farta; não havia regulamentação específica. E eu podia respeitar todas as possibilidades? Tem que ter uma função este mago – vesti uma ombreira, um espartilho. Desci o morro com meu corpo em torção, gato e lebre, súbita, legisladora (BORGES; BENSUSAN, 2010, p. 39-40).

O corpo da narradora passa a ser seu com todas as possibilidades de exercer sua sexualidade, seis bilhões, a quantidade de humanos no planeta. Agora não mais dependente da ciência reguladora, mas da mágica feliz de se escolher e legislar sobre a própria vida. Abençoado por Alejandro Jodorowsky, Omar Sharif, Gabriela Mistral e Beatriz Preciado o corpo queer é o que concede a si um melhor tratamento sem regulamentação específica. Os personagens quase míticos elencados por ela indicam personas ex-cêntricas de diversos modos. Alejandro Jodorowsky, cineasta e escritor chileno tem em seu currículo filmes bastante ex-cêntricos que alteram muitas vezes os próprios gêneros cinematográficos com os

quais trabalha, por exemplo, o filme *El topo*, de 1970, é descrito como um faroeste surrealista; Omar Sharif, exilado em Hollywood, o eterno estrangeiro na terra do cinema, ícone gay nos anos de 1970 e 1980; Gabriela Mistral, chilena como Jodorowsky, também moradora do mundo após ganhar o prêmio Nobel em 1945, que possuía um modo de existência através de suas roupas e seus modos muito masculinizados, e Beatriz Preciado, teórica queer que nasce na Espanha, mas vai estudar nos EUA e faz uma transformação em seu próprio corpo, assim como a personagem narradora. Essas personas são chamadas à cena para configurar a utopia possível que a narradora deseja. Seu corpo está em transformação, a cirurgia que ela queria é realizada por mágica e ela se ampara nessas pessoas, nesses nomes que permitem sua liberdade de ser quem ela deseja ser. Como Foucault sugere, a narradora parece conseguir com esse corpo utópico novo, lugar em que o eu se pulveriza, uma nova jaula com a qual ela tem que lidar de modo a torná-lo algo que represente, que pese, que importe a alguém, mas sobretudo a ela, que deve ter o saber de si para levar sua vida. Quando ela afirma querer exercer todos os modos de sua sexualidade, ela diz querer ter poder sobre suas escolhas, sobre sua subjetivação, que se dá através do uso benéfico de seu próprio corpo heterotópico e utópico ao mesmo tempo.

Referências

BORGES, Fabiane; BENSUSAN, Hilan. **Breviário de Pornografia Esquisotrans** – para pessoas do avesso. Brasília: ExLibris, 2010.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero** – Feminismo e subversão da identidade. Trad. Renato Aguiar. 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2010.

CÓRDOBA, David. Teoria queer: reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad. Hacia una politización de la sexualidad. In: CÓRDOBA, David; SÁEZ, Javier; VIDARTE, Paco.

Teoria queer – Políticas boleras, maricas, trans, mestizas. Barcelona: Egales, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Machado, R. (Org.). Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. Os corpos dóceis. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. 29ª ed. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004. p. 125-52.

_____. **História da sexualidade**. 16.ed. Vol. I, II, III. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. São Paulo: Graal, 2005.

_____. **El cuerpo utópico**. Las heterotopías, (Ed. Nueva Vision) Esta versão está publicada no jornal argentino Página/12, 29-10-2010. A tradução é do Cepat.) (<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/38572-o-corpo-utopico-texto-inedito-de-michel-foucault>) acesso em 20.01.2012.

PRECIADO, Beatriz. **Terror anal**. In: Hocquenghem, Guy. El deseo homosexual. Santa cruz de Tenerife, 2009. p. 133-174.

PRECIADO, Beatriz. **Multidões queer**: notas para uma política dos “anormais”. Estudos feministas. Florianópolis, n 19, vol 1, 2011. p. 11-20.

Recebido em: 19 de julho de 2013

Aceito em: 23 de agosto de 2013.