

especial feminismos

CORPOS *QUEERS*
PARA ALÉM DA RETÓRICA
DA MATERIALIDADE

Bárbara Buril

Pesquisadora visitante na Universität Luzern (Suíça)

Doutoranda em filosofia pela UFSC

*I don't identify as transgender. But I'm clearly gender not-normal.
I don't think even lesbian is the right identity for me. I really don't.
I might as well come out now. I identify as tired. I'm just tired.*

Hannah Gadsby

Nanette

*We have to expect strong emotions concerning our own body.
We love it. We are narcissistic.*

Paul Schilder

The image and appearance of the human body

A PERGUNTA SOBRE AS DIFERENÇAS ENTRE aquilo que nasceu com você e aquilo que você tomou como seu se tornou persistente para mim quando aquilo que você tomou como seu se transformou, para mim, naquilo que você precisamente é, desde sempre. Eu falo do seu corpo e falo do seu falo, com o qual você não nasceu, mas que faz parte do seu corpo desde que você decidiu tomá-lo como seu. O que é bonito é que você me mostrou, não pela teoria, mas pela prática – pelos seus gestos e suas palavras, pelo seu jeito de

andar e correr na praia – que existe uma disjunção entre os contornos materiais do seu corpo e o corpo que você sente. E essa disjunção, nós sabemos, não é a manifestação de uma estrutura patológica. A própria formação de um gênero normativo, identificado de modo mais “coerente” entre alguns homens e mulheres cisgênero, também nos mostra que o corpo sentido (“*felt sense of the body*”) e o corpo material (“*body's corporeal contours*”) não coincidem, como desenvolve Gayle Salamon no livro *Assuming a*

body: transgender and rhetorics of materiality (em tradução livre para o português, *Assumindo um corpo: transgênero e a retórica da materialidade*).

Entre as pessoas *queers*, não necessariamente trans, mas seguramente “*gender-not normal*”, como se refere Hannah Gadsby em *Nanette*, essa disjunção se denuncia de modo ainda mais evidente, porque aqui fica claro que a fantasia não resulta diretamente da materialidade. A fantasia não precisa partir da materialidade para ser fantasia, até porque a principal particularidade da fantasia é o fato de justamente ela não precisar da materialidade para florescer. Quando se trata de corpo, no entanto, vemos como a retórica da materialidade, para parafrasear o título do livro de Salamon, parece permear inclusive o discurso sobre a fantasia sobre o corpo. Em outras palavras, a fantasia parece ser livre quando nos referimos a diversos campos da experiência humana, exceto quando nos referimos à nossa relação com o corpo. A fantasia sobre o próprio corpo deve ser orientada pela materialidade. A fantasia só é livre até certo ponto: até que se chegue ao corpo.

(Uma distinção: aqui a fantasia não deve ser entendida como sinônimo de imaginação, alucinação ou delusão, nem como termo oposto a materialidade e realidade. A fantasia não é um *daydream* livre sem consequências, porque não se trata de algo que não tem impacto na realidade. A fantasia é justamente a estrutura de identificação. Como aponta Judith Butler, a fantasia não é algo que o sujeito faz, mas algo que justamente possibilita a emergência do sujeito. Ela tem consequências porque é ela que

constitui o sujeito. É inseparável da “realidade”, portanto.)

Assim, se, para as pessoas cisgênero, existe uma maior aparência de contiguidade entre o corpo material e o corpo imaginado (imagino a erótica da penetração vaginal enquanto tenho materialmente um canal vaginal), entre as pessoas *queers*, ao contrário, fica patente o descolamento entre materialidade e fantasia. Entre as pessoas *queers*, existe uma relação complexa e significativa entre aquilo que é material e aquilo que é fantasmático. Imagina-se um pênis onde há vagina ou dedos ou *dildos*, imagina-se uma vagina onde há um ânus ou uma boca. No entanto, essa relação complexa entre materialidade e fantasmagoria não deveria ser compreendida simplesmente segundo a ideia de que o corpo material seria o nosso corpo verdadeiro, enquanto o corpo fantasmático seria o nosso corpo inventado, imaginado, ficcionalizado, e, portanto, falso.

Como já nos mostrou Paul Preciado em seu *Manifesto contrassexual*, por exemplo, o *dildo* não é um objeto de plástico inventado para solucionar a incapacidade sexual das lésbicas, porque o pênis é tão fictício quanto o *dildo*. “Os órgãos sexuais como tais não existem. Os órgãos, que reconhecemos como naturalmente sexuais, já são o produto de uma tecnologia sofisticada que prescreve o contexto em que os órgãos adquirem a sua significação (relações sexuais) e se utilizam com propriedade, de acordo com a sua ‘natureza’ (relações heterossexuais)”, escreve Preciado. A erotização do pênis é tão construída quanto a do *dildo*; por isso não é possível conceder ao pênis o lugar da verdade e ao *dildo*

o *status* da farsa. A rigor, nenhum dos dois existe anteriormente, logo nenhum é mais verdadeiro que o outro. Ainda assim, mesmo que o pênis e o *dildo* não ocupem o lugar de origem da sexualidade porque se trata de construções, ambos podem integrar um corpo sentido como plenamente verdadeiro.

No entanto, foi pela prática, não pela teoria, que você me mostrou que há muita verdade no corpo que você sente, embora ele não coincida exatamente com os contornos do seu corpo material. Você me fez ver que o que define um corpo não é a materialidade dele, mas o modo como ele é experienciado por quem tem esse corpo, e também por quem deseja esse corpo. Afinal, a formação da identidade é sempre marcada por uma não identidade, uma diferença e uma exterioridade fundantes, como já nos apontou Lacan. A incorporação é intersubjetiva. Ao mesmo tempo, o corpo sentido por mim e por você é exatamente um corpo experienciado a partir do nosso contato

cotidiano; de uma troca que evidencia o seu corpo como ancorado em uma despossessão fundante. Ele não só não se constitui simplesmente a partir de você mesma, como também só pode ser acessado através da experiência.

Não é por acaso que Gayle Salamon recorre à fenomenologia de Merleau-Ponty para defender a primazia do corpo sentido na definição do que é um corpo de verdade. Ela também recorre à psicanálise, à teoria *queer* e à teoria transgênero, mas salta à vista a menção à fenomenologia, porque parece que uma reflexão plausível sobre o corpo depende de que concedamos à percepção, àquilo que percebemos pela experiência, a primazia na definição do que é e do que não é o nosso corpo. É na fenomenologia que as nossas percepções ganham lugar especial na definição do que é a “verdade”. O corpo que sentimos tem mais força do que o corpo material, pelo simples fato de que o corpo sentido tem significado. Como escreveu Gayle

“

É na fenomenologia que as nossas percepções ganham lugar especial na definição do que é a ‘verdade’.

O corpo que sentimos tem mais força do que o corpo material, pelo simples fato de que o corpo sentido tem significado

Salamon, “o corpo como ele existe *para mim*, o *corps propre*, só vem a ser uma vez que o ‘corpo literal’ assume significado a partir de imagem, postura e toque”. Um corpo que se reduz a uma plenitude de materialidade é um corpo fora do domínio do simbólico, fora de relações, fora do desejo: não tem movimento e também não possui significado. Não é um corpo cis, nem um corpo trans, porque não se trata de um corpo.

O que você me mostrou, pelos modos como você simplesmente se move, é que existe um limite para as teorias que atribuem à materialidade do corpo a primazia na definição do que é um corpo. Para essas abordagens, o corpo seria a substância e a presença. Tudo o que é ausente, imaterial ou ideal não seria corpo. Como escreve Salamon, “tais considerações produzem uma teoria da incorporação na qual tanto o gênero como a disforia de gênero são considerados produtos de corpos cuja presença é pensada como um fato inquestionável e cuja materialidade garantiria tanto a identidade como a subjetividade”. Nesse sentido, todas as estruturas imateriais, como o corpo sentido na consciência, não são sequer consideradas em uma teoria que compreende o corpo simplesmente como uma plenitude de materialidade, “uma substância sem ruptura ou descontinuidade”, segundo Salamon. Nesse *framework* materialista, também não haveria espaço para uma reflexão mais ampla sobre as relações complexas entre os contornos materiais do corpo e o corpo como ele é sentido pelo sujeito.

Diferentemente das teorias da incorporação com viés materialista, o que orienta a defesa de que o corpo sentido

deveria ter a primazia na definição do que é um corpo reside justamente na perspectiva, encontrada principalmente na psicanálise, de que o corpo só é acessível para nós através de um conjunto complexo de imagens psíquicas e representações mentais. Não podemos acessar o nosso próprio corpo a não ser através de tais imagens mentais. Nós só podemos acessar os nossos corpos através de uma imagem corporal, uma representação psíquica do corpo que é construída no tempo. “A imagem corporal é múltipla (qualquer pessoa sempre tem mais do que uma), é flexível (a sua configuração muda com o tempo), ela surge a partir de nossas relações com outras pessoas, e os seus contornos são apenas raramente idênticos ao contorno do corpo como ele é percebido de fora”, como diz Salamon. Para usar termos lacanianos, a coerência corporal pertenceria, então, ao campo do Imaginário, não ao domínio do Real.

Entre as pessoas *queers*, fica ainda mais evidente o fato de que o corpo sentido não é mesmo uma mera continuidade do corpo físico. O *dildo* surgiu entre nós como manifestação de um corpo sentido, por mim e por você, que não coincide com o corpo físico. O *dildo* é a prova de que a fantasia tem o seu regime de verdade, porque o *dildo* realmente integra o corpo, faz parte do corpo, é corpo. Se levarmos mais além, seguindo Merleau-Ponty e também Judith Butler, não é exatamente que, entre as pessoas *queers*, exista uma disjunção entre corpo sentido e corpo físico, mas que a “verdade” do corpo está justamente no nível do imaginário. Este, sim, governaria a produção da anatomia e a tornaria

disponível no nível da psique. A questão aqui é que o lugar da sexualidade está justamente na junção entre desejo e corpo, e não no corpo. Como explica Gayle Salamon, “esta união pode ser um pênis ou algum outro falo, ou alguma outra parte do corpo, ou uma região do corpo que não está individuada em uma parte, ou um auxiliário corporal que não está organicamente ligado ao corpo”. Como o *dildo*.

Assim, a teoria da incorporação de Merleau-Ponty é radical, se desejamos pensar o corpo para além de sua simples materialidade. Em *Fenomenologia da percepção*, o filósofo nos mostra que, quando deslocamos para o corpo sentido o poder de definição do que é um corpo, não precisamos pressupor a existência de um corpo que existiria antes ou para além das nossas percepções, como se houvesse um corpo material anterior sobre o qual operaria a fantasia. O modo como Merleau-Ponty nos apresenta a questão é ainda mais radical: a subjetividade, em si, só é acessível para nós através de uma imagem de corpo. Na sua fenomenologia, não é possível recorrer tão facilmente assim à materialidade, porque o corpo, segundo o filósofo, não é um conjunto de objetos físicos, mas uma potencialidade. O corpo seria, na verdade, “um conjunto de significados vivos”, e esses significados só se construiriam a partir de uma percepção ampla capaz de levar o corpo a ser experienciado como um conjunto

coerente, em vez de uma coleção de partes desconectadas.

Desse modo, para Merleau-Ponty, a masculinidade seria mais gestual do que propriamente anatômica, por exemplo. Não se encontra no órgão genital, mas exatamente no modo como o sujeito se move, age e se situa no mundo. A materialidade do corpo serviria, na verdade, para transmitir esse gesto expressivo. Essa masculinidade é também mimética, no sentido de que ela está citando, talvez inclusive solicitando, como se refere Salamon, um outro corpo masculino. Um corpo exterior, mas muito íntimo, que assume a função de corpo ideal, como deve ser o corpo do seu pai para você. O seu pai, que não conheci, porque ele já se foi, mas cujas fotografias parecem acusar uma masculinidade alegre e pródiga, justamente como a sua. Nesse sentido, um corpo só se torna um corpo a partir das relações que ele estabelece com o mundo, não a partir do momento em que ele é identificado como algo separado daquilo que o circundaria. O corpo resulta de uma despossessão radical. Nunca está nele mesmo, porque, para ser ele mesmo, o corpo precisa de uma série de significados que o extrapola, ao mesmo tempo que o constitui. Merleau-Ponty insiste naquilo que sabemos desde sempre: que a sexualidade não está localizada nos genitais, nem em uma zona erógena específica, mas nos gestos e na intencionalidade do sujeito em direção a outro sujeito, em direção ao mundo.