

A universalidade desmantelada e as derivas do gênero: Foucault, Butler e as sexualidades insurgentes

pg 141 - 162

Ederson Luís Silveira¹

Resumo

O presente trabalho qualitativo de natureza documental e bibliográfica visa a situar o pensamento de Judith Butler acerca do gênero, explicitando particularidades e deslocamentos teóricos no âmbito das contribuições aos estudos das identidades e da sexualidade, sobretudo no que confere à Butler o estudo do gênero enquanto categoria política de análise e a Foucault o estudo das análises históricas da sexualidade empreendidas e o desmantelamento da hipótese repressiva. A conclusão aponta para a necessidade contínua de aprofundamento de perspectivas desde que preservada a singularidade de cada autor para que se possa compreender cada vez mais a complexidade dos estudos de gênero e dos processos de subjetivação na contemporaneidade.

Palavras-chave: Sexualidade. Gêneros. Problematização.

Abstract

This qualitative paper of documentary and bibliographical nature aims to situate the thought of Judith Butler about the genre, indicating peculiarities and offsets within the theoretical contributions to the study of identity and sexuality, in particular gives the Butler study the genre while category analysis and policy study of historical analyses Foucault's sexuality undertaken and the dismantling of the repressive hypothesis. The conclusion points to the continuing need for deepening of perspectives as long as it preserved the uniqueness of each author in order to understand the complexity of gender studies and processes of subjectivation in contemporary times.

Keywords: Sexuality. Genres. Problematization.

THE DISMANTLED UNIVERSALITY AND GENDER DERIVES: FOUCAULT, BUTLER AND INSURGENT SEXUALITIES

Apresentando o percurso

Foucault e Butler se aproximam e se distanciam a partir de particularidades inusitadas. A leitura de ambos permite a apreensão de ponderações epistemológicas que perpassam suas obras com terminologias que se tornaram historicamente produtivas para os estudos sobre identidades e sobre a sexualidade, entre outras problematizações, resultando em ferramentas teórico-epistemológicas para pensar o estudo dos gêneros. Dessa forma, visando situar o pensamento de Judith Butler acerca do gênero, buscamos,

¹ Doutorando em Linguística, pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) E-mail: ediliteratus@gmail.com

no presente trabalho, promover a explicitação desta com algumas contribuições foucaultianas no sentido de inserir aproximações entre ambos a fim de buscar fazer emergir de que modo Foucault aparece no pensamento da teórica mencionada e o que é específico dela, para acentuar as contribuições de ambos e pensar a produção de gêneros e os processos de subjetivação na contemporaneidade.

Desvendando problematizações possíveis

O título do presente trabalho traz consigo uma inspiração em Deleuze², proferida em 02 de março de 1972 e em Foucault³, extraída de uma entrevista concedida em 1975. Para ambos a produtividade de determinado pensamento pode ser medida quando este é tomado como uma caixa de ferramentas, que pode servir como lente para enxergar e desnaturalizar conceitos, objetos e o mundo que nos rodeia. Neste contexto, podemos afirmar que ler os textos de Butler implica na abertura de possibilidades de resignificação e reorientações fora da metafísica dominante (DÍAZ,

2. A fala de Deleuze está contida no capítulo “Os intelectuais e o poder”, inserida na *Microfísica do Poder*. “Uma teoria é como uma caixa de ferramentas. Nada tem a ver com o significante... É preciso que sirva, é preciso que funcione. É não para si mesma. Se não há pessoas para utilizá-la, a começar pelo próprio teórico que deixa então de ser teórico, é que ela não vale nada ou que o momento ainda não chegou. Não se refaz uma teoria, fazem-se outras; há outras a serem feitas. [...] A teoria não totaliza; a teoria se multiplica e multiplica. E o poder que por natureza opera totalizações e você diz exatamente que a teoria por natureza é contra o poder. Desde que uma teoria penetra em determinado ponto, ela se choca com a impossibilidade de ter a menor consequência prática sem que se produza uma explosão, se necessário em um ponto totalmente diferente”. (DELEUZE apud FOUCAULT, 2008a, p. 71)

3 “Meu discurso é, evidentemente, um discurso de intelectual e, como tal, opera nas redes de poder em funcionamento. Contudo, um livro é feito para servir a usos não definidos por aquele que os escreveu. Quanto mais houver novos usos, possíveis, imprevistos, mais eu ficarei contente. Todos os meus livros [...] [podem ser pequenas caixas de ferramentas. Se as pessoas querem mesmo abri-las, servirem-se de tal frase, de tal ideia, tal análise como de uma chave de fenda, ou de uma chave inglesa, para produzir um curto circuito, desqualificar, quebrar os sistemas de poder, inclusive, eventualmente, os próprios sistemas de que meus livros resultaram... pois bem, tanto melhor! (FOUCAULT apud POL-DROIT, 2006, p. 52)

2013) e de tornar a ontologia um “campo de contestação” (BUTLER, 1998a; BUTLER, 1998b).

O estranhamento causado a uma primeira leitura dos textos de Butler revela-se a partir das provocações inerentes que (re)surgem a cada momento alertando para as instabilidades e incorrências do gênero e do sexo, sem deixar de fazer perceber que cada instabilidade tem por consequência um efeito político (BUTLER, 2003). Assim, nem o estilo de escrita de Butler nem a gramática e o modo como as palavras são utilizadas nos meios de interação social e de leitura e escrita em âmbito social são neutros. Isso implica em pensarmos a língua(gem) e a gramática nas quais as normas de gênero se instituem dado que, para Butler (2003, p. 59), o gênero é a “estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura linguística reguladora e altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser”.

Desse modo, não podemos deixar de assinalar a importância que Butler atribui ao estudo dos modos como operam as práticas de exclusão, marginalização e rechaço presentes nas construções discursivas, o que pode ser notado nas reflexões de Butler em *Cuerpos que importam*:

[...] meu propósito é chegar a uma compreensão de como aquilo que foi excluído ou desterrado da esfera propriamente dita do ‘sexo’ – entendendo que essa esfera se afirma mediante um imperativo que impõe a heterossexualidade – poderia ser produzido como um retorno perturbador, não somente como uma oposição imaginária que produz uma falha inevitável na aplicação da lei, senão como uma desorganização capacitadora, como a ocasião de rearticular radicalmente o horizonte simbólico no qual há corpos que importam mais que outros. (BUTLER, 2002, p. 49)

Em Butler, as identidades não são idênticas a si de modo a conter ou constituir uma unidade estabilizada ou internamente coerente. As reflexões de Butler se direcionam então para as

questões: como estas suposições sobre a existência de identidades fixas, estáveis e “centradas” “impregnam o discurso sobre as ‘identidades de gênero’? [...] Em que medida a identidade é um caráter normativo, ao invés de uma característica descritiva da experiência?” (BUTLER, 2003, p. 37-38). Mais adiante, a autora vai ampliar o debate sobre a construção de identidades assinalando a identidade como entendida socialmente como assegurada por conceitos como sexo, gênero e sexualidade. Temos então identidades vistas como “normais” em detrimento de identidades subversivas. Então,

[...] a ‘coerência’ e a ‘continuidade’ da ‘pessoa’ não são características lógicas ou analíticas da condição de pessoa, mas, ao contrário, normas de inteligibilidade socialmente instituídas e mantidas. [...] a própria noção de ‘pessoa’ se veria questionada pela emergência cultural daqueles seres cujo gênero é ‘incoerente’ ou ‘descontínuo’, os quais parecem ser pessoas, mas não se conformam às normas de gênero da inteligibilidade cultural pelas quais as pessoas são definidas. (BUTLER, 2003, p. 38)

Cabe ressaltar que a autora percebe a identidade como um processo, substituindo a ideia de identidade pela ideia de identificação e criticando dessa forma as fixações de identidades. Ao invés de identidades temos, portanto, processos de identificação. Em Butler (1998a; 1998b; 2002; 2003), neste sentido, existem unidades provisórias e contingentes o que não significa afirmar a inexistência do sujeito, mas alertar para o fato de que ele não exista como algo estabilizado, pronto e acabado, apenas instituído socialmente a partir de unidades formadoras que o caracterizem visando engessar as descontinuidades e instabilidades inerentes às identificações que contradizem as fixações impostas. Para Rodrigues (2009), as identificações não podem estar associadas a estabilidades para não tornarem-se mecanismos de opressão dos sujeitos.

Pensando que assim como a busca em alcançar direitos que estariam destinados aos homens para

as mulheres seria apenas inverter a relação de forças baseando-se nos moldes espelhados no outro conforme afirmado anteriormente, a criação de um terceiro gênero além do masculino e do feminino não aparece em Butler (2003) como solucionadora da questão, pois não se trata da ampliação numérica das identidades, já que números mais expressivos trariam consigo exercícios de exclusão acerca das identidades acrescentadas. Torna-se necessário então um deslocamento no âmbito dos estudos de gênero e sexualidade que ultrapassem a naturalização de gêneros pré-concebidos, pois trata-se de apresentar “possibilidades de gênero que não estejam predeterminadas pelas formas de heterossexualidade hegemônica” (BUTLER, 2006, p. 86). Noutra obra, as discussões da autora se voltam para esta questão:

Uma tendência dentro dos estudos de gênero foi assumir que a alternativa ao sistema binário do gênero consiste em multiplicar os gêneros. Esse ponto de vista provoca invariavelmente a pergunta: quantos gêneros podem haver e como se denominarão? Porém, a alteração do sistema binário não deveria necessariamente conduzir-nos a uma quantificação do gênero igualmente problemática. (BUTLER, 2006, p. 71)

Essa desestabilização de estruturas tradicionais vai ser um dos terrenos profícuos da lógica sobre a qual terá aparição em Butler o conceito de performatividade. Cabe assinalar neste contexto que a partir da História da Sexualidade aprendemos com Foucault (2014c) que tanto o sexo como a sexualidade foram produzidos por um tipo de discurso, sendo que nenhum dos dois é uma “verdade essencial”, já que ambos partem de construções históricas. Então, Butler (1999) propõe a desnaturalização a partir de reflexões que permitissem a desmistificação do sexo e do gênero partindo da constatação de que o discurso engendra comportamentos e perpassa corpos na sociedade. É Foucault quem permite que ela construa a noção de “normas regulatórias da sociedade”. Para Butler (1999; 2003) estas normas supõem

continuidade entre sexo, gênero e sexualidade. O caráter performativo destas normas regulatórias é mencionado porque, para a autora, sua citação e repetição fazem acontecer, produzindo aquilo que nomeiam. Isso ela faz inspirada em Derrida, cujo excerto abaixo pode nos trazer uma ideia das considerações neste contexto:

Poderia uma enunciação performativa ter êxito se sua formulação não repetisse uma enunciação ‘codificada’ ou iterativa ou, em outras palavras, se a fórmula que pronuncio para iniciar uma reunião ou para lançar um barco à água ou para celebrar um matrimônio não se identificasse, de algum modo, com uma ‘citação?’ [...] em tal tipologia, a categoria de intenção não desaparecerá, terá seu lugar, mas desde este lugar já não poderá governar a totalidade desse cenário e o sistema de enunciação. (DERRIDA, 1991)

A teoria dos atos de fala, desenvolvida pelo filósofo Jonh L. Austin, a partir da obra *How to do things with words*. No âmbito de tais ponderações, para Austin (1990) o termo performativo tem relação semântica com o verbo inglês *to perform*, que designa “ação”. Sendo assim, ele vai acentuar que ao proferir algo, se realiza uma ação a partir de um ato que não pode se resumir ao simples ato de proferimento. Mais que pronunciar, dizer, neste contexto teórico, é fazer porque ao proferir um performativo, se está realizando uma ação. Posteriormente, tal proposição foi discutida por Jacques Derrida na conferência *Signature événement contexte*, em 1971 na cidade canadense de Montreal, enfocando, principalmente, considerações austinianas acerca do termo performativo. O desconstrucionista vai acentuar a relação entre o performativo e a linguagem afirmando que

[...] o performativo não tem seu referente (mas aqui essa palavra sem dúvida não convém o interesse da descoberta) fora de si ou, em todo caso, antes e perante si. Não descreve algo que existe fora da linguagem e antes dela. Produz ou transforma uma situação, opera [...]. (DERRIDA, 1991, p.26-27)

A fim de teorizar sexo e discurso como práticas discursivas, Butler vai se inspirar na leitura derridiana de Austin. Assim, inspirada em Austin (1990) que na teoria dos atos da fala apregoa o caráter ativo entre sujeito e meios sociais em que a sociedade aparece enquanto organizada dentro de normas e leis que funcionam pelo discurso e nas leituras de Derrida acerca da teoria dos atos de fala, sobretudo no que diz respeito ao ato performativo que nomeia os objetos aos quais se refere atribuindo existência a eles através do discurso, Butler (2003) promove um deslocamento inferindo que não há gênero sem discurso e os corpos passam a ser vistos como vítimas de processos de generificação. Suas discussões têm caráter político e ontológico, visto que passam a ser questionadas as identidades “homem” e “mulher”, por exemplo, bem como as próprias consequências do verbo “ser” quando alguém afirma aquilo que “é” isto ou aquilo, como se unidades pudessem ser estabilizadas através da enunciação do verbo e de tudo o que viria a ser delimitado pelo sujeito depois deste verbo.

Neste sentido, a “linguagem é investida do poder de criar ‘o socialmente real’ por meio dos atos de elocução dos sujeitos falantes” (BUTLER, 2003, p. 167). No caso do gênero, por exemplo, ao ser chamado de “garota” desde a infância e passar por processos de socialização vinculados ao uso desse termo, o bebê se tornará uma garota com o decorrer do tempo. Ou seja, a linguagem é performativa porque tem o poder de produzir aquilo que nomeia. Butler (2003, p. 209) tem uma visão não essencialista dos significados das palavras, observando, assim, que “a significação não é um ato fundador, mas antes um processo regulado de repetição que tanto oculta quanto impõe suas regras, precisamente por meio da produção de efeitos substancializantes”. A palavra

em si possui uma opacidade, não significando nada; o significado vem da matriz cultural na qual é usada e repetida (BUTLER, 1997).

Caso sejam as normas que materializam o sexo e generificam os corpos, este processo só se faz possível por causa da repetição e reiteração com que ocorre. Esse é um fator importante de ser destacado, pois não se trata de qualquer materialização nem tampouco que ela seja acabada, completa, devido ao fato de o ato performativo se realizar infundavelmente. Dessa forma, “a materialização do sexo, do corpo, não implica determinismo – tampouco de início voluntarismo-, porque não é de nenhum modo e nunca completa, já que se exige persistir neste processo repetitivo de materialização” (DÍAZ, 2013, p. 443).

Assim como não há verdades sobre o sexo e o gênero - só existem discursos historicamente situáveis (FOUCAULT, 1996; 1995) - as relações de poder em Butler a partir da inspiração derridiana, introduzem reflexões sobre as práticas discursivas de reiteração de normas e reiteração de práticas de exclusão, “na qual o poder de fazer o que se nomeia não se faz na vontade do sujeito falante senão que este poder é uma função derivada da cadeia ritual de reiteração” (DÍAZ, 2013, p. 446).

A repetição de gestos pode também resultar na parodização do feminino. É o caso das *drag queens*. Para Guacira Lopes Louro (2009, p. 138), “ao mesmo tempo em que incorpora, ela desafia o feminino e denuncia sua fabricação. Imitar um gênero pode ser uma forma de mostrar o caráter imitativo dos gêneros em geral”. Isso faz com que possa ser percebida a desnaturalização de sexo e gênero, tida frequentemente como natural, já que as paródias também problematizam a noção de origem. Se a lógica que sustenta o pensamento acerca das sexualidades é binária, torna-se então insuportável a multiplicidade de sexualidades, pois um número acima de dois, cuja existência resiste para além de um centro regulador, confunde

modos de perceber que partem de essencialismos e “verdades” sobre o sexo pondo em cheque a lógica das oposições.

A “citacionalidade” e a “iterabilidade” aparecem em Derrida (1991) como traços relacionados à identificação funcional do caráter do performativo não situado em um sujeito singular, mas na dinâmica das convenções. Apropriando-se nessas noções, Butler (2003) vai afirmar que a autoridade conferida a discursos sobre o sexo advém do fato de que as normas sobre estes são continuamente citadas e reiteradas. Baseando-se em Foucault (1999c) podemos afirmar que os saberes e comportamentos advêm de um poder disciplinador e por isso “os sujeitos podem ser dóceis ao poder assim como servir de instrumento” (SILVEIRA, 2014, p. 4).

Cabe acentuar, porém, que o poder disciplinar não é de todo invulnerável, até mesmo porque o poder não existe, o que há são práticas ou relações de poder (MACHADO, 2008, p. XIV):

E esse caráter relacional do poder implica que as próprias lutas contra seu exercício não possam ser feitas de fora, de outro lugar, do exterior, pois nada está isento de poder. Qualquer luta é sempre resistência dentro da própria rede de poder, teia que se alastra por toda a sociedade e a que ninguém pode escapar: ele está sempre presente e se exerce como uma multiplicidade de relações de forças. E como onde há poder, há resistência, não existe propriamente o lugar de resistência, mas pontos móveis e transitórios que também se distribuem por toda a estrutura social. [...] Não é um lugar que se ocupa, nem um objeto que se possui. Ele se exerce, se disputa.

Levando em consideração o conceito de poder sob as lentes de Foucault (2008a) enquanto algo que se realiza através de uma teia de relações que perpassa a sociedade como um todo, podemos entender porque Butler (1998a) entende a ontologia como um “campo de contestação” cujo movimento de resistência situa-se no caminho da resignificação dos corpos e reorientação numa direção divergente dos pressupostos heteronormativos. Dessa forma reitera-se a afirmação de que os corpos são habitados por discursos como “parte de seu próprio

sangue vital” (BUTLER, 1998a, p. 282) e sob esta perspectiva, “a linguagem é, sem dúvida, um âmbito dinâmico de possibilidades não predetermináveis, sempre à espreita de trazer à presença mundos imaginados, ainda que, momentaneamente, não disponíveis” (DÍAZ, 2013, p. 453). A diferença em tomar o conceito de poder a partir dos pressupostos foucaultianos é que

Em uma noção tradicional de poder essas perguntas, provavelmente, não fariam sentido. Quando o poder é compreendido como algo que alguém possui e que é disputado por um outro que é dele despossuído, quando é compreendido como uma relação na qual há um dominante e um dominado, uma relação na qual um sujeito pode impor e proibir ações ou práticas a outro sujeito, essas questões não cabem. (LOURO, 2009, p. 139)

Segundo Miskolci (2009a, p. 151), a teoria *queer* emergiu nos Estados Unidos em fins da década de 1980, “em oposição crítica aos estudos sociológicos sobre minorias sexuais e de gênero, em departamentos normalmente não associados às investigações sociais – como os de Filosofia e de crítica literária”. Os estudos que são colocados debaixo do guarda-chuva dos estudos *queer* compreendem todo tipo de identidade de gênero ou expressão sexual em desacordo com categorias e normas oficialmente aceitas pela sociedade. Neste contexto, os estudos de Judith Butler muitas vezes são inseridos sob o escopo das investigações que consideram a partir do pós-estruturalismo um sujeito como sendo provisório, circunstancial e cindido e, entre eles, a teoria mencionada, por causa das investigações que esta estudiosa propõe.

Por ter como objetivo colocar-se fora dessa categoria tradicional, transgredindo-a em seus fundamentos, a teoria *queer* apropriou-se de um termo – *queer* – capaz de singularizá-la. O termo pode ser traduzido por “estranho”, “ridículo”, “excêntrico”, “raro”, “extraordinário”. Mas a expressão também é designação pejorativa para homens e mulheres homossexuais, podendo ser

traduzido por “bicha”, “viado”, “sapatão”, “boiola”, expressões carregadas de preconceito, e que têm, como observou Judith Butler (2003), a força de uma invocação sempre repetida, um insulto que ecoa e reitera os gritos de muitos grupos homofóbicos, ao longo do tempo, e que, por isso, adquire força, conferindo um lugar discriminado e abjeto àqueles a quem é dirigido. Neste contexto, levando em consideração a utilização do termo, o uso deste faz com que, a partir de uma estratégia política, possa-se valer da significação preconceituosa a fim de contestar, estranhar, criticar e subverter teorias que pretendiam (e pretendem ainda) dizer “como as coisas são”, sem perceber que a descrição teórica do mundo não se dá de forma neutra, mas está comprometida com um projeto de poder normativo e regulador.

Vale destacar que, para o presente trabalho, ao situar alguns postulados de Butler que expandem e ampliam o alcance das problematizações foucaultianas não foi acentuada a categorização de seu pensamento em alguma vertente teórica específica por não se considerar necessário e devido ao fato de ela ser apresentada como teórica vinculada epistemologicamente a mais de uma área do saber⁴. Dessa forma, ao tirá-la das classificações costumeiras no escopo analítico, isso nos permite um deslocamento que possibilita perceber a obra de Butler para além das classificações e nos incita a perceber Butler a partir de suas teorizações, sem resvalar nos redirecionamentos que sua obra sofre com o passar do tempo no encontro com outros autores situados no escopo de qualquer teoria que utilize seus estudos. O que aqui pretendemos problematizar parte da presença do termo

4 Em uma entrevista à revista Cult (RODRIGUES, 2013), Butler menciona que alguns a caracterizam como pós-feminista, o que ela recusa, por exemplo, outros na teoria *queer*, ao que ela lembra que, ao escrever problemas de gênero, tal teorização não existia, mas não nega a autenticidade dos pressupostos estudados e o empenho dos teóricos que situam-se no escopo teórico e epistemológico deste “guarda-chuva” de investigações.

“heterossexualidade” inserido com o tempo nos estudos de gênero, a partir de sua associação com a heteronormatividade – a norma heterossexual.

[...] a heteronormatividade sublinha um conjunto de prescrições que fundamenta processos sociais de regulação e controle até mesmo daqueles que se relacionam com pessoas do mesmo sexo. Assim, ela não se refere apenas aos sujeitos legítimos e normalizados, mas é uma denominação contemporânea para o dispositivo histórico da sexualidade que evidencia seu objetivo: formar a todos para a heterossexualidade ou para organizarem suas vidas a partir de um modelo supostamente coerente, superior e “natural” (MISKOLCI, 2009, p. 332)

De acordo com Foucault (2014b) é preciso ter cuidado com a instituição de regulações dentro da própria “categoria” dos homossexuais, o que produz um **efeito** de que algumas sexualidades estariam “mais adequadas” para empreender a crítica à sociedade normalizadora. Sobre isso, se tornam pertinentes as palavras do professor Durval Muniz de Albuquerque Júnior. (2014, p. 02):

Foucault vai denunciar o fato de que os movimentos sociais voltados para os homossexuais também operavam no interior deste dispositivo da identificação, reivindicando a construção de uma identidade homossexual que, em grande medida, tendia a desconhecer a diversidade e a variedade das formas de vida, de estilos de vida, dos tipos de relações sexuais e afetivas que o rótulo da homossexualidade ou do homossexualismo vinha recobrir. O movimento homossexual caminhava no sentido, assim como faziam todos os dispositivos de identificação, de criar padrões, de veicular tipos, de figurar um dado modelo de homossexual que deveria ser seguido por todos os homossexuais que quisessem ser vistos e ditos como conscientes, engajados, assumidos, bem resolvidos, bem sucedidos, afirmados social e politicamente. Foucault vai denunciar como o movimento homossexual, ao agir assim, estava se deixando capturar pela ordem que requeria, justamente, para que um dado sujeito fosse aceito e integrado, que ele obedecesse a dados padrões de comportamento, que ele introjetasse dados valores e costumes tidos como socialmente aceitáveis, ou seja, o movimento homossexual poderia se tornar uma instância de normalização, docilização, disciplinamento e assujeitamento dos homossexuais a dados padrões tidos aceitáveis pela sociedade. Tornar-se um homossexual de respeito podia implicar em retirar da homossexualidade todas as suas possibilidades contestatórias e libertárias em relação à ordem sexual e social vigentes.

Trata-se de incitar a ir para além do foco das homossexualidades, conforme pode ser percebido através do excerto da fala de Miskolci. Ora, com Foucault (2008a) também aprendemos que o poder é um feixe de relações que percorre as práticas discursivas de diversas situações e lugares não podendo ser visto como algo que se detém, mas que se estende através das relações sociais. Sendo assim, o poder perpassa as relações de qualquer sexualidade e não de uma para a outra hierarquicamente. Há, portanto, um conjunto de regulações que perpassam todas as sexualidades e isso não é mero detalhe.

Sendo assim, “heteronormatividade” não pode ser confundida com “heterossexualidade”. Este é o perigo que nos exige cautelas nas teorizações, pois não diz respeito ao modo como as teorizações são feitas, mas diz respeito aos dizeres reproduzidos frequentemente nos estudos de gênero que pela utilização exaustiva do termo heteronormatividade por vezes negligenciam o fato de que a heterossexualidade também é construída histórica, social e culturalmente, justamente por causa do efeito dessas normas regulatórias que perpassam todas as sexualidades e não somente as que são vistas como desviantes, subversivas ou subalternas em relação a ela.

Em poucas palavras a *heterossexualidade* não existe, mas as heterossexualidades, constituídas, reafirmadas e repetidas, através de reproduções e deslocamentos com o passar do tempo. Este é o ponto da questão. Miskolci (2009b) não confunde heteronormatividade com heterossexualidade, mas no presente trabalho, pode ser decisivo o deslocamento que aqui se propõe: o de assinalar que quando se fala em heterossexualidade também está se falando de uma construção histórica e cultural, já que essa normatização e as regulações sociais impostas também incidem sobre os heterossexuais. Incomoda o excesso de vezes que

a palavra heterossexualidade é utilizada no interior dos estudos de gênero, justamente pelo motivo que mencionamos anteriormente.

Por vezes, há um “esquecimento coletivo” em relação a esta “equivalência” entre heteronormatividade e heterossexualidade e ambos os termos são utilizados como se fossem sinônimos e, por vezes, a própria heterossexualidade emerge como norma a ser combatida, como centralidade a partir da qual as outras estariam subordinadas. Butler (2003) põe em questão o sujeito cartesiano e coloca em cena formas de subjetivação em contínuo devir. Isso requer pensar então na crítica sobre a identidade que se estabelece a partir de Butler entrevistada por Rodrigues (2013, p. 26, grifo nosso):

Quando falamos em uma crítica da identidade, não significa que desejamos nos livrar de toda e qualquer identidade. Pelo contrário, uma crítica da identidade interroga as condições sob as quais elas se formam, as situações nas quais são afirmadas e avaliamos a promessa política e os limites que tais asserções implicam. *Crítica não é abolição.*

Colocamo-nos, portanto, ao lado de Foucault, ao nos situarmos em um lugar reflexivo (ao invés de assumir uma posição em algum lugar demarcado) e ao buscar um olhar de observador e ao não aderir a um movimento ou filiando-nos às configurações de um pensamento específico, com as implicações demarcatórias de fronteiras em que os movimentos teóricos se inserem opondo-se em relação a outros modos de pensar. Este olhar “de fora” pode permitir que encontremos nuances para além das que são problematizadas pelos que estão do lado de “dentro”. Dessa forma, não se trata de “definir uma posição política (o que nos conduz a uma escolha sobre um tabuleiro de xadrez já constituído)” (FOUCAULT, 2014a, p. 41), mas de transitar sobre os postulados estabelecidos, para fazer operar genuínos movimentos de problematização, para além das “filiações” em movimentos pré-estabelecidos.

Como Foucault é nosso cicerone e Butler uma de nossas convidadas ao diálogo, é ao utilizar o pensamento foucaultiano como ferramenta que ajustamos as lentes de nossas observações sobre os temas aqui destacados. Trata-se de uma perspectiva que implica em escolhas e exclusões, cujas escolhas assumimos a responsabilidade. As discussões que aqui são empreendidas dizem respeito mais àquele que escreve que aqueles que são citados, pois, quando alguém coloca dois ou mais pensadores para conversar, a responsabilidade é de quem os colocou em diálogo.

Butler já foi classificada como pós-feminista, devido ao fato de empreender críticas ao movimento feminista. Como ela rejeita classificações (RODRIGUES, 2013), a este lugar ela negou pertencimento. Negar pertencimento a determinada vertente teórica faz com que o pensamento possa olhar “de fora” e perceber problematizações de maior alcance que aquelas percebidas “no interior” dos movimentos, ou seja, a partir daquelas e daqueles que se autoneameiam pertencentes a determinado “lugar”. Uma das críticas de Butler em *Problemas de gênero* (cuja versão em português surge em 2003 pela editora Civilização Brasileira) inicialmente diz respeito a inclusão de um “sujeito” para o feminismo.

Ao invés de considerar a pluralidade de mulheres existentes, o feminismo, em seu início privilegiava o conceito de “Mulher” que Butler, na obra mencionada, criticou devido ao fato do risco de normalização através da homogeneização do gênero a que este se designava. Para a autora, o risco de repetir o modelo naturalizado que as feministas denunciam é acreditar que apenas inverter a hierarquia de gêneros para garantir à mulher que esta ocupe os lugares dos quais esteve historicamente excluída. Crítica semelhante Foucault empreende ao movimento homossexual ao alertar que ao afirmar com tanta ênfase a existência de uma

comunidade homossexual estaria padronizando a partir da criação de uma identidade “própria”. Dizer que existe a mulher, o homossexual recai no equívoco de elencar sujeitos metafísicos que, ao invés de representarem a coletividade, recaem no engano de esquecer a multiplicidade de toda identificação possível aos sujeitos.

Categorizar identidades e sujeitos a partir de um centro regulador – e buscar apenas inverter o centro buscando alcançar os lugares ocupados pelos que ali são situados é apenas inverter a situação e reproduzir o mesmo modelo contra o qual se posicionam. A simples inversão só faz reproduzir o sistema hierárquico que se critica e, dessa forma, é preciso ter cuidado para não (re) produzir modelos. Assim, para ela (BUTLER, 1994), há um risco político em apenas conferir lugares, pois a demarcação de lugares implica em estigmatizar naturalizações e essencialismos aos gêneros.

Desse modo, de acordo com Butler (2003), é ponto para as feministas quando estas recusam a biologização do gênero, ao afirmarem que a biologia não é o destino, mas ao opor masculino e feminino, como gêneros construídos sobre corpos macho e fêmea, elas reiteram o destino como inescapável. Para ela (BUTLER, 2002; 2003), sexo, gênero e sexualidade não existem em relações unívocas: ela questiona o fato de que alguém cujo corpo seja biologicamente fêmea aja a partir de traços e gestos “essencialmente” femininos e, de acordo com a lógica heteronormativa, deseje homens (o contrário disso valendo para corpos biologicamente machos).

Contrariando estas postulações, Butler (1998), vai questionar a “estabilidade” de um movimento que se centra na concepção de sujeito estável, já que afirmar uma política que se assente sobre a concepção de um sujeito estável é, para ela, reafirmar que não pode haver oposição política a este argumento. Então, temos uma diferenciação estabelecida entre recusar a existência do sujeito e recusar a noção de sujeito. Retomemos Foucault,

para quem a subjetividade não está na origem, mas continuamente instaurando-se como um devir. Sendo assim, há muitas maneiras e formas de subjetivações possíveis, diferentes no decorrer da história. O sujeito não é nem pode ser visto como uma substância transcendental:

[...] penso efetivamente que não há um sujeito soberano, fundador, uma forma universal de sujeito que poderíamos encontrar em todos os lugares. Sou muito cético e hostil em relação a esta concepção de sujeito. Penso, pelo contrário, que o sujeito se constitui através das práticas de sujeição ou, de maneira mais autônoma, através das práticas de liberação, de liberdade, como na Antiguidade – a partir, obviamente, de um certo número de regras, de estilos, de convenções que podemos encontrar no meio cultural. (FOUCAULT, 2004a, p. 291)

Esse movimento que se empreende sobre o pensamento de uma época a autora percebeu distanciando-se da teoria para observar a teorização empreendida “de fora”, gesto este que nos alimenta a estabelecer atitude semelhante ao escolher partir de suas teorizações na articulação com proposições do pensamento foucaultiano.

Em Foucault, questões identitárias tornam-se importantes no escopo das teorizações que ele empreende. Criticar a identidade não é “substituir” uma identidade por outra, mais “legítima”, independente das “razões” que se utilize para isso. Há um risco perigoso em se situar em estudos que se direcionem contra a heterossexualidade, ao invés de se voltar contrários à heteronormatização. Não são conceitos sinônimos, como muitas vezes pode parecer, pois a heterossexualidade também é uma construção, percebida a partir da reafirmação contínua de discursos e *performances*, de acordo com Butler. O problema central de nossa crítica aqui é de que

[...] se a identidade se torna o problema maior da existência sexual, se as pessoas pensam que devem “desvendar” sua “identidade própria” e que esta identidade deve tornar-se a lei, o princípio, o código de sua existência; se a questão que elas apresentam perpetuamente é: “Essa coisa é conforme a minha identidade?”, então penso que elas voltarão a uma espécie de ética muito próxima da *virilidade heterossexual*

tradicional. Se devemos nos situar em relação à questão da identidade, deve ser enquanto somos seres únicos. Mas as relações que devemos manter conosco mesmos não são relações de identidade; elas devem ser, antes, relações de diferenciação, de criação, de inovação. É muito fastidioso ser sempre o mesmo. Não devemos excluir a identidade, se é pelo viés dessa identidade que as pessoas encontram seu prazer, mas não devemos considerar essa identidade como uma *regra ética universal*. (FOUCAULT, 2014b, p. 255)

A cautela que tomamos aqui ao nos redirecionarmos para o pensamento de Butler se estende para esta precaução: a de não considerar identidade alguma como regra universal, pois isso seria apenas inverter a crítica que se faz à heteronormatização. Neste contexto, sobre as normas regulatórias, Butler (1999) defende que as normas “atuam” a partir da regulação e da materialização do sexo dos sujeitos e que essas “normas regulatórias” precisam ser frequentemente repetidas, reafirmadas, reproduzidas, reiteradas para que tal materialização se concretize. Apesar disso, ela pontua que “os corpos não se conformam, nunca, completamente, às normas pelas quais sua materialização é imposta” (BUTLER, 1999, p. 154) e, por isso essas normas precisam ser constantemente reiteradas, reconhecidas bem como ter sua autoridade reconhecida, para poder exercer seus efeitos. Com isso, às normas regulatórias do sexo é atribuído pela pensadora um caráter performativo, já que elas têm um poder continuado e repetido de produzir o que é nomeado e, repetindo e reiterando com frequência, as normas daquilo que foi instaurando a heterossexualidade como “natural” em detrimento de outras sexualidades.

Falar sobre determinados sujeitos “no lugar” de outros enquanto legitimados no interior de grupos “minoritários” para teorizar a respeito de questões identitárias faz deixar de lado um dos argumentos centrais do pensamento butleriano: o de que **todas** as sexualidades são construídas histórica e culturalmente. Nenhuma sexualidade deveria estar “no lugar” de outra, mas somada a

outras experiências e modos de vida. É preciso ter cuidado justamente para não criticar partindo do pressuposto de um argumento que se volta para outra sexualidade (no caso a heterossexual) como sinônimo de heteronormatividade. Segundo Louro (2008), é preciso desafiar as normas reguladoras da sociedade, assumindo o desconforto da ambiguidade e do indecível remetendo a um jeito de ser que não aspira o centro e nem parte dele como referência. Ora, a centralidade da heterossexualidade na cultura como algo naturalizado é justamente o que se critica a partir de Butler, não há porque reproduzir o argumento da heterossexualidade como centro a partir do qual todas as outras sexualidades convergem, subordinando-se, mas acentuar que há uma heteronormatividade que pressupõe a existência de uma heterossexualidade transcendental, premissa justamente criticada por Butler.

Levando em consideração o que foi afirmado anteriormente, vale considerar que não é contra a heterossexualidade que as problematizações devem se voltar, mas para o caráter heteronormativo das normas regulatórias, que incide sobre todas as sexualidades (inclusive sobre a heterossexualidade, quando parte do pressuposto de que ela é natural e centro de referência, já que não é toda e qualquer heterossexualidade que é alçada ao centro e há muitas formas de subjetivação “heterossexuais” no decorrer da história).

Desse modo, a crítica que elaboramos, consiste em alertar que, com Butler, se todas as sexualidades são construídas, isso também vale para a(s) heterossexualidade(s). Aqui um dos pilares dos saberes sobre o sexo na cultura Ocidental é posto em cheque e por isso nos inscrevemos em discussões acerca do pensamento butleriano nos diálogos e tensionamentos destes estudos com os estudos foucaultianos. Trata-se, com Butler e Foucault, de discutir o excesso de importância que foi relegado aos binarismos masculino/feminino,

macho/fêmea e em questionar acerca de categorias que abalam as estruturas do pensamento moderno sobre a sexualidade, promovendo o encontro com saberes que ignoramos, ou que desconhecemos e sobre aquilo que não nos permitimos conhecer, assim como as coisas que ignoramos acerca da sexualidade e não negligenciar o fato de que **todas as sexualidades** são construídas.

Em Foucault, o prazer é sempre orquestrado por um conjunto de fatores. São forças, relações de poder que incidem sobre os corpos que buscam normatizar, regular, prescrever e tornar “naturalizados” os gestos coletivos em relação ao cuidado de si, já que “a compreensão que temos de nós mesmos como pessoas capazes de efetuar escolhas livres e autônomas é, ela própria, uma construção que nos permite ser governados” (MARSHALL, 2002, p. 22). Então, o sexo passa a ser visto como algo a ser normatizado e cada vez que entra em cena, aparece revestido de enunciados possíveis. O trabalho arqueológico (porque parte de uma escavação nas camadas descontínuas da história) sobre os enunciados possíveis de uma época torna possível investigar porque surgiu este enunciado e não outro em seu lugar? (FOUCAULT, 2012). Dessa forma, Foucault aponta em várias de suas palestras para a existência das relações entre poder e conhecimento.

Diferente do poder exercido por alguma autoridade de forma vertical sobre os corpos, existe um tipo de poder-conhecimento que não diz respeito ao conhecimento da verdade, mas remete à forma como o conhecimento circula e impõe efeitos no meio social, sobre os corpos e sobre o que (pensamos que) somos. Para Butler (2003), a forma como nos expressamos (*performer*) pode ser visto como efeito deste poder-conhecimento. Foucault (1980) falou sobre o dispositivo da sexualidade, no sentido de haver práticas que tergiversam, cerceiam, constroem modos de olhar para a sexualidade que podem ser sempre outros modos, mas que aparecem

como “evidentes”, como se sempre tivessem existido, enquanto comportamentos “naturalizados” em oposição a outros.

Ao tornar visíveis determinadas práticas em detrimento de outras, são apresentados *modus operandi* delimitados que estão associados aos modos de olhar para a sociedade e para os corpos e sobre como estes devem agir. Neste contexto, expressão e repressão tornam-se avessos de uma mesma moeda. Felizmente, para Foucault (2008a), onde há relações de poder atuando sobre os corpos há resistência. Isso ocorre porque existe modo de escapar às normas estabelecidas pelos padrões “normais” tornando os corpos atravessados por um estado transitório em que continuamente torna-se necessário o reforço das discursivizações sobre o que é “aceitável” e o que é “estranho, diferente”, já que os “sujeitos individuais ou coletivos têm diante de si um campo de possibilidades de diversas condutas, diversas reações e diversos modos de comportamento que podem acontecer” (FOUCAULT, 1995, p. 244). Sobre isso se tornam pertinentes as palavras de Paul Fry, que leciona na Universidade de Yale, na qual Butler foi professora.

Para o professor (FRY, 2013), a partir de Butler não se pode dizer que há sexualidade contínua e específica, mas reforçada com o passar do tempo através dos atos performativos. O que você pode fazer é expressar uma identidade repetindo, imitando e isso se assemelha a uma *performance* daquilo que somos (ou no que vamos nos constituindo enquanto indivíduos dotados de identidades passíveis de mudanças). Dessa forma, o trabalho de Butler não é sobre a construção da identidade, nem sobre o controle da expressão, pois há algo difícil de apreender que está além da expressão, o que resta ao investigador é pensar sobre a natureza e os propósitos da expressão como um todo, então. Por isso, pensar na sexualidade é pensar em como os discursos vão dando contornos aos corpos e de que forma os gêneros são

construções sociais reforçadas ou recalçadas com o passar do tempo. Em meio a tudo isso está o sujeito, não um ente com existência individualizada no mundo, mas, para Fernandes (2012), a partir do pós-estruturalismo, um sujeito cuja identidade é produzida a partir dos efeitos de uma exterioridade constitutiva. Isso implica em pensar, segundo o autor, no funcionamento dos discursos e seus efeitos na constituição dos sujeitos; assevera, pois, a subjetividade produzida pela exterioridade.

Cabe aqui uma ressalva: discurso aqui não é sinônimo de dizer, de enunciado, de fala, mas algo que é exterior à língua, mas que precisa da língua para ter existência material (FERNANDES, 2008). Dessa forma, os sujeitos tomados como posição revelam posições em contraste que revelam lugares sociais e ideologicamente marcados, sendo a linguagem uma forma de materialização destes lugares. Falar em nudez, em sexualidade, em identidade torna-se, portanto, uma questão discursiva. Quando, na entrevista com Carla Rodrigues, em 2013, Butler questiona as implicações de afirmações como “ser lésbica” ela menciona que não sabe exatamente o que isso quer dizer no nível do ser. Dessa forma, Butler pontua: “De fato, eu me preocupo com aqueles movimentos nos quais o discurso tem o poder de estabelecer “o que eu sou” ou “o que você é” – esperamos que nossos desejos e vidas permaneçam, de algum modo, sem serem capturados por este tipo de discurso” (RODRIGUES, 2013, p. 26).

Dessa forma, ela preocupa-se com os nomes e as categorias, que são, para a pensadora, historicamente formadas e, devido a isso, estão sempre em processo de contínuo devir. Ao refletir sobre como as identidades são formadas e as generificações ocorrem performativamente, Butler (2003) faz acentuar o caráter político de seus estudos, portanto, já que direciona-se para reflexões acerca de “como as identidades são formadas, e ainda são constituídas, e que lugar

elas devem ter num espectro político mais amplo” (RODRIGUES, 2013, p. 26).

Em algum momento de sua aula, Paul Fry (2013) chama atenção a uma frase pronunciada por Butler em uma palestra: “desde os dezesseis anos, tenho sido uma lésbica”. A partir disso, se propõem estudos de cunho filosófico sobre como os estudos de Butler ingressam nos terrenos de uma ontologia, partindo a versar sobre o ser. Dissemos que os estudos de Butler passaram e ter caráter de reflexão sobre uma espécie de ontologia. Desde o início do texto, o fantasma da identidade retorna como algo impossível de negligenciar ou ocultar seja nos interditos, seja nos modos como ele vai deixando resquícios naquilo que é dito. Logo no início do texto partiu-se da menção do conceito que não pode ser percebido através da homogeneidade. Isso aponta para o terreno das instabilidades dos termos pelos quais as identidades são (des) construídas e vai ao encontro da afirmação de que a exterioridade produz subjetividades. Como sobre a exterioridade paira a possibilidade de vir a ser outra, o fantasma do devir precisa ser considerado ainda no que tange às identidades, já que, se a exterioridade do sujeito pode ser outra, outras podem ser as formas pelas quais o sujeito se move no espaço de sua historicidade, do ambiente social e cultural em que vive.

O sujeito em Butler, da mesma forma, não é um indivíduo, mas uma estrutura linguística em formação. Sob este prisma, a subjetividade não é um dado pronto e acabado, inerte de possibilidades e movências, uma vez que o sujeito está sempre envolvido num processo de devir interminável, e a produção de subjetividades pode ocorrer de diferentes maneiras. Agora retomemos os enunciados extraídos da fala de Butler (destacadas pelo professor Paul Fry). Quando Butler diz “desde os dezesseis anos tenho sido uma lésbica” ela traz consigo marcas de sua teoria reveladora do enaltecimento da importância dos gestos

performativos na (des) construção da identidade de um sujeito. Para Fry (2013) ser algo é diferente de estar sendo algo, que parte da “encenação” do ser, que revela o movimento contínuo que parte de um início estabelecido (desde os dezesseis anos), mas não se fecha como um todo em si, já que a natureza do verbo revela um gesto inacabado.

Dessa forma, podemos dizer que, em Butler, as questões permanecem em aberto, passíveis de retomadas posteriores e até mesmo desconstruções que subvertam as identidades iniciais daquilo que foi proposto anteriormente. Trata-se, como se procurou mostrar neste texto, do elogio da diferença e do ambiente de tensão possibilitado pelo diálogo entre temas, autores e gestos hermenêuticos sempre renovados, em que os leitores podem confrontar-se com os textos e modificar suas “verdades” entrando em processo de saberes em contínuo devir.

Para Butler (2003), bem como para Foucault (2012), tratar-se-ia de honestamente mostrar estes termos e os lugares onde eles produzem efeitos de sentido para contextualizar e sujeita-los, então, à análise e contestação. Isso leva a perceber os modos como são produzidas as subjetividades (e de como foram sendo construídas com o passar dos anos) através de categorias pelas quais o sujeito é descrito como “gay”, “heterossexual”, “bissexual”, “transexual”, “branco”, “negro” como se os termos trouxessem atrelados a si características “inatas”. Trata-se, portanto de investigar o que está por trás de outros termos como “verdade”, “adequado”, “inadequado”, “correto”, “errado” e em como eles entram em circulação no meio social, atuando na produção de identidades (bem como há existência de sujeitos subversivos em relação às relações de poder que buscam legitimar padrões identitários em detrimento de outros). Butler (2003) vai tentar demonstrar que a estrutura opositiva sexo/gênero é uma oposição metafísica que se apoia sobre o binômio natureza/cultura em que a hierarquia

sobrepõe a cultura, sendo que esta “impõe” significado livremente à natureza, transformando-a, conforme o modelo de dominação perdurado por esta hierarquia.

Para Beauvoir, o gênero é “construído”, mas há um agente implicado em sua formulação, um cogito que de algum modo assume ou se apropria desse gênero, podendo, em princípio, assumir algum outro. É o gênero tão variável e volitivo quanto parece sugerir a explicação de Beauvoir? Pode, nesse caso, a noção de “construção” reduzir-se a uma forma de escolha? Beauvoir diz claramente que a gente “se torna” mulher, mas sempre sobre uma compulsão cultural a fazê-lo. E tal compulsão não vem do “sexo”. Não há nada em sua explicação que garanta que o “ser” que se torna mulher seja necessariamente fêmea. (BUTLER, 2003, p. 27)

Neste contexto, Butler associa o discurso natureza/cultura a outra oposição entre feminino/masculino, em que a natureza, representativa do feminino se subordina a cultura, masculino. O que está em jogo é que o corpo não é um receptáculo sobre o qual a cultura vai operar. Para Márcia Tiburi (2013), a partir de Butler temos a interpretação de que Foucault mostrou, em sua *História da sexualidade*, que até mesmo o sexo, tanto quanto a sexualidade, foram produzidos por um tipo de discurso. Neste contexto, tanto um como outro não seriam verdades essenciais, mas construções históricas. Sendo assim, para Butler (2003), tratar o histórico como natural é uma das estratégias do poder. Sendo o gênero um fenômeno inconstante e contextual, isso faz com que ele não possa ser englobado em ações substantivadoras, mas que ele seja percebido como “um ponto relativo de convergência entre conjuntos específicos de relações, cultural e historicamente convergentes” (BUTLER, 2003, p. 29) sobre o sujeito ainda cabe outra contribuição. Se em Butler e em Foucault a produção de subjetividades é um processo que deve ser analisado a partir de contextos históricos e discursivos específicos (e na sua relação com outros contextos), o significado é apresentado como um evento ocorrido em uma cadeia citacional ininterrupta, sem origem nem fim, em que os sujeitos se inserem.

Assim, as formas de subjetivação seriam intermináveis e modificáveis, transformáveis e desconstruíveis, seja pelo que veio antes em relação ao que veio depois, seja em relação aos diferentes modos de olhar que vão sendo tecidos sobre o mesmo objeto observado. Por isso, os sujeitos podem vir a ser outros, estando em processo de contínuo devir. Não se trata de nomear gêneros, mas de problematizar subjetivações fixas relacionadas ao feminino e ao masculino, reconhecendo que a complexidade da diferença é exponencialmente mais expressiva que a suposta binarização em que os termos foram situados historicamente.

No exemplo de uma frase de Butler mencionado por Paul Fry (2013), o termo **tem sido** evoca a presença de uma oposição (tem sido em oposição ao que é), pois há um elemento de encenação que se infiltra na ontologia. Dessa forma, “tenho sido uma lésbica” aponta para, em certo aspecto àquilo que sou no instante em que enuncio, mas também ao que tenho sido, a forma como tenho me expressado, como se expressássemos papéis como em uma *performance*.

Em outras palavras: quem disse que a heterossexualidade veio primeiro? Quem disse que a heterossexualidade e a norma heterossexual ou normatividade são a mesma coisa? Quem disse que esses termos podem ser utilizados indistintamente por aí como se fossem sinônimos? Quem disse que há comportamentos “adequados” direcionados a gêneros “específicos”? Por trás dos efeitos destes questionamentos estão “verdades” que se impõem como autoevidentes tornando-se veículos ideológicos de opressão a grupos sociais minoritários, marginalizados pela força dos efeitos que as palavras excludentes daqueles que não se “adequam” aos comportamentos “naturais” evocam.

Para Silveira (2016), as reflexões foucaultianas podem ser percebidas no sentido de se articular ao movimento de explicitação de algumas proposições que tornaram a psicanálise possível enquanto

discurso científico a partir de práticas discursivas específicas. Neste contexto, para Chaves (1988), ao situar a interpretação psicanalítica nos terrenos da confissão enquanto uma modalidade sofisticada e científica desta segunda, a interpretação se torna uma maquinaria de poder, um mecanismo de produção de sujeitos – já que, através do conflito edípiano, o sujeito se reconhece a partir da referência à sexualidade ou ao desejo com o qual se identifica ou alimenta em si – tornando a interpretação uma “tecnologia do eu” cujo pressuposto “é a hipótese de que existe uma verdade do sujeito, verdade para quem o sexo se torna referência essencial. Mais uma vez é a questão do poder o critério de define essa mudança” (CHAVES, 1988, p. 120).

Sendo assim, o mal-estar não é pequeno diante das teorizações que buscam levar perceber as coisas de outro modo, problematizando naturalizações do pensamento sobre sujeitos, identidades e discursos, pois isso implica em promover desnaturalizações que nos levem a pensar de outro modo. Neste contexto, com Foucault (2012), aprendemos que pensar de outro modo, diferente do modo como vínhamos pensando, implica em operar mudanças no terreno das certezas que foram se constituindo historicamente como “certezas irrefutáveis” para além das regras que pareciam se mostrar inteiramente à consciência a fim de perceber “o discurso como uma prática complexa e diferenciada que obedece regras e transformações analisáveis” (FOUCAULT, 2012, p. 254) e desdobrar reflexões não nos terrenos da verdade, mas daquilo que foi colocado, com o passar do tempo, no lugar do verdadeiro.

Herculine Barbin foi “um destes indivíduos a quem a medicina e a justiça do século XIX perguntavam obstinadamente qual era a verdadeira identidade sexual” (FOUCAULT, 1982, 05) Foi assim que “durante muito tempo os hermafroditas foram considerados criminosos, ou filhos do crime, já que sua disposição anatômica, seu próprio ser,

embaraçava a lei que distinguia os sexos e prescrevia sua conjunção” (FOUCAULT, 1980, p. 39).

A relação entre os hermafroditas e os monstros não é por acaso. Com o Renascimento, os monstros são aqueles que “se mostram”. A origem latina aponta para a derivação do vocábulo *monstra* que significa “mostrar, apresentar”, mas também poderia ter raiz de parentesco lexical com o termo *monstrum*, também latino, que significa “aquele que revela, aquele que adverte” (COHEN, 2000; KAPLER, 1994; THOMPSON, 1996). Outro dos significados mais interessantes aparece em Tucherman (1999, p. 103) para quem mostro pode ter raiz a partir do vocábulo *monstrare* que significa “ensinar um comportamento, prescrever uma via a seguir”. Longe de apresentar Herculine como sujeito que aponta uma via a seguir, buscamos aqui apresentá-la nos terrenos do indecível e da não-identidade e, portanto, como formas de subjetivação que não se apresentam como o caminho a ser mostrado, indicado, mas como objetos de análise que se situam nas intermitências de um tema a ser problematizado: a ânsia do Ocidente em classificar, catalogar, “encontrar”, reafirmar coletivamente a existência de um verdadeiro sexo.

Se durante a Inquisição os hermafroditas foram perseguidos pela Igreja e queimados em fogueiras por causa de sua ambiguidade sexual, reiteramos a aproximação com a atualidade, em que as fogueiras da inquisição permeiam discursos e práticas sobre a sexualidade. Assim como, para o especialista em monstros da época, o médico – voz de autoridade científica – Ambroise Paré (2000), a partir do Renascimento, os hermafroditas passam a ter o dever de escolher um sexo social e viver de acordo com ele. Assim, roupas, sentimentos, atitudes, papéis sociais, hierarquias, tudo deve estar em conformidade (sic) com o sexo escolhido, o que joga “para baixo do tapete” a existência da ambiguidade de gênero. A pena para quem não o cumprisse seria de perseguição, prisão e, “nos casos

em que a definição como um homem ou mulher não se mostrava clara e satisfatória, a pena de morte” (PARÉ, 2000, p. 38).

O estranhamento de tantos gêneros e sexualidades em vidas que estão em “desacordo” com a heteronormatividade, segundo Foucault, levam a refletir sobre os modos de perceber o diferente, a alteridade monstrual, que se mostra, tal qual frente à realidade de um homem que, ao tentar matar um minotauro em um labirinto, acaba por se confundir com a criatura. A aura dos monstros ainda permanece entre nós na atualidade.

Nos dispomos talvez a admitir que talvez essas práticas não sejam uma grave ameaça à ordem estabelecida; mas estamos sempre prontos a acreditar que há nelas algum “erro”. Um “erro” entendido no sentido mais tradicionalmente filosófico: um modo de fazer que não se adequa à realidade; a irregularidade sexual é percebida mais ou menos como pertencendo ao mundo das quimeras. (FOUCAULT, 1982, p. 04)

O “estilo de vida” de diversos homossexuais, de travestis, de transgêneros, transexuais, etc. aponta para a existência de uma série infindável de discursos regulatórios, de estranheidade, de existência de outros sujeitos que alimentam o mesmo “estilo”. A sexualidade que não se deixa catalogar, que esvai pelas beiradas das classificações, que não aceita ser incluída por uma norma regulatória que circula em torno de uma heterossexualidade tida como única, inata e origem das outras sexualidades é a monstruosidade contemporânea, assim como foram os hermafroditas no século XIX e os travestis no século XVIII. Desse modo, é para o “limbo da não-identidade” (FOUCAULT, 1982) que nos voltaremos no presente trabalho seja porque as formas de sexualidade não podem ser percebidas como inseridas no escopo do binarismo hetero-homossexualidade, por isso privilegia as relações entre pessoas do sexo oposto “subalternizando, silenciando e tornando invisíveis no espaço público as relações homoeróticas” por exemplo, conforme assinalou Miskolci (2009b, p. 331).

De acordo com o pensamento de Butler (2006) então torna-se importante destacar para as reflexões que aqui estão sendo tecidas: não se trata de focar-se necessariamente na mulher ou em um indivíduo em particular, mas a partir de um argumento de implicações políticas, incluir nas reflexões sobre os corpos e as sexualidades (no plural, não mais substantivadas no singular) sujeitos em desacordo com normas sexuais e de gênero, como travestis, transexuais e pessoas intersex. Em 1990, no livro *A epistemologia do armário*, Eve Kosofsky Sedgwick afirma que o armário não é apenas a metáfora que diz respeito àquelas e àqueles que se relacionam com pessoas do mesmo sexo, mas diz respeito a todas as sexualidades. Para este autor (SEDGWICK, 1990; 2007), a ordem heterossexista é mantida e (re)produzida através de discursos e práticas que permeiam as sexualidades como um todo.

Não se trata apenas de referir-se aos que vivem em segredo, mas aos que têm o privilégio de viver e praticar seu “estilo de vida” abertamente. Desse modo, o autor vai ao encontro com a desconstrução de binarismos proposta nos estudos de Butler e retomada por Miskolci, pois não se trata de perceber a partir do binário hetero-homossexualidade, já que este é antes um único sistema interdependente que tem por objetivo “reinscrever incessantemente uma hierarquia que privilegia e reitera a ordem heterossexual desprezando e subordinando sujeitos homo-orientados. De forma sintética, em 1991, Michael Warner denominou esse sistema de heteronormatividade” (MISKOLCI, 2009b, p. 332).

Se levarmos em conta as implicações políticas da manutenção da heteronormatividade em relação aos corpos que não se adequam a heterossexualidade naturalizada e “única”, temos, de acordo com Butler (2002) construções sociais que dizem respeito ao fato de que há corpos que “importam” mais do que outros. Dessa forma, articulada com os estudos foucaultianos, a autora

vai destacar que as possibilidades do que vem a ser permitido e designado como corporeidades possíveis, sexualidade ou humanidade é um jogo de relação entre poderes e saberes que se (re) organizam, entram em conflito, e criam resistências no interior das regulações de gênero. É neste contexto que, para a autora, são reproduzidas, portanto, com o passar do tempo, e reafirmadas, concepções de mundo que moldam políticas sobre quais corpos importam para a nossa cultura.

[...] uma vez que o próprio “sexo” seja compreendido em sua normatividade, a materialidade do corpo não pode ser pensada separadamente da materialização daquela norma regulatória. O “sexo” é, pois, não simplesmente aquilo que alguém tem ou uma descrição estática daquilo que alguém é: ele é uma das normas pelas quais o “alguém” simplesmente se torna viável, é aquilo que qualifica um corpo para a vida no interior do domínio da inteligibilidade cultural. (BUTLER, 1999, p. 154)

De acordo com a Butler (1999), essa inteligibilidade faz com que, em acordo com as normas de gênero, os corpos podem ser reconhecidos como humanos tendo conferidos a si um sexo (baseando-se nos pressupostos idealizados opostos de “macho” ou “fêmea”) e uma sexualidade característica. Os “gêneros inteligíveis” são aqueles que, segundo Butler (2003b, p. 38) “se instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo”. Este pensamento perdura ainda hoje quando se reproduz o imaginário de que: Tem pênis – é homem – masculino – deve sentir atração afetivo-sexual por mulheres assim, como Tem vagina – é mulher – feminina – deve sentir atração afetivo-sexual por homens.

Neste contexto, de acordo com Berenice Bento (2006; 2008), em relação às pessoas transexuais, o olhar médico que se opera não é apenas descritivo, mas também prescritivo, já que o uso e suas interpretações também estão subordinados às normas de gênero. Assim, podemos dizer que

a sociedade e as interpretações acerca de sujeitos e sexualidades estão permeadas pelo que Butler (2003) intitulou **efeito de gênero** e sobre o gênero vale constatar que ela o enuncia como sendo uma identidade tenuamente construída com o passar do tempo, este se institui através de uma repetição estilizada de atos. Dessa forma, o efeito de gênero se “produz pela estilização do corpo e deve ser entendido, conseqüentemente, como a forma corriqueira pela qual os gestos, movimentos e estilos corporais de vários tipos constituem a ilusão de um eu permanentemente marcado pelo gênero” (BUTLER, 2003, p. 200). O conceito de performatividade e, portanto, central em Butler, para quem

[...] performatividade é reiterar ou repetir as normas mediante as quais nos constituímos: não se trata da fabricação radical de um sujeito sexuado genericamente. É uma repetição obrigatória de normas anteriores que constituem o sujeito, normas que não podem ser descartadas por vontade própria. São normas que configuram, animam e delimitam ao sujeito de gênero e que são também os recursos a partir dos quais se forja a resistência, a subversão e o deslocamento. (BUTLER, 2002, p. 64)

No escopo destas considerações acerca de repetições estilizadas de atos, vale perceber o próprio modo como as roupas ritualizam as percepções acerca do feminino e do masculino quando este se associa a mulheres e homens através da naturalização de valorações baseadas nos pressupostos binaristas de gênero. Vejamos o exemplo dos *crossdressers*, ou CD, que se aproximam por causa de um hábito comum: o de usar roupas culturalmente associadas ao “sexo oposto”.

No processo histórico de categorização dos sexos, usar roupas do “sexo oposto” faz com que venham à tona relações entre as roupas e a “natureza” dos sexos, a partir da adequação de tipos de vestimentas associadas culturalmente a um ou outro sexo (de novo o binarismo de gênero). Por isso que um homem (no sentido biológico) cuja descrição se resume na utilização “de salto médio,

meias coloridas, maquiagem leve e namorada a tiracolo” faz pensar no mal-estar da cultura que insiste em afirmar a verdade do sexo, embaralhando categorias “estanques” e regulatórias, já que roupas associadas ao corpo feminino (no caso de levarmos em conta a naturalização de que o feminino estaria associado ao corpo da mulher) não deveriam estar sendo vestidas por um homem, ainda mais quando este está acompanhado de uma “namorada a tiracolo”. A monstruosidade, a realidade que se mostra é tamanha que o repórter não consegue ficar sem questionar a sanidade do cartunista.

Quando Henry Benjamin, em 1953, um endocrinologista alemão, forja o termo “transsexualismo” para fazer alusão aos indivíduos nos quais o sexo biológico está em “desacordo” com o gênero deste indivíduo, estas questões é a “normalidade” que emerge no quadro de saberes que se instauram sobre o gênero. Na visão de Benjamin (1966a; 1966b), o sexo masculino convergir com o gênero masculino, sem embaralhamentos. Em 1980, a transsexualidade passa a constar na terceira versão da *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, documento vinculado à *American Psychiatric Association* (DSM III). Aos transexuais, cabia, assim como para os anormais estudados por Foucault (2010c) para ser reintegrados à sociedade normalizadora e disciplinar a operação de técnicas cada vez mais sofisticadas de “adestramento”, fato que também remonta às postulações do autor acerca da sociedade disciplinar (FOUCAULT, 1999c). O controle sobre o corpo revela o encontro com corpos em desordem ou excessos que assustam e precisam ser detidos para que a ordem impere. A masturbação infantil, por exemplo, não estava compatível com o que se esperava em relação aos comportamentos aceitáveis em relação ao corpo. Dessa forma, situando na história e no tempo, Foucault (2008b) menciona que os controles da masturbação só começam na Europa durante o século XVIII. Mas o controle, ao se intensificar

desloca a ação a ser vigiada em intensificação dos desejos naqueles que são objeto das proibições. Assim,

Repentinamente, surge um pânico: os jovens se masturbam. Em nome deste medo foi instaurado sobre o corpo das crianças – através das famílias, mas sem que elas fossem a sua origem – um controle, uma vigilância, uma objetivação da sexualidade com uma perseguição dos corpos. Mas a sexualidade, tornando-se assim objeto de preocupação e de análise, como alvo de vigilância e de controle, produzia ao mesmo tempo a intensificação dos desejos de cada um por seu próprio corpo... (FOUCAULT, 2008b, p. 146-147)

Vale reiterar o dismantelamento da hipótese repressiva empreendida por Foucault no primeiro Volume da *História da Sexualidade*. Ao analisar textos médicos referentes ao período dos séculos XVII e XVIII, Foucault encontrou, traduções de textos médicos gregos, onde já havia uma descrição “dos fenômenos de esgotamento provocados por uma prática excessiva de sexualidade e um alerta contra os perigos sociais deste esgotamento, para toda a espécie humana”. (FOUCAULT, 2010a, p. 335). Neste contexto, para Foucault (1980; 1999c), do fim do século XVIII ao início do século XIX, desenvolveu-se a sociedade disciplinar. Essa configuração social, baseada na concepção de biopolítica⁵ que tinha por característica investir na produção de “corpos dóceis” que beneficiassem o poder estatal e os modos de produção capitalista vigentes. Aos indivíduos que não se adaptavam às normas, punição e isolamento. Através destes estudos, Foucault quer mostrar como as relações de poder perpassam o interior dos corpos:

O que procuro é tentar mostrar como as relações de poder podem passar materialmente a espessura dos corpos sem ter de ser substituídas pela representação dos sujeitos. Se o poder atinge o corpo, não é porque ele foi inicialmente interiorizado na consciência

5 O termo “biopolítica” designa a maneira pela qual o poder tende a se transformar, entre o fim do século XVIII e o começo do século XIX, a fim de governar não somente os indivíduos por meio de um certo número de procedimentos disciplinares, mas o conjunto dos viventes constituídos em população: a biopolítica – por meio dos poderes locais – se ocupará, portanto, da gestão da saúde, da higiene, da alimentação, da sexualidade, da natalidade, etc., na medida em que elas se tornaram preocupações políticas. (REVEL, 2005, p. 26)

das pessoas. Há uma rede de biopoder, de somatopoder que é, ela mesma, uma rede a partir da qual nasce a sexualidade como fenômeno histórico e cultural no interior do qual, ao mesmo tempo, nós nos reconhecemos e nos perdemos. (FOUCAULT, 2014a, p. 38)

Tem início assim um projeto extensivo de “normalização” de sujeitos, que buscava uma “essência universal”, baseada nas leis “da natureza” que possibilitasse evitar o surgimento dos anormais. Assim como os “anormais” do século XIX, o crossdresser também é “[...] monstro banalizado e pálido [...] é também um descendente desses incorrigíveis que aparecem nas margens das técnicas modernas de ‘adestramento’” (FOUCAULT, 2010b).

Não se trata aqui de discutir aspectos da patologização do gênero, mas de acentuar, com Deleuze (1992, p. 216) que “num regime de controle nunca se termina nada”. Dessa forma, de acordo com Pelúcio (2009), os anormais são - a cada imaginário coletivo reproduzido sobre os gêneros naturalizados sob um suposto binarismo irrevogável - convocados a entrar nos consultórios e receber conselhos, ajudas e orientações, gerando uma leva de patologização de sexualidades. Ainda que, de acordo com Foucault (1999, p. 103) “este tríplice aspecto de panoptismo – vigilância, controle e correção – parece ser uma dimensão fundamental e característica das relações de poder que existem em nossa sociedade” é preciso acentuar, com Leite Jr. (2011), que a questão dos limites entre homens e mulheres permeou diversas instancias e não apenas a psicanálise ou a psicologia, mas também a biomedicina, as artes, a religião e as ciências humanas. Vale destacar que, se os saberes que proliferam acerca das sexualidades são muitos e operam sob diversos domínios e instâncias, porque a sexualidade haveria de ser apenas uma? Cada representação de gênero que foi sendo (re) produzida nos diferentes domínios em que a sexualidade foi objeto revelam a presença de práticas

reguladoras de formação e divisão de gênero. Cabe questionarmos, com Butler (2003, p. 38):

Em que medida as práticas reguladoras de formação e divisão do gênero constituem a identidade, a coerência interna do sujeito e, a rigor, o *status* auto-idêntico da pessoa? Em que medida é a “identidade” um ideal normativo, ao invés de uma característica descritiva da experiência?

Historicamente, o reforço das categorias homem e mulher enquanto naturalizadas e com características que se opunham como se um fosse apenas o contrário do outro, o processo de naturalização das diferenças ou igualdades cultural e conceitualmente criadas encobre relações de poder que organizam estas noções, pois “classificar pessoas de acordo com o genital ou suas representações psíquicas pode revelar-se tão arbitrário quanto classificar seres humanos por tipo de cabelo, tamanho dos pés cor da pele ou dos olhos” (LEITE JR, 2011, p. 199). Dessa forma, a busca pela verdade do sexo é infundada, pois revela a obsessão em catalogar e cercar sujeitos. As misturas de sexo não são “apenas disfarces da natureza”, como lembra-nos Foucault (1982) e as discussões que se baseiem em uma identidade considerando-a única, primeira, “original”, verdadeira, só faz urgir a problematização frequente de uma discussão com implicações políticas.

Neste contexto, a busca pela verdade do sexo traz à tona os esforços “necessários” para a manutenção de um padrão heteronormativo regulador das sexualidades, que objetiva “normalizar” sujeitos. Tem-se assim uma espécie de ficção reguladora de gêneros que organiza critérios acerca de quem são os humanos “verdadeiramente” e atualiza-se no julgamento dos sujeitos que não são tão “verdadeiros” quanto os “legítimos” corpos que importam (BUTLER, 2002).

Se as vestes de um sujeito designam seu gênero ou seu sexo ou as partes biológicas de seu corpo definem características intrínsecas de seu comportamento e “estilo de vida”, tem-se, em contraponto a isso inúmeros exemplos que destoam dessa insistência em ratificar a (re) nomeação da verdade do sexo. Então, situamos o papel do intelectual, a partir de Foucault, cujas palavras não foram corroídas, mas proliferaram através dos tempos e se fazem cada vez mais presentes na atualidade. Esse papel, segundo Foucault (2004b), consiste em mostrar às pessoas que elas são livres e que tomam por verdadeiros temas fabricados em um momento particular da história, esquecendo que essas evidências podem ser destruídas e criticadas. O autor destaca que “O papel do intelectual é mudar alguma coisa no pensamento das pessoas”. (FOUCAULT, 2004b, p. 29b).

Encerrando sem fechar a discussão

O presente trabalho de natureza documental e bibliográfica visou apresentar algumas relações teóricas possíveis e singularidades do pensamento de dois autores: Judith Butler e Michel Foucault. O trabalho interpretativo mostrou que ambos os pensadores são pertinentes para lançar luzes aos estudos de gênero, desde que sejam preservadas as distinções entre um e outro.

Reiteramos, a esta altura, que a responsabilidade das reflexões e problematizações bem como as incoerências que porventura possam emergir é de quem assina o presente texto. Mais do que pensar o gênero como categoria política ou o ato de colocar o sexo em discurso esperamos que possa servir de aparato teórico para quem tiver interesse em obter ferramentas conceituais para o estudo de gênero na contemporaneidade.

Referências

- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. O descarado, a cara-metade, o rosto: Michel Foucault e a análise de discurso do movimento homossexual. *Cadernos Discursivos*, v. 1 n. 1, p. 1 - 20, 2014.
- BENJAMIN, Harry. Eu quero mudar meu sexo. In: CAPRIO, Frank. S. (org.). *Tudo sobre o sexo*. São Paulo: Ibrasa, 1966a.
- _____. *The transsexual phenomenon*. Nova York: Julian Press, 1966b.
- BENTO, Berenice. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- _____. *O que é transsexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 2008.
- BUTLER, Judith. *Cuerpos que importam: Sobre los limites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- _____. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo*. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999. p. 151-172.
- _____. *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós, 2006.
- _____. *Excitable speech*. New York: Routledge, 1997.
- _____. Gender as performance: an interview with Judith Butler. *Radical Philosophy*, London, n. 67, s. p., Summer 1994.
- _____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CHAVES, Ernani. *Foucault e a psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.
- COHEN, Jeffrey Jerome. A cultura dos monstros; sete teses. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). *Pedagogia dos monstros*. Belo Horizonte: autêntica, 2000.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações, 1972-1990*. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: ed. 34, 1992.
- DERRIDA, Jacques. Assinatura acontecimento contexto. In: DERRIDA, Jacques. *Margens da Filosofia*. Campinas: Papirus, 1991, p. 349-373.
- DÍAZ, Elvira Burgos. Desconstrução e subversão: Judith Butler. *Sapere Aude*. Belo Horizonte, vol. 4, n. 7, 1º sem. 2013, p. 441-464.
- FERNANDES, Cleudemar Alves. *Análise do discurso: reflexões introdutórias*. 2ª ed. São Carlos: Claraluz, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 8ª ed. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2012.
- _____. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.
- _____. *As palavras e as coisas*. 8ª ed. Tradução: Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1999a.
- _____. As Relações de Poder Passam para o Interior dos Corpos. In: _____. *Ditos & Escritos IX: Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade*. Organizador Manoel Barros da Motta; tradução: Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a, p. 35-43.
- _____. Entrevista com Michel Foucault. In: _____. *Ditos & Escritos I. Problematização do sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise*. 3ª ed. Organizador Manoel Barros da Motta; Tradução: Vera Lúcia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a, p. 331-344.
- _____. *História da loucura na Idade Clássica*. 6ª. ed. Tradução: José Teixeira Coelho Netto. São Paulo: Perspectiva, 1999b.
- _____. *História da sexualidade Vol. I: a vontade de saber*. 3ª ed. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon. Rio de Janeiro: Graal, 1980.
- _____. Michel Foucault, uma entrevista: Sexo, Poder e Política da Identidade. In: _____. *Ditos & Escritos IX: Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade*. Organizador Manoel Barros da Motta;

- tradução: Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014b, p. 251-263.
- _____. *Microfísica do poder*. 26ª ed. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2008a.
- _____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 231-49.
- _____. O verdadeiro sexo. In: _____. *Herculine Barbin: Diário de um hermafrodita*. Tradução Irley Franco. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982, p. 1-9.
- _____. *Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975)*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010b.
- _____. Poder-corpo. In: _____. *Microfísica do poder*. 26ª ed. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2008b, p. 145-152.
- _____. Prefácio à *História da Sexualidade*. In: _____. *Ditos & Escritos IX: Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade*. Organizador Manoel Barros da Motta; tradução: Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014c, p. 207-213.
- _____. Uma estética da existência. In: *Ditos & Escritos V: Ética, sexualidade, política*. Organização: Manuel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2004a, p. 288-293.
- _____. Verdade, poder e si mesmo. In: *Ditos & Escritos V: Ética, sexualidade, política*. Organização: Manuel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2004b, p. 294-300.
- _____. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. 20ª ed. Tradução Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1999c.
- FRY, P. *Queer Theory and Gender Performativity*. Yale: Open Yale courses, 2013. Disponível em: <<<http://oyc.yale.edu/english/engl-300/lecture-23>>> Acessado em agosto de 2014.
- KAPPLER, Claude. *Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- LEITE JR., Jorge. *Nossos corpos também mudam: A invenção das categorias “travesti” e “transexual” no discurso científico*. São Paulo: Anablume, 2011.
- LOURO, Guacira Lopes. Foucault e os estudos queer. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo. (Orgs.). *Para uma vida não fascista*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009, p. 135-142.
- _____. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- MACHADO, Roberto. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 26ª ed. Tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2008.
- MARSHALL, J. D. Governamentalidade e Educação liberal. In: DA SILVA, Tomaz Tadeu (Org.). *O sujeito da Educação*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 21-34.
- MISKOLCI, Richard. A teoria queer e a sociologia; o desafio de uma analítica da normalização. *Sociologias*. Porto Alegre, ano 11, n. 21, jan/jun 2009a, p. 150-182.
- _____. Abjeção e desejo: afinidades e tensões entre a teoria queer e a obra de Michel Foucault. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo. (Orgs.) *Para uma vida não fascista*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009b, p. 325-338.
- PARÉ, Ambroise. *Monstruos y prodígios*. Madrid: Siruela, 2000.
- PELÚCIO, Larissa Maués. *Abjeção e desejo*. São Paulo: Anablume, 2009.
- POL-DROIT, Roger. *Foucault: entrevistas*. Rio de Janeiro: Graal, 2006.
- REVEL, Judith. *Foucault: conceitos essenciais*. Tradução Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez e Carlos Piovesani. São Carlos: Claraluz, 2005.

RODRIGUES, Carla. A filósofa que rejeita classificações [entrevista com Judith Butler]. *CULT*. n. 185, ano 16, novembro de 2013, p. 25-29.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. *Pagu*. Campinas, n. 28, 2007, p. 19-54.

_____. *Epistemology of the closet*. Berkeley: University of Columbia Press, 1990.

SILVEIRA, E. L. Colocando o sexo em discurso: olhares de Foucault sobre a psicanálise. *Linguagens: Revista de Letras, Artes e Comunicação*, v. 10, n. 01, p. 61-80, 2016.

_____. Entre selfies, curtidas e subjetividades: sobre os sujeitos contemporâneos e o cuidado de si. *O corpo é discurso*, v. 32, p. 4-10, 2014.

THOMPSON, Rosemary Garland. From wonder to error: a genealogy of freak discourse in Modernity. In: _____. (Org.). *Freakery: cultural spectacles of the extraordinary body*. New York: New York University Press, 1996.

TUCHERMAN, Ieda. *Breve história do corpo e seus monstros*. Lisboa: Vega, 1999.

Submissão: 01/03/2018

Aceite em: 16/07/2018