

Intersexualidade, bioantropologia/ bioarqueologia e poder

Uma narrativa biográfica amazônica.

*Intersexuality, bioanthropology/
bioarchaeology and power
An amazonian biographical narrative*

Fabiano de Souza Gontijo

Professor de Antropologia, Universidade Federal do Pará

Bolsista de Produtividade, Conselho Nacional de Desenvolvimento

Científico e Tecnológico

Doutorem Antropologia pela

École des Hautes Études en Sciences Sociales

fgontijo2@hotmail.com

02

Resumo

Partindo da narrativa biográfica de uma estudante de Santarém, no estado do Pará, Brasil, da literatura bioantropológica e bioarqueológica sobre dimorfismo sexual e da perspectiva *queers*, ponderaremos sobre as articulações transitivas dos sistemas de representações sobre a sexualidade no interior da Amazônia e as maneiras peculiares como sexualidade, corporalidade, cientificidade e política se relacionam na base desses sistemas de representações. Trata-se de trazer subsídios para o incremento das reflexões sobre as experiências da diversidade sexual e de gênero no âmbito da Bioantropologia e da Bioarqueologia, numa perspectiva crítica e reflexiva.

Palavras-Chave: Intersexualidade. Narrativa biográfica. Bioantropologia/Bioarqueologia. Teoria *Queer*. Amazônia.

Abstract

Based on the biographical narrative of a student from Santarém, in the State of Pará, Brazil, on the bioanthropological and bioarchaeological bibliography on sexual dimorphism, and on queer perspective, we will consider the particular articulations of sexuality, corporality, scientificity, and politics to the formation of systems of social and symbolic representations in the Amazon Basin. We will try to bring about a better understanding of the experiences of gender and sexual diversity in Bioanthropology and Bioarchaeology in a critique and reflexive perspective.

Keywords: Intersexuality. Biographical narrative. Bioanthropology/Bioarchaeology. Queer Theory. Amazon Basin.

A narrativa biográfica de Gina, uma estudante de Santarém, no estado do Pará, na Amazônia brasileira, será o ponto de partida para o esboço de uma reflexão preliminar sobre as maneiras peculiares como sexualidade, corporalidade, cientificidade e poder se relacionam na base de sistemas de representações e sobre o papel que poderia ter a produção acadêmica mais recente nas áreas de Biontropologia e Bioarqueologia em língua inglesa, balizadas pela perspectiva *queer*, na desconstrução social, “desformulação” cultural e desnaturalização desses sistemas de representações. Assim, tratar-se-á de se arriscar em mostrar as tensões existentes entre, de um lado, o modo como são experimentadas, vivenciadas e reproduzidas cotidianamente – performativamente – a discursividade da heteronormatividade, da heterossexualidade compulsória e do dimorfismo sexual através da narrativa de Gina e, de outro, a perspectiva política crítica, reflexiva e denunciadora dos arbitrários culturais sobre os quais se assentam essa discursividade enunciada pelos/as estudiosos/as de Bioantropologia e Bioarqueologia de inspiração *queer*¹.

Nos Estados Unidos, numa conferência realizada em 1990, Teresa De Lauretis propôs que se chamasse de teoria *queer* um modo de pensar novo suscetível de denunciar o gênero como produtor do sexo (SCOTT, 1995 [1986]; BUTLER, 2003 [1990]), desnaturalizar e desuniversalizar as classificações binárias de gênero (RUBIN, 2017b [1975], 2017 [1984]) e a heterossexualidade compulsória (RICH, 2010 [1980]) e promover a fluidez do conceito de identidade (DE LAURETIS, 1991), baseando-se na historicidade da sexualidade e nas relações de poder subjacentes (FOUCAULT, 1979, 1980). A sugestão, publicada na revista de “estudos culturais feministas” *differences* em 1991, teve ampla repercussão e logo

1 Agradeço a Igor Erick, mestrando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal do Pará (UFPA) pela ajuda durante a pesquisa de campo em Santarém. Agradeço ainda Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pela bolsa de Produtividade em Pesquisa.

extrapolou o âmbito dos estudos de gênero e de sexualidade, tornando-se uma poderosa proposta epistemológica crítica e reflexiva. Ao longo dessa década, a proposta foi vigorosamente aprimorada “[...] *introduzindo uma perspectiva crítica apropriada para desconstruir radicalmente as classificações sexuais e subverter, também radicalmente, as convenções da ordem sexual e de gênero [...]*” (GONTIJO & SCHAAN, 2017, p. 54) e, assim, interrogar toda e qualquer forma de normatividade. Desse modo, o surgimento da teoria *queer* parece se manifestar na linha direta dos estudos de gênero, dos estudos gays, das teorias críticas feministas e do ativismo da “Queer Nation” (MANIFESTO, 2016), fundamentados na ideia do caráter construído socialmente, elaborado culturalmente, naturalizado politicamente e dependente historicamente das categorias de sexo, gênero e sexualidade (JAGOSE, 1996; MORTON, 1996; SULLIVAN, 2007; WARNER, 1993).

Até aquele momento, os estudos de gênero definiam geralmente essa categoria como uma expressão cultural e política do sexo biológico e consideravam a sexualidade como uma função do gênero. Um debate conhecido nos Estados Unidos e na Europa como “guerra dos sexos” acirrou-se entre as décadas de 1980 e 1990 levando pesquisadores e ativistas a questionar veementemente a relação entre sexualidade e gênero. A partir daí, despontou, como já dissemos em outro texto,

[...] uma série de pesquisas sobre temas desestabilizadores para os estudos feministas até então: a homossexualidade, a prostituição, a pornografia, o sadomasoquismo, a monogamia, o estupro, a promiscuidade, as relações entre mulheres, o sexo interracial e intergeracional, além de tópicos relativos à AIDS, o que levou para a arena pública as dificuldades que as teorias de gênero tinham para lidar com as questões relativas à sexualidade. Foi nesse contexto, com a publicação de um conjunto de textos que traziam à tona teorizações da sexualidade, da abjeção e do estigma, que irromperia a teoria queer. (GONTIJO & SCHAAN, 2017, p. 55)

A nova proposta epistemológica rapidamente passou a ser uma inextinguível fonte de possibilidades críticas e reflexivas em diversos campos do conhecimento, ali onde eram ratificadas as múltiplas formas de normatividades em vigor (SEDGWICK, 1990). David Halperin anunciou, em 1995, que “[...] *queer is by definition whatever is at odds with the normal, the legitimate, the dominant. **There is nothing in particular to which it necessarily refers.***”²(HALPERIN, 1995, p. 62), o que, como já dissemos em outro texto, “[...] *influenciaria sobremaneira a arqueologia e a antropologia naqueles contextos acadêmicos no que diz respeito ao interesse desses campos disciplinares nos estudos do corpo e das identidades, para além dos estudos de gênero e sexualidade.*” (GONTIJO & SCHAAN, 2017, p. 55). Houve, a partir daí a necessidade de se redemarcas as fronteiras dos elementos formadores das taxonomias de sexo, sexualidade e gênero para viabilizar a distinção entre os estudos de gênero e os de sexualidade e, enfim, elaborar a ruptura definitiva com as normatividades.

Tendo em mente (a) os questionamentos de Butler (2002, 2003, 2004), ao afirmar que são os marcadores de gênero que fazem existir os sujeitos sociais, tornando-se os seres inteligíveis e, logo, reconhecidos como humanos, (b) os efeitos naturalizadores, universalizantes e excludentes da heteronormatividade (DE LAURETIS, 1994) e, enfim, (c) partindo da premissa segundo a qual a intersexualidade é, por excelência, o lugar privilegiado, *hélas*, para se observar a maneira como o gênero institui a naturalidade institucional do sexo, serão apresentados

2 Nossa tradução livre do inglês: “[...] *queer é por definição tudo o que está em desacordo com o normal, o legítimo, o dominante. Não há nada em particular a que necessariamente se refira.*” (grifos do autor no texto original).

abaixo os relatos de experiências de Gina³, uma estudante amazônica, para, em seguida, mostrar como a perspectiva *queer*, usada nos estudos bioantropológicos e bioarqueológicos recentes, embora produzidos com intenções de denunciar os arbitrários sobre os quais se assenta o gênero, não parecem impactar nas práticas médicas e jurídicas na Amazônia brasileira e, menos ainda, na vida cotidiana de Gina.

*

Gina (pseudônimo) nasceu em Santarém, Pará, em 1986, foi registrada com um nome masculino e criada como menino. Mora com seus pais numa comunidade rural nas proximidades de Santarém, uma cidade de quase 300 mil habitantes na região oeste do estado⁴. Seu pai,

3 As experiências, aqui, são entendidas como aquilo que constitui os sujeitos enquanto tal e sempre associadas a processos históricos, como sugere Scott: “*It is not individuals who have experience, but subjects who are constituted through experience. Experience in this definition then becomes not the origin of our explanation, not the authoritative (because- seen or felt) evidence that grounds what is known, but rather that which we seek to explain, that which knows and produces. To think about experience in this way is to historicize it as well as to historicize the identities it produces.*” (1992, pp. 25-26) Nossa tradução livre do inglês: “*Não são os indivíduos que têm experiência, mas sim os sujeitos que são constituídos pela experiência. Experiência nessa definição torna-se, então, não a origem de nossa explicação, não a evidência autorizadora (porque vista ou sentida) que fundamenta o que é conhecido, mas sim aquela que procuramos explicar, aquela sobre a qual o conhecimento é produzido. Pensar na experiência desse modo é historicizá-la, bem como historicizar as identidades que ela produz.*”

4 A população estimada do município, em 2017, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, é de 294.302 habitantes. De acordo ainda com o mesmo Instituto, Santarém tinha 27% de sua população vivendo na zona rural, o salário médio mensal dos trabalhadores formais era de 2,1 salários mínimos, 45,6% da população recebia rendimento nominal mensal per capita de até ½ salário mínimo, 83,1% das receitas do município eram oriundas de fontes externas, somente 38,1% dos domicílios possuíam esgotamento sanitário adequado e 7,8% das vias públicas eram urbanizadas, de acordo com dados do recenseamento da população de 2010 – tudo isso configuraria um município relativamente pobre, marcado por contradições, com médias de bem-estar socioeconômicos bem abaixo do nível nacional: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pa/santarem/panorama> (acessado em 28/05/2018).

motorista, é de origem acreana de uma família de “soldados da borracha” e sua mãe, “do lar”⁵, é também migrante, mas de origem amazonense. Foi criada em Santarém, mas passou quatro anos de sua vida em Manaus, “tentando trabalhar”, em vão. Gina tem dificuldades para conseguir emprego fixo, devido, segundo ela, ao fato de que o nome que consta em sua carteira de identidade não condiz com suas habilidades físicas (voltarei a isso mais adiante). Também tem dificuldade nos estudos, não consegue prestar atenção às aulas, suas notas são ruins e já teve que mudar do curso de Direito para o de Pedagogia na Universidade pública onde estuda.

Durante sua adolescência, quando tinha por volta de 14 anos, Gina percebeu

[...] que tinha um comportamento bem diferente dos meninos, não tinha pensamento igual ao deles... Eu vestia roupas de meninas, ia pra praia, não estava nem aí. Aí, eu comecei a querer saber que problema eu tinha, aí eu comecei a andar com gay e percebi que o comportamento que eles tinham e as conversas deles também não eram compatíveis com o meu comportamento, foi quando eu fui pra Manaus, fiz pesquisas nas redes sociais, Orkut naquele tempo, pesquisei sobre travestis e descobri que eu era isso.

Gina se sentia “diferente” durante sua infância e adolescência e acreditava que a “diferença” não podia ser justificada por ter convivido com mulheres mais do que com homens, pois, segundo ela, foi o contrário: “Eu fui criada no meio de um monte de homem e mesmo assim o comportamento, os pensamentos que vinham eram de menina e todo mundo dizia que eu era uma menina”. A necessidade de entender porque é que suas formas corporais não condiziam com os seus “pensamentos”

5 A partir daqui as palavras, expressões e trechos das falas de Gina serão apresentados sempre entre aspas e em itálico. As entrevistas aconteceram em dois encontros em 2016.

fez com que Gina inicialmente achasse que era gay e, depois, descontente com o que via na convivência com gays, procurasse informações sobre as travestilidades.

Considerando-se travesti, surgiu-lhe uma inquietação: *“Apesar de elas serem femininas, muito parecidas com mulher, elas tinham um pensamento um pouco masculino, porque é a natureza delas, né? Elas agiam de uma forma que eu não conseguiria agir, por exemplo, na hora de se relacionar com os homens, eu não ia conseguir.”* Para ela, havia algo no comportamento das travestis que era incompatível com os seus sentimentos, principalmente no que diz respeito à postura sexual: *“Eu não sinto prazer com isso, a maioria dos homens que saem com as travestis gostam do genital da travesti, eu não tinha como usar isso, era muito pequeno, tinha vergonha, não sentia excitação, acabava não ficando com ninguém.”* Durante os quatro anos passados em Manaus, entre os 18 e 22 anos de idade, morando com uma tia, Gina transitou por diversos empregos precários, paralelamente descobriu-se travesti e rejeitou essa identidade por não ser compatível com seus desejos sexuais.

De volta a Santarém, Gina conta: *“Comecei a pesquisar sobre cirurgia e acabei achando ‘transexual’. Eu era isso, transexual! Sou transexual porque meu órgão é pequenininho, é masculino, porque meu psicológico não bate, aí eu não consigo me aceitar de jeito nenhum.”* Em suas pesquisas na internet, soube que as pessoas transexuais podiam se submeter a cirurgias de redesignação genital pelo Sistema Único de Saúde. No entanto, não conseguiu informações nos hospitais da cidade e foi se consultar com a Defensoria Pública do Estado do Pará, onde obteve, enfim, todas as informações necessárias e cópias dos documentos, portarias e normativas. Munida da documentação e com ajuda da Defensoria, iniciou uma bateria de exames médicos. Os médicos rapidamente perceberam que Gina não era transexual: *“O médico ficou surpreso porque minha taxa de hormônio não condizia com meu sexo, ele passou uma ultrassom, passou uma ressonância magnética e outra ultrassom e foi dado que eu não tinha*

próstata, aí nos outros exames também diziam que eu só tinha um pênis pequeno, sem órgão nenhum, nem masculino, nem feminino!” Nesse momento, Gina descobriu-se intersexual.

Gina começou a fazer uma série de novas pesquisas na internet que lhe ajudaram a se dar conta de que havia um grande número de pessoas “*diagnosticadas*” como ela. O que deveria ter-lhe reconfortado acabou por atormentá-la ainda mais, pois começou a achar que “*isso*” era um estigma visível que justificava o porquê de ela nunca conseguir fixar-se em um emprego, de ela não conseguir manter relacionamentos afetivo-sexuais, de ela se sentir diferente, de ela perceber-se encarada nas ruas... A Universidade passou a ser seu único refúgio de “*paz interior*”, local onde se sentia à vontade – lá, seu “*nome de mulher*” era respeitado por lei. Conversou com sua mãe sobre a sua situação, mas, por se tratar de uma pessoa, segundo ela, “*simples, leiga e sem estudo*”, não entendeu muito bem do que se tratava, embora lhe desse todo o apoio necessário; seu pai, ao contrário, era totalmente indiferente a sua situação.

Um grande “*sentimento de revolta*”, segundo ela, se apoderou do seu ser, determinando suas ações a partir desse momento. A partir daí sozinha, Gina começou um périplo em busca da adequação de seu corpo a sua “*identidade de mulher*”.

Com a ajuda da Defensoria, que a aconselhou a entrar com uma ação civil pública, já que seu “*problema*” era o de muitas outras pessoas em Santarém, Gina foi, enfim, enviada para São Paulo para a realização de exames e das “*cirurgias reparadoras*” num tempo recorde, quando comparado com outros casos⁶. Segundo ela, “[...] *essa fase de São Paulo foi a pior fase da minha vida!*”: Gina teve passagens pagas, mas, ao chegar lá, soube, pelos médicos e pelo serviço de assistência social do hospital, que teria que se manter por conta própria na capital

6 Ver, a esse respeito: <https://www.cartacapital.com.br/diversidade/Fila-para-cirurgia-de-redesignação-sexual-pode-passar-de-dez-anos> (acessado em 1 de junho de 2018).

paulista; nesse momento, entrou em contato com a Defensoria em Santarém e conseguiu antecipar sua volta, sem ter realizado as cirurgias. Frustrada, Gina conta que ficou alguns dias sem conseguir sair da casa de seus pais, “*profundamente deprimida*”. Eu lhe perguntei porque ela não procurou os movimentos homossexuais de São Paulo para auxiliá-la, mas logo percebi que a pergunta talvez fosse inoportuna, já que Gina não se considerava homossexual. No Pará, no entanto, descobri depois que ela já havia procurado um dos presidentes do grupo homossexual de Santarém, que nada pôde fazer por ela.

Retomando forças, na volta a Santarém, ela registrou uma ocorrência na Delegacia e entrou com uma nova ação na Justiça solicitando indenização pelos danos psicológicos sofridos em consequência da viagem. Tratou-se de uma nova ação, pois Gina já tinha processos em andamento na Justiça paraense. À sua frustração com o sistema médico somou-se a frustração com o sistema jurídico, já que se sentia desgastada com outros processos em andamento por terem-lhe negado o direito à mudança de nome – segundo ela, “[o] juiz *daqui de Santarém não fez audiência, não procurou testemunha, nem procurou em olhar na minha cara, ele leu a decisão dele dizendo que eu não posso mudar o nome e pronto, mandou para Belém*”. Para ela, a cirurgia é importante tanto quanto a mudança de nome, pois não consegue se manter em empregos por causa do nome que não condiz com sua realidade. Não se trata, para ela, de um *nome social*, já que não é transexual, mas sim do “*nome verdadeiro*”, como faz questão de ressaltar.

Gina fazia tratamento psicológico até o momento do nosso primeiro encontro, também como parte do procedimento de redesignação. O tratamento acontecia em Alter do Chão, um distrito de Santarém situado a 35 quilômetros da sede do município, sendo que Gina mora numa comunidade rural a 15 quilômetros da sede, no sentido oposto. O tratamento acontecia numa residência para dependentes químicos, único tratamento público disponível na cidade.

Ela foi inserida nas atividades junto com dezenas de dependentes químicos, até perceber que o tratamento não era adequado para a sua situação, “[...] *aquilo me deixava com a autoestima no chão, eu não era dependente química, só queria resolver aquilo, deixar de ser daquele jeito.*” Sua autoestima é também rebaixada, segundo ela, pela impossibilidade de manter relações afetivo-sexuais: “*A pessoa pode até aceitar [sair comigo], mas eu não consigo. O cara vai chegar lá e, naquela hora, ver aquilo, ele pode até querer me bater! Se eu tivesse um pensamento lésbico, seria até melhor pra mim, ficar com mulher, porque mulher é mais carinhosa. Mas, eu não tenho.*”

Enquanto isso, Gina continua o seu périplo, procurando até políticos a nível federal para ajudá-la em seu processo de adequar seu corpo ao seu “*pensamento*”. Chorando, ela me faz interromper a entrevista com a seguinte fala: “*Tem a portaria do Ministério da Saúde, tem um monte de documento, eu tenho direito à cirurgia, tenho os exames comprovando isso que eu tenho, e o juiz não está nem aí! Enquanto isso, a minha vida está passando e eu não vou recuperar esse tempo perdido... Eu não existo pra ninguém, nem pra mim, eu sou uma viva-morta...*”

*

“*Daquele jeito*”, “*meu problema*”, “*aquilo ali*”, “*aquela coisa*”, “*isso*”... Esses são alguns dos termos usados por Gina para definir – sem definir, de fato – a sua condição intersexual. Nem *hermafroditismo*, *sexo ambíguo* ou *intersexualidade* definem adequadamente as experiências e vivências de Gina, posto que os sistemas médico-científico e jurídico arranjaram esses termos após terem socialmente instituído a realidade “natural” do dimorfismo sexual. Esses termos foram arranjados precisamente para negar a existência de tudo aquilo que não fosse nem um, nem o outro sexo, tudo o que fosse considerado, pelos próprios sistemas, como ambíguos, logo, a serem negados, denegados e renegados.

Fausto-Sterling (1992;1993; 2000; 2012; 2014), bióloga da Brown University, nos Estados Unidos, vem analisando a maneira como o sistema médico-científico ocidental (e, por tabela, o aparato jurídico a ele vinculado) de taxonomias sexuais teria dividido os corpos humanos em dois sexos biológicos e determinado, a partir dessa divisão, duas formas (possíveis e recomendadas) de comportamento a eles arbitrariamente atrelados. A cultura ocidental, segundo a autora, estaria profundamente comprometida com a ideia de que só existiriam dois sexos e toda a organização institucional ocidental estaria baseada nessa ideia, segundo ela, fixa, naturalizada, essencializada e inquestionada, porque inquestionável. No entanto, em termos biológicos *reais*, haveria, segundo a autora, uma gradação de possibilidades entre o macho e a fêmea, não somente da espécie humana (FAUSTO-STERLING, 2012; 2014). Se considerarmos o que a genética nos ensina, de que nossa combinação genética é única e que cada indivíduo é único (SILVA, 2014)– embora compartilhando a imensa maioria dos genes com outros indivíduos, o que nos leva a falar de grupos ou haplótipos –, teríamos também inúmeras variações de sexo. Ou melhor, aquilo que a ciência estipulou como sendo “sexo biológico”, com todos os seus elementos de composição – trata-se de um sistema de classificação e, como tal, foi produzido dentro de um contexto social e político –, pode ser entendido como tendo múltiplas formas, dependendo da maneira como vão sendo definidas as fronteiras ou limites das classes dos sistema (GONTIJO & SCHAAN, 2017).

Em um artigo de 1993, Fausto-Sterling propõe que se fale de cinco sexos, mas não somente, embora a cultura ocidental⁷, baseada na biologia, tenha estabelecido apenas dois sexos: de acordo com os termos médico-científicos, haveria, além do macho e da fêmea, os intersexuais, termo criado pela medicina. Nesse termo, o discurso

7 Não está nos objetivos da autora a definição do que entende por “cultura ocidental”.

médico esconderia uma realidade *pelo menos* tríplice: os “verdadeiros hermafroditas” (sujeitos que possuem um testículo e um ovário, as gônadas) e duas formas de “pseudo-hermafroditas” (aqueles que têm testículos e alguns aspectos da genitália feminina, mas não têm ovários; e aqueles que têm ovários e alguns aspectos da genitália masculina, mas não têm testículos). Cada uma dessas categorias apresentaria uma imensa complexidade de formas, como, por exemplo, a porcentagem de características consideradas como masculinas ou femininas em cada “tipo”; além do mais, cada uma dessas categorias teria necessidades especiais, sensações específicas, emoções particulares que, segundo a autora, ainda estariam inexploradas (ou, voluntariamente, silenciadas, senão negadas) pela ciência (FAUSTO-STERLING, 1993) – categorias tornadas, assim, sujeitos “abjetos”, conforme Butler (2002).

A autora propõe que se considere essas três categorias “intermediárias” como sexos plenos –assim como o fazem os movimentos sociais de pessoas intersexuais⁸ –, embora aponte para o fato de que a categorização assim estabelecida também deixaria a desejar, pois ainda seria incompleta ao não dar conta de toda a complexidade das diferenças existentes entre as duas polaridades e nem dar conta de acabar com a própria polarização dual. A denúncia da autora começa a partir daqui, quando alega que os avanços recentes da fisiologia e da tecnologia cirúrgica permitiriam detectar a situação intersexual no momento do nascimento ou antes e, logo em seguida, os médicos agiriam para incluir o bebê num programa hormonal e de intervenções cirúrgicas com o objetivo de adequar o sujeito recém-nascido aos preceitos “normais” (heteronormativo se reprodutivos) da sociedade ocidental. O objetivo dessa política (médica, mas social como

8 Ver, a esse respeito, a *Intersex Society of North America*, fundada em 1993 nos Estados Unidos (<http://www.isna.org>) ou o grupo brasileiro de *Visibilidade Intersexo* (https://www.facebook.com/visibilidadeintersex/?ref=br_rs), ambos pregando o fim das mutilações. Ver, ainda, Rubin (2017a)

um todo) tomaria uma roupagem “humanitário”: adequar o ser humano física e psicologicamente à sua sociedade, segundo os médicos. O que estaria por trás dessa política médica, sem nenhum questionamento por parte de seus mentores, seria a existência de somente dois sexos, a normalidade da heterossexualidade (compulsória) e a naturalização de um modelo *verdadeiro* de saúde psicológica (FAUSTO-STERLING, 1993; 2000).

Segundo a mesma autora, apesar das evidências de identidades de três ou mais sexos/gêneros pelo mundo afora e na Europa até o Renascimento, surge paulatinamente, na Europa do final da Idade Média, esse padrão que persistiria até os dias de hoje: hermafroditas teriam sido compelidos a escolher entre um ou outro sexo e a “se adequar” às suas prerrogativas – antes de tudo, sociais, e, depois, com o advento da medicina, também biológicas... A razão social por trás disso estaria, por exemplo, nas questões relativas à herança, à legitimidade, à paternidade, à sucessão e o acesso aos títulos (de nobreza) e à elegibilidade ou capacidade para ocupar certas profissões, o que teria levado o sistema legal anglo-saxão a requerer que os recém-nascidos fossem registrados como machos ou fêmeas (FAUSTO-STERLING, 1993). Ao longo do século XX, a comunidade científica biomédica teria completado o que a comunidade jurídica e o mundo das leis já havia iniciado: o apagamento por completo de qualquer sexo que não confirmasse a pertença aos dois polos possíveis e recomendados, macho ou fêmea, dentro de um padrão heterossexual (FAUSTO-STERLING, 1993; 2012).

Ao longo do século XX, teria agido o que Foucault chamou de biopoder (FOUCAULT, 1979), para prover o “tratamento” à intersexualidade através do desenvolvimento de uma série de conhecimentos em bioquímica, embriologia, endocrinologia, psicologia e cirurgia (RUBIN, 2017a). A contradição (o biopoder agindo enquanto poder simbólico que se faz matéria, corpo) estaria no fato de que o discurso biomédico de “tratamento” da intersexualidade se baseia e se

legítima na ideia de limitação da dor psicológica que seria causada à criança, caso fosse criada com o corpo “defeituoso”, fora do padrão); mas a dor, de fato, nunca é, segundo Fausto-Sterling (1993), da criança ou do paciente, e sim, do incômodo dos pais/parentes e/ou do próprio corpo médico... ou talvez da sociedade que não teria sido preparada para viver com algo “fora do padrão” que ela mesma permitiu que fosse criado, através de seus fabricantes de discursos hegemônicos, suas classes dominantes, seus detentores dos discursos legítimos (FAUSTO-STERLING, 2014; GONTIJO & SCHAAN, 2017).

A medicina moderna se tornaria exitosa sempre que adequa uma criança ao padrão por ela mesma criado socialmente como natural, essencial, não questionado. Caso esses corpos hermafroditas, ambíguos ou intersexuais não sejam controlados, segundo Fausto-Sterling, eles podem mostrar ao mundo do que são capazes: legitimar a homossexualidade (FAUSTO-STERLING, 1993). Seria preciso, conforme a autora, manter a distinção entre dois sexos para justificar a heterossexualidade compulsória, já que intersexuais “[...] *possess the irritating ability to live sometimes as one sex and sometimes the other, and they raise the specter of homosexuality.*” (FAUSTO-STERLING, 1993, p. 24)⁹.

Geller (2005), por sua vez, propõe uma abordagem bioarqueológica ou uma análise osteológica *queer*, para além da perspectiva de Fausto-Sterling. A autora se pergunta se o sexo está colocado nos ossos¹⁰ e diz que a maioria das análises esqueléticas respondem positivamente baseando-se em diferenças morfológicas e dimorfismos quantificáveis em função de escalas fabricadas pelos próprios pesquisadores – machos seriam *robustos* e fêmeas, *gráceis*. A partir dos traços diferenciais definidos e das escalas estabelecidas, ter-

9 Nossa tradução livre do inglês: “[...] *possuem a irritante habilidade de viver ora como um sexo, ora como o outro, e carregam o espectro da homossexualidade.*”

10 “*Is sex set in bones?*” (GELLER, 2005, p. 598).

se-iam cinco categoriais: sexo ambíguo, fêmea, fêmea provável, macho e macho provável. Assim, percebe-se que, numa escala polarizada entre macho e fêmea, há uma ambiguidade *real* que comprova perfeitamente que a oposição não é binária, embora os antropólogos físicos ou bioantropólogos, conforme Geller, continuem considerando unicamente dois sexos como “normais” – mais do que simplesmente no sentido estatístico do termo (GELLER, 2005).

A antropologia física, de acordo com os manuais de análises esqueléticas, conceberia a diferença sexual de três maneiras, como observou Geller: (1) como mais convincente quando baseada na biologia – como, por exemplo, as diferenças pélvicas, a habilidade reprodutiva ou a genitália –, (2) como “natural”, um dado que se distingue através de traços genotípicos e fenotípicos e, enfim, (3) como sempre categorizável em “oposições binárias”, onde a ambiguidade se referiria ao grau de definição dado por cada pesquisador, e não à fluidez das formas sexuais. A antropologia física, a biologia e a medicina teriam desconsiderado o gênero como algo autônomo, preferindo associá-lo ao sexo, como sendo uma só coisa – por tabela, isso amparou o sistema jurídico-normativo. Para a autora, para se entender a conexão entre sexo e biologia, é preciso considerar os estudos feminista e as conceituações de sexo e gênero. As análises esqueléticas em nada teriam sido ainda impactadas pelas críticas feministas e *queer*, desconsiderando o fato de que a definição dos sexos de um esqueleto é sempre uma decisão cultural, uma decisão do pesquisador: as críticas feministas e a teoria *queer* desestabilizam as categorias de sexo e gênero, recharacterizando-as como sempre fluidas e cambiantes (GELLER, 2009).

A partir daí a autora analisa a maneira como a intersexualidade poderia ser tratada pelas análises esqueléticas, que sempre partem do princípio do binarismo estrito e inquestionável. Ela se pergunta se é possível, de fato, do ponto de vista bioarqueológico, identificar a intersexualidade a partir de restos esqueléticos, admitindo imediatamente que as diferenças

entre os indivíduos são muito sutis. Depois, ela se pergunta qual seria a diferença entre intersexuais e transgêneros, em contextos bioraqueológicos, mas também admite que somente os registros vivos das culturas e a etnohistória é que podem dizê-lo, raramente a bioarqueologia (GELLER, 2005). Laqueur já havia mostrado que foi a partir do séc. XVIII que teria emergido, na Europa, o modelo dos dois sexos e que, durante a Idade Média e o Renascimento, o sexo teria sido cambiável e contingente aos humores corporais (LAQUEUR, 1990). Geller conclui que não é possível analisar o gênero recorrendo-se unicamente ao sexo. Utilizando-se da análise da performatividade de gênero de Butler (2003), segundo a qual as diferenças sexuais são instituídas socialmente através da maneira como são performatizados discursivamente os gêneros, Geller apresenta dados de sua pesquisa de campo entre os maias, mas também cita os “*two-spirits*” das sociedades indígenas norte-americanas: “[...] *gender performances also drawn attention to the fact that gender need not to be predicated upon sexual difference.*” (GELLER, 2005, p. 603)¹¹. Assim, para a autora, estimar o sexo não necessariamente informa sobre as concepções de gênero de uma determinada sociedade, da sociedade na qual o sujeito viveu. Dever-se-ia, ainda, considerar os materiais esqueléticos em seus contextos históricos e culturais, já que as concepções ocidentais das diferenças sexuais podem não ser universais, nem a-históricas ou trans-históricas. Geller (2009) conclui que os pesquisadores deveriam levar em consideração a possibilidade de que em determinadas culturas a diferença sexual possa não ser ditada pela genitália, por fluidos associados ou por capacidades reprodutivas e, sobretudo, que nessas determinadas culturas a diferença sexual possa não ser reduzida necessariamente a duas categorias exclusivas, como já o havia observado, por exemplo, Strathern (1988) na Nova Guiné, assim com Herdt (1993; 1994) ou Nanda (1985).

11 Nossa tradução livre do inglês: “[...] *performances de gênero chamaram a atenção ainda para o fato de que o gênero não precisa se basear na diferença sexual.*”

As bioarqueólogas Tarli e Repetto (1997) corroboram com a ideia de que o dimorfismo sexual implica não obrigatoriamente em um binarismo, mas em um conjunto de diferenças que são polarizadas pelos pesquisadores a partir dos critérios (e instrumentos) usados para medir as variações, que podem assim se distinguir de um grupo de pesquisadores para outro. A partir de análises osteológicas e dentárias de quatro populações clássicas e pré-históricas (da Itália e do Egito), elas chegam à conclusão de que há um forte impacto das condições sociais, econômicas, ambientais e alimentares sobre os graus de variação de dimorfismo sexual nas amostras analisadas (TARLI & REPETTO, 1997). No entanto, os autores, contrariamente ao que fará Geller (2005; 2009), não questionam necessariamente o dimorfismo em si, mas tão-somente a maneira como são delimitadas as categorias polarizadas.

A paleoantropóloga Zihlman (2013) desemboca em conclusões muito parecidas, ao retomar as reconstruções evolucionárias para mostrar o lugar ali ocupado pelas considerações sobre sexo e gênero. Ou o *não-lugar*, como conclui. Para a reconstrução do passado, a autora considera os dados moleculares e as pesquisas no campo da primatologia, as evidências etnográficas, os registros arqueológicos e a história da teoria evolucionária em *A Descendência do Homem*, de Charles Darwin. Assim, além da materialidade dos achados da arqueologia e do DNA, são considerados ainda os modos de vida de primatas avançados, sobretudo babuínos e chimpanzés, e, enfim, as experiências de povos existentes nos dias de hoje que, como os !Kung, *bushmen* do Deserto do Kalahari, na África, são considerados, pelas análises de DNA, como os humanos vivos descendentes mais diretos das primeiras linhagens de *homo sapiens* surgidas na África há mais ou menos 160.000 anos atrás (ZIHLMAN, 2013).

Após apresentar, assim, de onde vêm os dados para se pensar a evolução humana – e, por conseguinte, instigar a reflexão crítica sobre a realidade das diferenças de sexo e gênero –, Zihlman passa a analisar a

maneira como as pesquisas teriam inventado a noção de que os homens teriam sido predominantemente caçadores e as mulheres, coletoras, sendo que a caça seria verdadeiramente o que teria motivado a evolução da espécie, com o aporte de proteína animal – e, assim, seria explicada a dominação masculina ou até mesmo o porquê da necessidade do dimorfismo na espécie humana¹².

Ao longo da primeira metade do século XX, seguindo a ideia primordial de Darwin sobre a seleção sexual e as concepções sobre a competição dos machos entre si e a disputa por fêmeas, desenvolveu-se o pressuposto segundo a qual o consumo de carne seria o diferenciador da espécie humana – com a caça, os machos poderiam obter fêmeas, alimentar as crias, relacionar-se como um grupo e formar família. Pesquisas publicadas ao longo das décadas de 1960 e 70 mostrariam, cada vez mais, o papel das mulheres nas sociedades humanas pretéritas a partir, inclusive, do papel das fêmeas como provedoras e protetoras em sociedades de primatas avançados (DAHLBERG, 1981). Nas décadas de 1970 e início de 80, como a parte da antropologia feminista – e importantes publicações, como *Woman, Culture and Society*, em 1974, organizado por S. Rosaldo e L. Lamphere, e *Towards and Anthropology of Women*, em 1975, organizado por R. Reiter – grande ênfase seria dada na contribuição histórica feminina para a evolução da espécie, estabelecendo o gênero como um componente da reprodução, do trabalho e das relações sociais, dentre outros, ao considerar a coleta como uma atividade tão ou mais importante que a caça: contrapôs-se, assim, ao *Man the Hunter* (LEE & DeVORE, 1968) a *Woman the Gatherer* (DAHLBERG, 1981).

As pesquisas que se seguiram na década de 1990 em primatologia, arqueologia e etnografia, apresentadas em importantes conferências e publicações, tornariam mais complexo o quadro de informações

12 Na literatura antropológica e arqueológica, classicamente confirmava-se a vocação “natural” do homem para a caça e da mulher para a coleta, como se nota em Lee & DeVore (1968) e Dahlberg (1981).

sobre a participação das fêmeas e das mulheres nas sociedades de primatas avançados e de humanos, embora, paralelamente, diversos pesquisadores continuassem produzindo teorias sobre a dominação masculina, tentando neutralizar o que chamavam de “*feminist track*” ou viés feminista nas pesquisas, como aponta Zihlman. Enfim, a autora apresenta algumas tendências de pesquisa na década de 2000, como a teoria da história de vida aplicada à primatologia e à arqueologia, os estudos sobre chimpanzés e novas evidências arqueológicas que efetivamente questionam o dimorfismo da maneira como vinha sendo tratado (ZIHLMAN, 2013). A autora objetiva, com suas pesquisas, atentar para a ameaça representada pela propensão de se projetar as ansiedades ocidentais atuais no passado, quanto à reprodução, à monogamia, à família, ao dimorfismo sexual e ao binarismo de gênero, “[...] *ao examinar a maneira como se constituiu pejorativamente, em arqueologia e em antropologia, a primazia da caça sobre a coleta, sendo a primeira considerada como masculina e superior e a segunda, feminina e inferior.*” (GONTIJO & SCHAAAN, 2017, p.57).

Os métodos de determinação do sexo e de caracterização do gênero, para a Zihlman, são culturalmente elaborados e não estão imunes aos juízos de valor em vigor em cada época, o que influencia sobremaneira a interpretação dos dados bioarqueológicos e também bioantropológicos, como já haviam dito Geller (2005; 2008; 2009), Tarli e Repetto (1997) e até Fausto-Sterling (1992; 1993; 2000; 2012), autoras vistas acima, mas também Hollimon (2011) e Sofaer (2006), dentre outras/os – embora haja nuances teóricas e metodológicas que não cabe aqui abordar entre as autoras citadas (AGARWAL & GLENCROSS, 2011). Enfim, parece ficar claro, com a introdução da perspectiva *queer* nos estudos bioantropológicos e bioarqueológicos, com a produção da biologia crítica e com as evidências etnográficas, que o dimorfismo sexual representa uma naturalização culturalmente formulada com fins políticos. Sendo assim, a intersexualidade desponta, mais do que nunca,

como o *locus* por excelência de observação privilegiada dos mecanismos performativos e disciplinares de gênero – ou tecnologias de gênero (De LAURETIS, 1994) – que operam apagamentos e ocultamentos para tornar os sexos polarizados inteligíveis.

*

Os processos de subalternização coloniais, promovendo a heteronormatividade, o dimorfismo sexual essencialista e a heterossexualidade compulsória, teriam naturalizado as divisões sexuais binárias, inscrevendo-as nos corpos e legitimando-as com os conhecimentos científicos. Em seu artigo de 1993 citado aqui, Fausto-Sterling propõe que se lute por um mundo “utópico” em que as pessoas teriam múltiplas possibilidades de ser, todas aceitas, diversas sexualidades, poderes compartilhados, onde as oposições não fariam mais sentido, porque teriam sido dissolvidas – pacientes e médicos, parentes e crianças, machos e fêmeas, heterossexuais e homossexuais... Uma nova ética médica teria surgido, permitindo e valorizando a ambiguidade numa sociedade que teria superado a divisão sexual, “[...] *a society in which sexuality is something to be celebrated for its subtleties and not something to be feared or ridiculed.*”¹³ (FAUSTO-STERLING, 1993, p.24).

Dentre os cientistas sociais brasileiros, parece predominar um certo receio em se ler o que se produz nas ciências biológicas, medo reiterado em relação às pesquisas bioantropológicas e, mais ainda, bioarqueológicas, mesmo em tempos de rupturas de fronteiras disciplinar e se reivindicações inter-ou transdisciplinares. Ora, o potencial de desnaturalização das categorias binárias de sexo e gênero apresentado pelas publicações das autoras acima resenhadas é indiscutivelmente relevante para se pensar um mundo melhor, principalmente ali onde

13 Nossa tradução livre do inglês: “[...] *uma sociedade em que a sexualidade é algo a ser celebrado por suas sutilezas e não algo a ser temido ou ridicularizado.*”

os sistemas médico-científico e jurídico-normativo insistem em operar no sentido de reproduzir o que Gina chama, muito sabiamente, de “*pensamentos*”, aquele conjunto de ideias que espelha os mecanismos performativos e disciplinares do gênero.

O ideário que denuncia o gênero como produtor do sexo, desnaturaliza e desuniversaliza as classificações binárias de gênero e a heterossexualidade compulsória e promove a fluidez do conceito de identidade está na base da obra das autoras resenhadas, mas não dos sistemas representacionais que fundamentam a experiência constitutiva de Gina enquanto sujeito – nem dos sistemas representacionais médico-científicos e jurídico-normativos acionados por Gina em seu périplo à *la recherche*, não *du temps perdu*, mas do tempo à venir, aquele que ainda lhe resta para deixar de ser uma “*viva-morta*”. Sabemos a quem interessa a desnaturalização das classificações binárias de sexo e gênero. Mas, precisamos perder o medo de nomear aqueles a quem isso não interessa por correrem o risco de perder seus privilégios.

Referências Bibliográficas

AGARWAL, Sabrina C., GLENCROSS, Bonnie A. (orgs.). *Social Bioarchaeology*. Maiden: Wiley-Blackwell, 2011.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003 [1990].

BUTLER, Judith. *Cuerpos que Importan*. Buenos Aires: Paidós, 2002 [1993].

BUTLER, Judith. *Undoing Gender*. Nova York: Routledge, 2004.

DAHLBERG, Frances. *Woman the Gatherer*. New Haven: Yale University Press, 1981.

De LAURETIS, Teresa. “QueerTheory: Lesbianand Gay Sexualities – anIntroduction”. *differences*, 3, 2, p. iii-xviii, 1991.

De LAURETIS, Teresa. “A Tecnologia do Gênero”. In: HOLLANDA, Heloísa B. *Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, pp. 206-241, 1994.

FAUSTO-STERLING, Anne. *Myths of Gender: biological theories about women and men*. Nova York: Basic Books, 1992.

FAUSTO-STERLING, Anne. “The Five Sexes: why male and female are not enough”. *The Sciences*, March/April, 1993, p. 20-25.

FAUSTO-STERLING, Anne. *Sexing the Body: gender politics and the construction of sexuality*. Nova York: Basic Books, 2000.

FAUSTO-STERLING, Anne. *Sex/Gendeer: biology in a social world*. Nova York/Londres: Routledge, 2012.

FAUSTO-STERLING, Anne, TOURAILLE, Priscille. “Autourdes Critiques duConcept de Genre. Entretienavec Anne Fausto-Sterling. *Genre, Sexualité& Société*, 12, 2014,p.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade. 1. A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

FOUCAULT, Michel. *A Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

GELLER, Pamela L. “Skeletal Analysis and Theoretical Complications”. *World Archaeology*, 37, 4, 2005, p. 597-609.

GELLER, Pamela L. “Identity and Difference: complicating gender in Archaeology”. *Annual Review of Anthropology*, 38, 2009. p. 65-81.

GONTIJO, Fabiano, SCHAAN, Denise. “Sexualidade e Teoria Queer: apontamentos para aArqueologia e a Antropologiabrasileiras”. *Revista de Arqueologia*, 30, 2, 2017, p. 51-70.

- HALPERIN, David M. *Saint Foucault: towards a gay hagiography*. Nova York: Oxford University Press, 1995.
- HERDT, Gilbert (org.). *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Berkeley/Oxford: University of California Press, 1993.
- HERDT, Gilbert (org.). *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*. Nova York: Zone Books, 1994.
- HOLLIMON, Sandra E. "Sex and Gender in Bioarchaeological Research: theory, method, and interpretation". In: AGARWAL, Sabrina C. & GLENCROSS, Bonnie A. (orgs.). *Social Bioarchaeology*. Maiden: Wiley-Blackwell, 2011, p. 149-182.
- JAGOSE, Annemarie. *Queer Theory: an introduction*. Nova York: New York University Press, 1996.
- JOYCE, Rosemary A. "Archaeology of the Body". *Annual Review of Anthropology*, 34, 2005, p. 139-158.
- LAQUEUR, Thomas. *Making Sex: body and gender from the Greeks to Freud*. Cambridge: Harvard University Press, 1990.
- LEE, Richard B., DeVORE, Irven (orgs.). *Man the Hunter*. Chicago: Aldine, 1968.
- MANIFESTO "Queer Nation". *Cadernos de Leitura*, 53, 2016 [1990], p. 2-13.
- MORTON, Donald (org.). *The Material Queer: a LesBiGay cultural studies reader*. Boulder: Westview Press, 1996.
- NANDA, S. "The Hijras of India: cultural and individual dimension of an institutionalized third gender role". *Journal of homosexuality*, 11, 1985, p. 35-54.
- REITER, Rayna. R. (org.). *Toward an Anthropology of Women*. Nova York: Monthly Review, 1975.

ROSALDO, Michelle. Z., LAMPHERE, Louise. *Woman, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press, 1974.

RUBIN, David A. *IntersexMatters: biomedicalembodiment, genderregulation, andtransnationalactivism*. Nova York: SUNY Press, 2017a.

RUBIN, Gayle. “O Tráfico de Mulheres”. In: *Políticas do Sexo*. São Paulo: Ubu, 2017 [1975], p. 9-61.

RUBIN, Gayle. “Pensando o Sexo”. In: *Políticas do Sexo*. São Paulo: Ubu, 2017b [1984], p. 63-128.

SCOTT, Joan. “‘Experience’”. In: BUTLER, Judith, SCOTT, Joan (orgs.). *FeministsTheorizethePolitical*. Nova York/Londres: Routledge, 1992, p. 21-40.

SCOTT, Joan. “Gênero: umacategoriaútil de análise”. *Educação e Realidade*, 20, 2, 1995 [1986], p. 71-99.

SEDGWICK, Eve K. *Epistemologyofthe Closet*. Berkeley: UniversityofCalifornia Press, 1990.

SILVA, Hilton P. “Evolução Humana, Biologia, Cultura e o Ambiente Iatrogênico da Modernidade”. *Ambiente & Sociedade*, 48, 2014, p. 175-186.

SOFAER, Joanna. “Gender, BioarchaeologyandHumanOntogeny”. In: GOWLAND, Rebecca, KNÜSSEL, Christopher (orgs.). *The Social ArchaeologyofHumanRemains*. Oxford: Oxbow Books, 2006, p. 155-167.

STRATHERN, Marilyn. *The GenderoftheGift: problemswithwomenandproblemswithsociety in Melanesia*. Berkely: UniversityofCalifornia Press, 1988.

SULLIVAN, Nikki. *A CriticalIntroductiontoQueerTheory*. Nova York: New York University Press, 2007.

WARNER, Michael (org.). *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

ZIHLMAN, Adrienne. "Engendering Human Evolution". In: BOLGER, Diane (org.). *A Companion to Gender Prehistory*. Maiden: Wiley-Blackwell, 2013, p. 23-44.