

**HERCULINE BARBIN NO SÉCULO XXI:
NOTAS SOBRE SUJEITOS DE CARNE, OSSO E MINISSAIA**

**HERCULINE BARBIN IN THE TWENTY-FIRST CENTURY: NOTES
ON MEAT, BONE AND MINISKIRT SUBJECTS**

Éderson Luís Silveira¹

Data de recebimento do texto: 09/09/2023

Data de aceite: 07/10/2023

RESUMO: Esta pesquisa busca investigar implicações acerca dos conceitos de sujeito, de saber-poder e de sexualidade a partir de Michel Foucault. Ao partir de uma concepção de poder que não apenas tenha por objeto reprimir os corpos e os indivíduos, Foucault nega a concepção de um sujeito universal, situando as condições de possibilidade dos enunciados e dos objetos discursivos em uma trama histórica. Tem lugar, então, o descentramento do sujeito, sendo que, além disso, Foucault situa o sujeito como um lugar vazio a ser preenchido no discurso. Assim, a subjetividade como categoria de análise está posta em xeque e dá lugar às formas de subjetivação, já que os modos de produção de subjetividade são inúmeros, sendo que não cabe mais falar em um sujeito fundante ou do qual partam as reflexões. Partindo de tais considerações, por conseguinte, este texto busca trazer ponderações acerca desse tema, considerando a existência de dois sujeitos situados em períodos distintos da história: Herculine Barbin e Laerte Coutinho.

PALAVRAS-CHAVE: Sexualidade; Modos de Subjetivação; Laerte Coutinho; Herculine Barbin.

ABSTRACT: This research seeks to investigate the implications of the concepts of subject, knowledge-power and sexuality from Michel Foucault. Starting from a conception of power that not only has as its object to repress bodies and individuals, Foucault denies the conception of a universal subject, situating the conditions of possibility of statements and discursive objects in a historical fabric. Thus, the decentralization of the subject takes place, and in addition, Foucault situates the subject as an empty place to be filled in the discourse. Subjectivity as a category of analysis is called into question and gives rise to forms of subjectivation, since the modes of production of subjectivity are innumerable, it is no longer appropriate to speak of a founding subject or from which the reflections depart. Starting from such considerations, therefore, this text seeks to bring reflections on this theme, considering the existence of two subjects located in distinct periods of history: Herculine Barbin e Laerte Coutinho.

KEYWORDS: Sexuality; Modes of Subjectivation; Laerte Coutinho; Herculine Barbin.

¹ Professor Adjunto Efetivo da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS/PR). Doutor e Mestre em Linguística pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Vice-Líder do Grupo de Pesquisa Michel Foucault e os Estudos Discursivos (CNPq/UFAM). E-mail: ediliteratus@gmail.com

Introduzindo o percurso

Foucault, no decorrer de seus estudos, problematizou diversas questões relacionadas às relações entre o sujeito e a verdade. Nesse ínterim, ao invés de identificar a verdade sob as vestes epistemológicas que a caracterizavam como discurso verdadeiro, que privilegiava o saber científico sobre os demais, ele buscou atualizar o conceito, promovendo deslocamentos. Nessa perspectiva, foram problematizados os saberes historicamente autorizados pela ciência, que eram (e são) colocados no lugar do verdadeiro, em detrimento de outros saberes. Por conseguinte, o sexo, enquanto elemento discursivo, apreendido por meio de práticas discursivas, traz à tona a parte central das reflexões oriundas da História da sexualidade empreendida pelo referido pensador.

Assim, a partir do filósofo em questão, o lugar do sexo no Ocidente e a verdade do sexo foram estudados em diversos momentos e retomados em conferências, textos e entrevistas direta ou indiretamente, o que fez com que fossem assinaladas as relações de saber e de poder, vislumbrando-se o saber como sendo entrelaçado às malhas do poder, que, por sua vez, não era mais visto sob a ótica de uma entidade soberana, localizável nas mãos de uns incidindo sobre outros, mas como um feixe de relações que atravessa o âmbito das relações humanas. Este texto busca trazer ponderações acerca desse tema, considerando a existência de dois sujeitos situados em períodos distintos da história: Herculine Barbin e Laerte Coutinho.

O sujeito, o saber-poder e a sexualidade em Foucault

Foucault foi um pensador incansável das disciplinarizações, do poder, do cuidado de si e da produção de subjetividades, que se recusava a partir de concepções assentadas sobre saberes aprioristicamente estabelecidos. Seus estudos sobre o poder como um emaranhado de teias que perpassam as relações humanas e, entre outros temas, sobre a disciplinarização de corpos e as modificações das técnicas de si que emergiram com o passar do tempo, alcançaram um caráter atemporal no âmbito das Ciências Humanas.

O filósofo não queria seguidores, nem repetidores *ipsis literis* daquilo que

dizia. Antes disso, queria que o exercício do pensamento guiasse as pessoas, no esforço de operar um trabalho sobre si mesmo, com a modificação a partir do que haviam sido antes. Como ele disse uma vez, escrevia livros para que outros livros fossem escritos e não necessariamente por ele, havendo, inclusive, caracterizado a si mesmo, certa vez, como um pirotécnico (FOUCAULT, 2006), pois era a favor de que muros fossem quebrados para que o saber pudesse emergir sobre as cinzas da poeira das verdades que deveriam cair por terra ao serem escavadas sob as lentes do arqueólogo do saber, do genealogista do poder, do pensador da problematização. Para ele, o objetivo de uma pesquisa não é tornar o trabalho metódico, centrando-se na busca de “soluções”, porque a tarefa da filosofia “não é resolver – aí compreendida a ação de substituir uma solução por outra – mas ‘problematizar’, não reformar, mas instaurar uma distância crítica, fazer jogar o ‘desprendimento’” (REVEL, 2005, p. 09). Isso porque

ele não busca a verdade, como um alvo homogêneo e tranquilizador a ser investigado. O que ele faz é percorrer os limites das zonas de verificação, a fim de analisar que discurso e práticas foram colocados no lugar do verdadeiro. O que ele busca, então, é uma história dos diferentes modos de subjetivação, ou seja, as formas históricas por meio das quais os seres humanos se tornaram sujeitos, em ambientes marcados por relações de poder (SILVEIRA, 2023, p. 111).

Não é à toa que, quando se acreditava que o poder fosse algo que alguém detinha e que se exercia sobre os outros unilateralmente, ele apresentou uma outra versão acerca dos efeitos do poder, indagando, então, o seguinte: se o poder apenas tivesse por objeto de funcionamento dizer não, acredita-se que seria obedecido? Outrossim, é possível afirmar que, nesse sentido, a noção de poder vai além do estereótipo da repressão que ele pode exercer sobre os corpos.

O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem a função de reprimir (FOUCAULT, 2008d, p. 08).

Ao partir de uma concepção de poder que não apenas tenha por objeto reprimir os corpos e os indivíduos, Foucault nega a concepção de um sujeito universal, constituinte, situando as condições de possibilidade dos enunciados e dos objetos discursivos em uma trama histórica. A partir desta atitude, ele se distancia do estruturalismo, livrando-se do próprio (modo de conceber tal) sujeito, para chegar a uma análise que possa dar conta da constituição histórica desse sujeito. Tem lugar, então o descentramento do sujeito, um dos pilares do pós-estruturalismo. Então, Foucault vai além, apresentando o sujeito como um lugar vazio a ser preenchido no discurso. Sendo um lugar vazio, portanto, não cabem reflexões acerca da interioridade ou do sujeito enquanto ser fundador. Desse modo, o sujeito não é a origem do discurso nem o centro regulador dos enunciados (SILVEIRA, 2017, 2018a; 2018b, SILVEIRA & FAQUERI, 2018). Por conseguinte, a subjetividade como categoria de análise está posta em xeque e dá lugar às formas de subjetivação, já que os modos de produção de subjetividade são inúmeros, e não cabe mais falar em um sujeito fundante ou do qual partam as reflexões. Assim, quando Foucault se utiliza da noção de sujeito, ela está ligada ao conceito de formas de subjetivação ao invés de se reportar ao sujeito centrado, consciente, centro do dizer.

Na *Arqueologia do saber*, o discurso é caracterizado a partir de uma dispersão constitutiva, que revela a determinação de quem pode e deve falar a partir de determinado lugar. Sendo assim, não é qualquer um que pode ser sujeito de enunciação no discurso médico, assim como os objetos do discurso não preexistem aos enunciados, como algo a ser “desvendado”. Consequentemente, entre os enunciados também há uma dispersão, que faz com que eles não se reduzam a características lógicas ou gramaticais. A tese central de Foucault é que

[...] em toda a sociedade a produção de discursos é a um tempo controlada, selecionada, organizada e distribuída por determinados procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar a aleatoriedade de seu acontecimento e evitar sua pesada e temível materialidade (FOUCAULT, 2012, p. 10-11).

Desse modo, sob esta perspectiva, se a análise da língua busca averiguar “segundo que regras um enunciado foi construído e, conseqüentemente, segundo

que regras outros enunciados semelhantes poderiam ser construídos”, a análise do acontecimento discursivo apresenta outra questão: “como apareceu um determinado enunciado e não outro em seu lugar? (FOUCAULT, 2012, p. 33). Neste contexto, os enunciados passam a ser considerados a partir de onde emergem e o que afirmam ou negam, segundo que leis são formados e que acontecimentos existem sobre o pano de fundo a partir do qual eles têm existência e são (re) produzidos. Trata-se não de analisar estruturas formais ou leis de construção dos enunciados, mas o instante de sua existência e as regras de seu aparecimento, a fim de descrever não uma “configuração ou uma forma, mas um conjunto de regras que são imanentes a uma prática discursiva e definem sua especificidade” (FOUCAULT, 2012, p 30).

Vale destacar que a oposição entre verdadeiro e falso aparece em Foucault na *Ordem do discurso* como algo que constitui um sistema histórico, modificável e institucionalmente coercitivo. Nesse ínterim, para Castro (2014, p. 81), nos deparamos “com diferentes distribuições dos limites entre o verdadeiro e o falso ou, segunda sua própria expressão, com diferentes morfologias da vontade de verdade. A verdade tem, então, sua própria história”. Assim, situa-se que a produção de discursos é controlada, selecionada, organizada e distribuída, e aí está inserida, indiretamente, a questão do poder enquanto feixe de relações e as implicações dessa discussão para o âmbito da produção de saberes. Isso se deve ao fato de que, a partir da noção de acontecimento, temos todo um escalonamento de tipos de acontecimentos distintos entre si, que não gozam da mesma amplitude de alcance, nem a mesma capacidade de produzir efeitos.

Trata-se de discutir: o que é que foi (está sendo) colocado no lugar do verdadeiro? Quais as condições de possibilidade que emergem e quais os efeitos das redes de saber-poder que se inserem nas problematizações que nos propusermos analisar? Sem dúvida, a verdade “está ligada aos sistemas de poder, que a produzem e a apoiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem” (FOUCAULT, 2008d, p. 14) Neste contexto, a verdade é vista por Foucault como um conjunto de procedimentos regulados para a produção, a regularidade, a repartição e a circulação dos enunciados. Trata-se de considerar, por conseguinte, o que sustenta os enunciados e permite perceber a ação das redes de poder que atravessam discursos, corpos e práticas.

Esses três temas - saber, poder e verdade - serão muito caros para as reflexões que pretendemos empreender no presente trabalho, porque não há como deixar de mencionar que determinados regimes de saber são (re) produzidos e outros são cerceados, vigiados, deslegitimados. Além disso, são estes elementos que estiveram presentes desde o estudo da loucura na Idade Clássica, do nascimento da Clínica, da história das prisões até o estudo sobre o disciplinamento de corpos a fim de que estes se tornassem corpos dóceis, acerca das análises da sexualidade, dos estudos dos dispositivos e dos estudos sobre o cuidado de si. Cabe, portanto, indagar, em relação ao direcionamento que propomos estabelecer: O que é colocado no lugar do verdadeiro quando se fala em sexo e na produção de subjetividades, sobretudo no que diz respeito às relações de saber-poder, quando o assunto é gênero e sexualidade?

Ao invés de partir da concordância em relação a uma hipótese repressiva, de que o sexo tenha sido expurgado, reprimido, através de um poder que tinha por único objetivo dizer não aos corpos e sujeitos, Foucault parte de uma reviravolta sobre a questão. Para ele, ao invés de silenciar, a sociedade é levada a exprimir, revelar, incitada a falar sobre o sexo. Sua hipótese parte de uma questão central: Será que houve, no centro da “política do sexo”, “engrenagens bem diferentes, não de recusa e de ocultação, mas de incitação? Se o poder não tivesse por função essencial dizer não, proibir e censurar, mas ligar, segundo uma espiral indefinida a coerção, o prazer e a verdade?” (FOUCAULT, 2014f, p. 03). Nesse ínterim, ao invés de uma sociedade **dedicada à repressão do sexo**, ele percebe o Ocidente como uma instância **que se dedica à sua “expressão”**. Há, então, entre os argumentos foucaultianos, um ponto de convergência entre três linhas de evolução muito pouco secretas que podem ser ressaltadas nesse contexto:

A mais recente é a que dirigia a medicina e a psiquiatria da época para um interesse quase entomológico para as práticas sexuais, suas variações e todo seu disparate. [...] A segunda, mais antiga é a que, desde Rétif e Sade, inclinou a literatura erótica para a busca de seus efeitos não somente na vivacidade ou na raridade das cenas que ela imaginava, mas na pesquisa obstinada de certa verdade do prazer: uma erótica da verdade, uma relação do verdadeiro ao intenso são características dessa nova ‘libertinagem’ inaugurada no fim do século XVIII. A terceira linha é a mais antiga: ela

atravessou, desde a Idade Média, todo o Ocidente cristão: é a obrigação estrita para cada um de ir procurar, no fundo do seu coração, pela penitência e pelo exame de consciência, as pistas até imperceptíveis da concupiscência. (FOUCAULT, 2014f, p. 02).

A partir destas três linhas, que estão inter-relacionadas, Foucault vai trazer uma constatação: a de que há uma relação entre o discurso verdadeiro e o prazer do sexo, sendo que ele situa essa relação como uma das preocupações frequentes das sociedades ocidentais. Isso desde séculos atrás, menciona ele e, poderíamos acrescentar, essa dinâmica relação não cessou de estender os efeitos de saber-poder que aí estão incutidos até hoje.

Ademais, por trás do discurso verdadeiro, pairam noções de conhecimento e saber, que o pensador diferencia. De acordo com Ravel (2005), em Foucault, enquanto que **o conhecimento se refere à constituição de discursos sobre objetos cognoscíveis, a partir da racionalização, da classificação dos objetos e existe independentemente dos sujeitos que os apreendem, o saber diz respeito a uma modificação do sujeito que conhece, durante o trabalho que ele opera enquanto conhece alguma coisa.** O saber está ligado ao poder, já que é a partir do discurso da racionalidade que o mundo vai ser organizado em opostos catalogadores: racional e não racional, razão e loucura, etc. Assim, para Foucault (1981), a relação entre saber e poder vai ocorrer através de uma dupla articulação: poder de extrair dos indivíduos um saber e de extrair um saber acerca dos indivíduos observados e que também são objeto de controle.

Há – no interior dos corpos sobre os quais se instauraram regimes de saber e incidem as tramas do poder no decorrer da história – um desejo de descatalogação, um desprender da ponta da cadeia sobre as quais teias são (re) organizadas a partir de um eixo regulador de sexualidades através de processos de normalização. Não se trata de confirmar a identidade sexual dos corpos, mas de “recusar a imposição de identificação à sexualidade, às diferentes formas de sexualidade. É preciso recusar satisfazer a obrigação de identificação pelo intermédio e com o auxílio de uma certa forma de sexualidade” (FOUCAULT, 2010a, p. 338). Isso porque, sob essa perspectiva, “a identidade é múltipla, instável e está relacionada à adesão a grupos sociais definidos, o que aponta para a

existência de uma identidade não individual, mas coletiva” (SILVEIRA, 2017, p. 189).

Sobre o primeiro livro dos três volumes da *História da Sexualidade*² Foucault mencionou, em uma entrevista, realizada em 1977, que ele deixou esse título porque não encontrou outro título melhor. O título anterior seria *Sexo e verdade*. Apesar da substituição do nome da obra, a problemática se fez sobrepôr: “O que aconteceu no Ocidente para que a questão da verdade fosse colocada a propósito do prazer sexual? E é meu problema desde a *História da loucura*” (FOUCAULT, 2014d, p. 59). Foucault partiu, então, da análise dos discursos que ganharam, historicamente – e no interior de relações de poder – o estatuto e a função de discursos verdadeiros, tanto em relação à loucura quanto em relação à sexualidade. No que diz respeito à sexualidade,

[e]m Foucault, ser sexuado é ser afetado por regulações sociais; daí as condições de possibilidade de outro tipo de subjetividade, não alienada, perpassa a distinção e a busca pelo controle da sexualidade, que sofre coerções de diversas ordens. A desestabilização de modelos normativos pode, então, desnaturalizar os efeitos do patriarcado sobre corpos e sujeitos subalternos (SILVEIRA, 2023, p. 112).

Nesse sentido, para Silveira e Pereira (2019), Foucault auxilia-nos no que diz respeito a formulações associadas aos conceitos de gênero, sexo e sexualidade porque estas, sendo ele, não são entidades fixas, mas trata-se de conceptualizações reconstruídas no decorrer da história da humanidade, porque não são fixas nem monolíticas. Ademais, entre discursos colocados no lugar do verdadeiro e os emaranhados do poder-saber, o que as sexualidades desviantes, o que os corpos abjetos e os inclassificáveis procuram é a liberação de sujeitos, de histórias e a abolição dos muros da resistência em saber sobre estas subjetivações (im) possíveis, acerca dos estereótipos e dos regimes que cerceiam e aprisionam, ao invés de libertar. Sendo assim, em cada corpo jaz o desejo foucaultiano: “Eu não tenho vontade, eu, sobretudo, recuso-me a ser identificado, ser localizado pelo poder...” (FOUCAULT, 2010a, p. 344).

² Estava, no projeto original, acrescido de *As confissões da carne*, que seria o quarto volume, que Foucault já havia terminado antes, mas que aguardava ser revisado, o que não acontece, já que a morte do pensador deixa este trabalho inconcluso. Há uma cláusula do testamento que impede que este volume seja publicado post mortem.

Sobre a verdade do sexo no ocidente

L'Echo Rochelais, 18 de julho de 1860.

Como não se fala em outra coisa nessa cidade, a não ser numa estranha metamorfose, extraordinária na fisiologia médica, diremos algumas palavras a esse respeito, após informações recebidas de boas fontes:

Uma jovem de vinte e um anos de idade, professora considerada tanto pelos elevados sentimentos de coração quanto por sua sólida instrução, viveu inocente e modestamente até hoje na ignorância de si mesma, isto é, acreditando ser o que parecia na opinião de todos, apesar de ter, para as pessoas experientes, particularidades orgânicas que primeiro causaram o espanto, depois a dúvida, e finalmente a luz; mas a educação cristã da jovem moça era a inocente venda que tapava a verdade.

Enfim, recentemente, uma circunstância casual veio lançar uma certa dúvida em seu espírito; fez-se um apelo à ciência e um erro no sexo foi reconhecido... A moça era simplesmente um rapaz (FOUCAULT, 1982, p. 133).

Folha de São Paulo, 04 de novembro de 2010

Cartunista Laerte diz que sempre teve vontade de se vestir de mulher

De salto médio, meias coloridas, maquiagem leve e namorada a tiracolo, Laerte chega para dar entrevista à Folha sobre seu novo estilo de vida. Confira.

Folha - Diversas possibilidades para a mudança do seu estilo de vida passam pela cabeça. A primeira delas é que você pirou, um processo que teria começado em 2005, com a morte de seu filho num acidente de carro, passou pelas tiras da Ilustrada, cada vez mais estranhas, e agora isso. Você está louco, Laerte?

Laerte Coutinho - Eu não me sinto fora do eixo, fora do tom, fora de nada. Comecei a me aproximar do travestimento, ou "cross-dressing", em 2004. Interrompi --e a morte de meu filho tem um peso nisso-- e retomei em 2009. Fiz a minha primeira montagem em 2009. Mas as coisas que se evidenciaram [em meu trabalho] a partir de 2005 já estavam ali, latentes, germinando em 2004.

Folha - A segunda possibilidade é que você se veste porque isso dá tesão.

Laerte Coutinho - Não, não é um fetiche sexual. Não é, nem é um tema que me interessa agora. O travestimento é uma questão de gênero, não de sexo. São coisas independentes,

autônomas, que nem o executivo e o legislativo. É um erro fazer essa mistura. “Ah, está vestido de mulher, então é viado.” “Jogou bola, é macho.” E eu que gostava de costurar e de jogar bola? O que tenho feito é investigar essa parte de gênero. O que tenho descoberto é que isso é muito arraigado, essa cultura binária, essa divisão do mundo entre mulheres e homens é um dogma muito forte. Não se rompe isso facilmente, desafiar esses códigos perturba todo o ambiente ao redor de você (FINOTTI, 2010, s.p.).

Os dois excertos acima ora se aproximam, ora se distanciam. Poderíamos dizer, em relação a ambos, que se trata daquilo que Foucault nomeou, no prefácio ao livro que traz as memórias de Herculine Barbin, de uma espécie de “narrativas que escapam a todas as capturas possíveis de identificação” (FOUCAULT, 1982, p. 05), relacionando-se não somente a um modo de viver, mas a uma maneira de escrever (no caso do diário de Barbin) ou dizer (no caso de Laerte Coutinho). Por isso, não se pode pensar a partir de um binarismo fundante, já que isso “não leva em conta as nuances, derivas e ambiguidades que existem nas relações humanas e na cultura em geral, que são varridas para ‘debaixo do tapete’ das teorizações” (SILVEIRA, 2016, p. 56). Por conseguinte, em relação à verdade do sexo no Ocidente, vale pontuar alguns elementos que tornam possível o diálogo entre ambos, ainda que estejam situados em tempos diferentes no espaço e na história, a fim de produzir e buscar modos de problematizar as interpretações acerca de sexualidades que tanto Foucault quanto Herculine quanto Laerte consideram estar fora de qualquer convenção.

Sobre Herculine Barbin, deixemos que as palavras de Foucault falem por nós, no prefácio que introduz o livro com o diário desse sujeito, que instigou o pensador a falar sobre a verdade do sexo no Ocidente:

Crida como uma moça pobre e digna de mérito, num meio quase que exclusivamente feminino e profundamente religioso, Herculine Barbin, cognominada Alexina pelos que lhe eram próximos, foi finalmente reconhecida como sendo um “verdadeiro” rapaz; obrigado a trocar legalmente de sexo, após um processo judiciário e uma modificação de seu estado civil, foi incapaz de adaptar-se a uma nova identidade e terminou por se suicidar (FOUCAULT, 1982, p. 05).

Sobre Laerte Coutinho, podemos dizer que este estudou Comunicação e Música na ECA-USP, não havendo concluído nenhum desses cursos. Participou de várias publicações, como a *Balão* e *O Pasquim*. Colaborou, também, com as revistas *Veja* e *Istoé* e com os jornais *Folha de São Paulo* e *O Estado de São Paulo*. Criou diversos personagens, como os “Piratas do Tietê” e “Overman”. Em 2010, Laerte revelou à *Folha de São Paulo* porque aderiu publicamente ao *Crossdressing* (ou travestismo, no Português Europeu, frequentemente abreviado para “CD”). A partir daí, participou de vários programas televisivos e de mídia impressa e, em 2012, tornou-se cofundador da ABRAT – Associação Brasileira de Transgêneros.

Herculine, pobre, marginalizada, cujo sexo é decidido nos tribunais, hermafrodita, que não suporta a mudança de “etiqueta” sexual que lhe conferem. Laerte, colaborador de revistas conhecidas, cartunista consagrado pela crítica especializada, adepto do *Crossdressing*. Por trás das diferenças abissais que os distanciam, temos um argumento unificador: as sexualidades extrapolam qualquer categorização sumária e podem se manifestar de diversas formas. A verdade do sexo, portanto, não passa de uma ilusão.

Tratemos desses excertos acima não como documentos apenas, mas como monumentos que se apresentam com resquícios através do dito, e que podem apontar para o que “está ali”. Também não cabe, nesse contexto, a concepção de um sujeito uno, soberano, fundador. A partir de Foucault, a análise de discursos não se volta para a intencionalidade dos enunciadores, mas ao discurso como campo de regularidades, em que podem atuar diversas posições de sujeito, visto que o enunciado não existe deslocado da relação com outros enunciados. Além disso, o que pode ser isolado não é o enunciado, apenas a frase como estrutura gramatical. Desse modo, temos:

[O sujeito é] um lugar determinado e vazio que pode ser efetivamente ocupado por indivíduos diferentes, mas esse lugar, em vez de ser definido de uma vez por todas e se manter uniforme [...] é variável o bastante para poder continuar idêntico a si mesmo. [...] Descrever uma formulação enquanto enunciado não consiste em analisar as relações entre o que ele disse (ou quis dizer, ou disse sem querer), mas em determinar qual é a posição que pode e deve ocupar todo indivíduo para ser sujeito (FOUCAULT, 2012, p. 107).

Sendo o sujeito um lugar vazio, ele pode ser ocupado por diversos indivíduos, desde que se mantenha para além da delimitação de um espaço pré-demarcado. Isso quer dizer, como afirma Foucault, que esse lugar também pode variar. Como aqui não está em jogo o sujeito cartesiano, soberano e consciente, o descentramento do sujeito faz com que o enunciado seja permeado por regularidades que apontam para a formação de diferentes posições de sujeito. O descentramento do sujeito nos leva a não buscar intencionalidades, nem biografismos, sequer exames da consciência do enunciador a partir daquilo que ele “quis dizer”. Desse modo, o sujeito passa a ser tomado como uma função vazia, um lugar a ser preenchido. Outro ponto a ser assinalado é que o sujeito passa a ser um lugar em que emergem representações de subjetividades várias, pois tal instância aponta para a história e para a coletividade, já que o sujeito discursivo é “um ser social apreendido em um espaço coletivo [...]. A voz desse sujeito revela o lugar social; logo, expressa um conjunto de vozes integrantes de dada realidade social” (FERNANDES, 2008, p. 24). Dessa forma, a atividade reflexiva vai se voltar, portanto, para a voz que faz emergir outras vozes, referentes aos contextos em que os sujeitos se inserem ao ocupar essa posição.

Retomando, Herculine Barbin é um hermafrodita. O artigo indefinido masculino “um” já nos introduz a pensar em questões de gênero, já que o hermafroditismo é apresentado sobre a introdução desse elemento vocabular masculino, embora se refira a um indivíduo de dois sexos. Não se trata de mero detalhe, se levarmos em consideração que Laerte Coutinho, atualmente, é designado em algumas das matérias e reportagens das quais participa e quando se apresenta em público através do pronome feminino “ela”, seguido de palavras flexionadas no feminino com terminação em -a quando estas vierem a designar qualidades, por exemplo, relacionadas a si. Estes dois movimentos e o estranhamento que pode advir desse início de discussão parte de uma das reflexões de Michel Foucault (1982, p. 01): as sociedades do Ocidente responderam afirmativamente “com uma constância que chega às raias da teimosia” a pergunta: precisamos *verdadeiramente* de um *verdadeiro* sexo?

Herculine Barbin ou Alexina não escreve as notas de seu diário a partir da constatação de um sexo verdadeiro que ela teria encontrado. Tampouco Laerte Coutinho enuncia a partir de uma coerência entre corpo e sexualidade social e

culturalmente aceitas. Em relação à primeira personagem, podemos dizer que não é um homem que “descobriu” a verdade do sexo em si, mas que se trata de alguém que está muito próximo(a) do suicídio, por ter consigo sempre a causa de um sexo incerto. Sendo assim, a não-identidade, a identidade que não se deixa regular pelo centro heteronormativo visto enquanto regulador e cerceador de outras identidades – como as formas de subjetividades subversivas na qual sexo e gênero não “se encaixam” nas concepções hegemônicas de “homem masculino” e “mulher feminina”, por exemplo - faz com que os indivíduos se percebam sob a égide da monossexualidade.

Foucault (1980) refletiu sobre o dispositivo da sexualidade, no sentido de haver práticas que tergiversam, cerceiam, constroem modos de olhar para a sexualidade que pode ser sempre percebida de outra maneira, mas são modos de olhar que aparecem como “evidentes”, como se sempre tivessem existido, enquanto comportamentos “naturalizados” em oposição a outros. Por isso, o estranhamento em relação ao caso de Herculine.

Talvez porque o corpo de Herculine é hermafrodito, é especialmente árdua a luta para separar conceitualmente a descrição de suas características sexuais primárias, de um lado, e de outro, sua identidade de gênero (seu sentido de seu próprio gênero, o qual, diga-se de passagem, está permanentemente em modificação e longe de ser claro) e a direção e os objetos de seu desejo. Ela/ele própria/o presume em vários momentos que seu corpo é a *causa* de sua confusão de gênero e de seus prazeres transgressivos, como se fossem ambos tanto resultado como manifestação de uma essência que de algum modo fica fora da ordem natural/metafísica das coisas (BUTLER, 2003, p. 147).

Ao invés de uma interpretação de sexualidades assentadas sob o solo das certezas que se baseiam no binarismo de sexos estabelecidos *a priori*, deixemos lugar para a multiplicidade, para a ambivalência, tornando, assim, a discussão mais profícua. Dessa forma, podemos perceber Herculine também como metáfora da ação do dispositivo da sexualidade que impera sobre os corpos errantes que são colocados sob o leito de Procusto em contextos em que são vigiadas continuamente as ações dos desviantes. Isso porque a norma insere-se

na sociedade através das redes de poder que permeiam as relações humanas e isso implica, no terreno da sexualidade, cada vez mais, na amputação (in)direta da livre escolha dos indivíduos. O verdadeiro sexo é aquele a ser “decifrado” que “se esconde sob aparências confusas” (FOUCAULT, 1982, p. 02). Não é à toa que a pergunta do repórter da *Folha de São Paulo*, diante das mudanças que o cartunista Laerte Coutinho operou sobre seu modo de vida circula em torno dos terrenos da loucura: “você está louco Laerte?”

Não obstante, a ideia de que se deve ter um verdadeiro sexo está longe de ser dissipada. Seja qual for a opinião dos biólogos a esse respeito, encontramos, pelo menos em estado difuso, não apenas na psiquiatria, na psicanálise e na psicologia, mas também na opinião pública, a ideia de que entre sexo e verdade existem relações complexas, obscuras e essenciais. Somos, é verdade, mais tolerantes em relação às práticas que transgridem as leis. Mas continuamos a pensar que algumas dentre elas insultam “a verdade”: um homem “passivo”, uma mulher ‘viril’, pessoas do mesmo sexo que se amam... (FOUCAULT, 1982, p. 04).

Cabe aqui uma contextualização acerca de um elemento que atravessa a pergunta do repórter da *Folha de São Paulo*. As relações entre sexualidade e loucura não são recentes. Sobre a “inadequação” entre gênero e sexo, entre corpos e desejos “normais e equivalentes”, vale discorrermos aqui algumas palavras, portanto. Para Foucault, no primeiro volume da *História da Sexualidade*, que traz o subtítulo *A vontade de saber*, a psicanálise fundou a elaboração do seu constructo teórico principal sobre as bases da família tradicional burguesa. Devemos lembrar, à essa altura, que não se trata de um trabalho sobre psicanálise, mas articulado a partir das reflexões foucaultianas sobre ela. No volume mencionado, a psicanálise aparece fortemente ligada ao dispositivo da sexualidade, o que nos remete a pensar nas relações entre sexo, verdade e a produção de sujeitos, já que se busca compreender os modos por meio dos quais um indivíduo se torna sujeito e de que maneira os seres humanos se reconhecem como sujeitos de determinada “sexualidade”.

Para Chaves (1988), ao situar a interpretação psicanalítica nos terrenos da confissão enquanto uma modalidade sofisticada e científica dessa segunda, a

interpretação se torna uma maquinaria de poder, um mecanismo de produção de sujeitos – já que, através do conflito edipiano, 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). Sobre a reportagem que noticia a situação de Barbin (no primeiro excerto no início desta seção), vale destacar que a ambiguidade de gênero, com o passar do tempo, começou a ser combatida juridicamente e partia do argumento de que a “natureza” dos corpos deveria ser respeitada e apenas um sexo deveria ser escolhido como “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, embarçava a lei que distinguia os sexos e prescrevia sua conjunção” (FOUCAULT, 1980, p. 39).

A relação entre os hermafroditas e os monstros não se deu 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). Outro dos significados mais interessantes aparece em Tucherman (1999, p. 103), para quem monstro pode ter raiz a partir do vocábulo *monstrare*, que significa “ensinar um comportamento, prescrever uma via a seguir”. Longe de apresentar Laerte ou Herculine como sujeitos que mostram uma via a seguir, buscamos, aqui, apresentá-los 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. Do mesmo modo, em relação ao especialista em monstros da época, o médico – voz de autoridade científica –, Ambroise Paré (2000) situa que, a partir do Renascimento, os hermafroditas passam a ter o dever de escolher um sexo social e de 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).

Laerte Coutinho assusta porque mostra uma realidade que o Ocidente não suporta admitir, já que “[d]e salto médio, meias coloridas, maquiagem leve e namorada a tiracolo, Laerte chega para dar entrevista à *Folha* sobre seu novo estilo de vida.” A voz do jornalista quando, após esta frase, acrescenta o imperativo indicial de que haverá certa “confissão” do cartunista em relação a essa “desordem” está resumida no termo “Confira”, o que faz com que sua voz seja uma voz entre tantas outras que estranham o gênero em desacordo com a heteronormatividade. Estranhamentos desse tipo, 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. Imtempestuosamente, ainda que muitas vezes reclusa, 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 Laerte 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 as travestis no século XVIII. Desse modo, é para o “limbo da não-identidade” (FOUCAULT, 1982) que nos voltamos no presente trabalho, porque as formas de sexualidade não podem ser percebidas como inseridas no escopo do binarismo hetero-homossexualidade, pois isso privilegia as relações entre pessoas do sexo oposto, “subalternizando, silenciando e tornando invisíveis no espaço público as relações homoeróticas” (MISKOLCI, 2009, p. 331).

Trata-se de um argumento de implicações políticas, essa inclusão de reflexões sobre os corpos e as sexualidades (no plural, não mais substantivadas no singular), considerando a existência de sujeitos em desacordo com normas sexuais e de gênero, como travestis, transexuais e pessoas intersex. É importante mencionar, nesse sentido, que, 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), a ordem heterossexista é mantida e (re) produzida através de discursos e de 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 de praticar seu “estilo de vida” abertamente. Desse modo, o autor vai ao encontro da desconstrução de binarismos, pois não se trata de partir do binário hetero-homossexualidade, já que este é, antes de mais nada, 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, 2009, p. 332).

Vale destacar que se trata de um jogo relacional entre poderes e saberes que se (re) organizam, entram em conflito e criam resistências no interior das regulações de gênero. É nesse contexto que são reproduzidas, portanto, com o passar

do tempo, e reafirmadas, concepções de mundo que moldam políticas sobre quais corpos importam para a nossa cultura (BUTLER, 2002). 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. 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.

Ademais, 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. Podemos dizer, nesse sentido, que a sociedade e as interpretações acerca de sujeitos e sexualidades estão permeadas pelo que Butler (2003) intitulou de **efeito de gênero**. Para a pensadora estadunidense, trata-se de uma identidade tenuamente construída com o passar do tempo, visto que este se institui por meio 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 é, portanto, imprescindível 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 dessas considerações acerca de repetições estilizadas de atos, pode ser mencionado 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 a outro sexo (de novo o binarismo de gênero). Por isso que a existência de 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 do indivíduo, essas questões estão associadas à perspectiva de uma suposta “normalidade” que emerge no quadro de saberes que se instauram sobre o gênero. Na visão de Benjamin (1966a; 1966b), o sexo masculino deve convergir com o gênero masculino, sem embaralhamentos. Em 1980, a transexualidade passou 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), a proposta de reintegração à sociedade normalizadora e disciplinar, por meio da operação de técnicas cada vez mais sofisticadas de “adestramento”, fato que também remonta às postulações do autor acerca da sociedade disciplinar (FOUCAULT, 1999).

Nesse íterim, 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 destinados ao corpo. Dessa forma, situando tal instância na história e no tempo, Foucault (2008b, p. 146-147) menciona que os controles da masturbação só começam na Europa durante o século XVIII. Entretanto, o controle, ao se intensificar, desloca a ação a ser vigiada para uma 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...

Vale reiterar o desmantelamento 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). Nesse contexto, para Foucault (1980; 1999), do fim do século XVIII ao início do século XIX, desenvolveu-se a sociedade disciplinar. Essa configuração social, baseada na concepção de biopolítica³, 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, restavam a punição e o isolamento. Por meio 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

3 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).

na consciência 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).

Teve início, então, 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 um “monstro banalizado e pálido [...] é também um descendente desses incorrigíveis que aparecem nas margens das técnicas modernas de ‘adestramento’” (FOUCAULT, 2010c).

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 instâncias 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 se proliferam acerca das sexualidades são muitos e operam sob diversos domínios e instâncias. Então, por que a sexualidade haveria de ser apenas uma? É preciso considerar, ainda, que cada representação de gênero foi sendo (re)produzida nos diferentes domínios em que a sexualidade foi objeto e isso revela a presença de práticas reguladoras de formação e de divisão de gêneros no transcorrer da história.

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, fez com que o processo de naturalização das diferenças

ou de igualdades cultural e conceitualmente criadas encobrisse relações de poder que organizam essas 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 reafirma uma obsessão em catalogar e cercar sujeitos. Desse modo, é preciso reiterar que 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 fazem urgir a problematização frequente de uma discussão com implicações políticas.

Por conseguinte, a busca pela verdade do sexo traz à tona a existência de esforços “necessários” para a manutenção de um padrão heteronormativo regulador das sexualidades, que objetiva “normalizar” sujeitos, sendo necessário problematizar tal instância, a fim de mudar alguma coisa no pensamento das pessoas:

Meu papel – mas este é um termo muito pomposo- é mostrar às pessoas que elas são muito mais livres do que pensam, que elas tomam por verdadeiros, por evidentes certos temas fabricados em um momento particular da história, e que esta pretensa evidência pode ser criticada e destruída. O papel do intelectual é mudar alguma coisa no pensamento das pessoas (FOUCAULT, 2004c, p. 295).

Tem-se, assim, uma espécie de ficção reguladora de gêneros, que organiza critérios acerca de quem são os humanos “verdadeiramente” e se atualiza no julgamento dos sujeitos que não são (sic) tão “verdadeiros” quanto os “legítimos”. 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”, estão aí os exemplos de dois sujeitos que destoam dessa insistência em (re) nomear a verdade do sexo: Barbin e Laerte. A partir da discussão aqui apresentada, diante de tais considerações, situamos o papel do intelectual, a partir de Foucault, cujas palavras não foram corroídas, mas se proliferaram através dos tempos e se fazem cada vez mais presentes na atualidade.

Considerações finais

Refletir sobre as relações entre sujeito e verdade e entre a verdade do sexo dos sujeitos implica em pensar na produção de subjetividades na história e perceber a emergência de pensar com Foucault nas trilhas dos caminhos que ele percorreu e escrever além do que ele escreveu para atualizar o pensamento deste autor, promovendo o encontro com uma das principais dimensões do pensamento foucaultiano: o enfoque nas relações entre o saber o poder. Nesse ínterim, se os conhecimentos “manifestam uma história que não é a de sua perfeição crescente, mas, antes, a de suas condições de possibilidades” (FOUCAULT, 1999a, p. 11), há sujeitos que podem ser possíveis no interior de determinadas culturas, assim como sujeitos impensáveis, cuja presença causa desconforto.

Desse modo, considerando-se a existência de uma regulação de corpos centrada na heterossexualidade, pensar em sujeitos que extrapolem normas regulatórias binárias (heterossexualidade/homossexualidade; masculino/feminino; homem/mulher; macho/fêmea) e que apontam para a existência do não-lugar, do entrelugar, situados no interior de múltiplas manifestações de sexualidade torna-se impensável. Por conseguinte, por meio de reflexões pautadas nos estudos do filósofo, o presente trabalho se propôs a “pensar o impensável, admitir o insuportável, atravessar limites” (LOURO, 2009, p. 142) e, ao invés de catalogar, cercear, vigiar, classificar corpos, o que se propôs é que o pensamento aqui estimulado possibilite buscar fissuras na episteme dominante para ir além do que foi situado historicamente no lugar do verdadeiro, estilhaçando modos de pensar acerca dos sujeitos, a fim de problematizar os modos de subjetivação e a existência de sexualidades outras no decorrer da história, como no caso de existirem (e resistirem) sujeitos de carne, osso e minissaia.

Referências

BENTO, Berenice. **A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

_____. **O que é transexualidade**. São Paulo: Brasiliense, 2008.

BUTLER, Judith. **Cuerpos que importam**: Sobre los limites materiales y discursivos del “sexo”. Buenos Aires: Paidós, 2002.

_____. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CASTRO, Edgardo. **Introdução a Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

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. Post-Scriptum sobre as Sociedades de Controle. In: DELEUZE, Gilles. **Conversações**: 1972-1990. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992, p. 219-226.

FERNANDES, Cleudemar Alves. **Análise do discurso**: reflexões introdutórias. 2ª ed. São Carlos: Claraluz, 2008.

FINOTTI, Ivan. Cartunista Laerte diz que sempre teve vontade de se vestir como mulher. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 04 de novembro de 2010. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/825136-cartunista-laerte-diz-que-sempre-teve-vontade-de-se-vestir-de-mulher.shtml> Acessado em novembro de 2014.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 8ª ed. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2012.

_____. **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.

_____. **A verdade e as formas jurídicas**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Cadernos PUC, 1981.

_____. “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.

_____. “Eu sou um pirotécnico”. In: POL-DROIT, Roger. **Michel Foucault entrevistas**. Rio de Janeiro: Graal, 2006, p. 67-100.

_____. **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.

_____. “O jogo de Michel Foucault” [entrevista realizada em 1977]. In: _____. **Ditos & Escritos IX: Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade**. Organizador Manoel Barros da Motta; tradução: Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014d, p. 44-76.

_____. “O Ocidente e a verdade sobre o sexo”. In: _____. **Ditos & Escritos IX: Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade**. Organizador Manoel Barros da Motta; tradução: Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014f, p. 1-6.

_____. “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, 2010c.

_____. “Poder-corpo”. In: _____. **Microfísica do poder**. 26ª ed. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2008b, p. 145-152.

_____. “Verdade e poder”. In: _____. **Microfísica do poder**. 26ª ed. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2008d, p. 1-14.

_____. “Verdade, poder e si mesmo”. In: **Ditos & Escritos V: Ética, sexualidade, política**. Organização: Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2004c, p. 294-300.

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.

MISKOLCI, Richard. “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.

REVEL, Judith. **Foucault: conceitos essenciais**. Tradução Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez e Carlos Piovesani. São Carlos: Claraluz, 2005.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. **A epistemologia do armário**. Berkeley: University of Califórnia Press, 1990.

SILVEIRA, Éderson Luís. A (des) continuidade das Letras (in)fiéis: notas sobre relações (im) possíveis entre a Literatura, a Linguística e (os estudos d) a Linguagem. In: PAZ, J. F. da; GUTIERREZ, N. R. G. (Orgs.). **Retextualização - Arte, literatura e linguagem**. 1ed.São Paulo: Agbook, 2018a, v. 1, p. 37-44.

_____.; JESUS, A. A. (Des) legitimando as ciências da linguagem: notas para (não) deixar seu linguista em paz. **Linguagem (São Paulo)**, v. 26, p. 01-16, 2016.

_____. **Édipo (não é) rei: Foucault, Butler e o sexo em discurso**. 2016. 120 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.

_____. Estudos Culturais e foucaultianos: espalhamento de cacoc sobre um capacho por sacudir. In: CAMARGO, Hertz Wendel de; LARA, Renata Marcelle. (Orgs.). **Artes e discursos na contemporaneidade**. Curitiba: Syntagma, 2017, v. 1, p. 178-201.

_____. Isto não é um incesto: notas sobre Magritte, Brant, Foucault e os funcionários da verdade. In: OLIVEIRA, Gracinéia I.; MOREIRA, Renata Moreira. (Org.). **Vanguardas e outras práticas inovadoras na arte e na literatura**. Belo Horizonte: CEFET- MG, 2018b, v. 1, p. 101-114.

_____. Notas para não deixar seu literato em paz: percorrendo os estudos de gênero e alguns preâmbulos sobre a função social da literatura. **REVISTA ALERE**, v. 27, p. 101-119, 2023.

_____.; FAQUERI, R. F. O ensaio sobre a cegueira e a interdição ao sabor: literatura, cinema e práticas discursivas de sujeição. **Jangada: crítica, literatura, artes**, v. 11, p. 58-80, 2018.

_____.; PEREIRA, A. B. Ney Matogrosso entre Butler e Foucault: sobre sujeitos e subversões de identidades. **Revista X**, v. 14, p. 240-255, 2019.

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