



PERIÓDICUS

ISSN: 2358-0844

n. 5, v. 1 maio-out. 2016

p. 221-234

A garota dinamarquesa e algumas outras

Graciela Haydée Barbero¹

RESUMO: No mundo atual, as identidades de gênero que não coincidem com as características biológicas de macho e fêmea e com um desejo heterossexual são consideradas ambíguas e até aberrantes. Essas identidades "ambíguas" não têm forma de ocupar um lugar social legitimado, o que leva ao sofrimento de muitas pessoas que não se adequam aos modelos normatizados de homem ou mulher. Desde a década de 1920 em diante, a sociedade ocidental tem procurado soluções na área médica, proporcionando formas de modificar o corpo segundo os desejos. Este artigo questiona que esta seja a única solução possível, já que a autora pensa que a verdadeira solução estaria na libertação desses modelos e expectativas, rígidas e compulsórias, e na possibilidade de que cada um viva livremente sua própria identidade singular.

PALAVRAS-CHAVES: identidades de gênero; transexualidade; singularidade.

Abstract: In the present world, gender identities that do not correspond to male or female bodies and heterosexual desire are considered ambiguous or even freak. These "ambiguous" identities can't find a legitimated social place, creating in this way, great suffering for those people that can't adequate themselves in normatized models of man or woman. In western society, from 1920 to the present, medical solutions are being tried to produce corporal modifications that correspond to the subjective desires. This paper questions the idea of considering this fact as the only possible solution, because the author thinks that the true solution would come when society let everyone live freely their own singular identities.

Keywords: gender identity; transsexuality; singularity.

Resumén: En el mundo actual, las identidades de género que no coinciden con las características biológicas de macho y hembra y con un deseo heterosexual son consideradas ambíguas y aberrantes. Estas identidades "ambíguas" no tienen como encontrar un lugar social legítimo, lo que lleva al sufrimiento de muchas personas que no se adecúan a los modelos normatizados de hombre o mujer. Desde la década de 1920 hasta el presente, la sociedad occidental está buscando soluciones en el área médica, proporcionando formas de modificar el cuerpo según los deseos. Este artículo cuestiona que esta sea la única solución posible, ya que la autora piensa que la verdadera solución estaría en la liberación de esos modelos y expectativas, rígidas y obligatorias y en la posibilidad de que todos puedan vivir libremente su propia identidad singular.

Palabras clave: identidade de gênero; transexualidad; singularidad.

¹ Psicóloga e psicanalista. Possui mestrado em Psicologia (Psicologia Clínica) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1997) e doutorado em Psicologia (Psicologia Social) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2004). Realizou estágio de pós-doutorado no IPUSP, no ano 2011 e 2012. Atualmente é líder de pesquisa - UFMT/CUR e professora (adjunto 3) do curso de Psicologia da Universidade Federal do Mato Grosso (Campus de Rondonópolis). E-mail: gracielabarbero@uol.com.br

Recebido em 10/02/16
Aceito em 20/05/16

No livro *A sociedade contra o Estado*, o antropólogo Pierre Clastres (1982) nos oferece uma narrativa e análise de alguns elementos da tribo guaiáqui que me pareceram sumamente interessantes para o tema que quero desenvolver. No capítulo denominado *O arco e o cesto*, ele explica que nesta sociedade existe uma oposição muito clara entre homens e mulheres, cujas atividades são completamente diferenciadas e complementares, sendo o lugar e tempo das mulheres ocupado pelas tarefas de confecção de alimentos, cuidado das crianças e elaboração de cestos, potes e cordas para os arcos, quando estão acampados, e o transporte dos bens familiares quando estão em movimento. O espaço dos homens é o da caça e da coleta de mel e larvas na floresta, o que inclui trabalhos pesados como a derrubada de árvores. Trata-se de uma tribo nômade, que se organiza de uma forma muito diferente daquelas sociedades que têm um modo de vida sedentário, com todas as diferenças que essa situação implica e nas que não entrarei em detalhes por não ser o que me preocupa no momento atual. A oposição econômica e política que essa divisão carrega, oposição que estrutura sua subsistência e sua vida em geral, se exprime no pensamento desses indígenas como uma oposição entre *o arco e o cesto*.

O arco, instrumento exclusivamente masculino, é entregue ao pequeno guaiáqui, lá pelos cinco anos de idade e ele o carrega por um tempo. Mais tarde, fabrica seu próprio arco, do qual não se desprenderá até morrer. A menina, pela sua vez, recebe da sua mãe um pequeno cesto, aos nove ou dez anos, que no começo carrega sem nada dentro para ir desenvolvendo seu papel feminino, até que, no momento em que vira mulher, ela fabrica seu próprio cesto. Essas características se veem acompanhadas de um tabu, o arco não pode ser tocado por nenhuma mulher, sob pena de transformar seu dono num *panema*, aquele que já não consegue mais caçar. O caçador recusa o cesto para não se ver ameaçado de perder sua qualidade de bom caçador, para não ter azar, porque se isso ocorresse ver-se-ia obrigado a carregar um cesto daí em diante e para sempre.

Essa lei é dura e rígida, muito respeitada e temida na tribo estudada por Clastres, mas tinha nela dois homens que carregavam cestos. Um, *Chachubutawachugi*, era viúvo – e *panema*, pelo que não podia se integrar a uma família, já que lhe daria má sorte, e nem casar novamente. Ele encontrou uma forma de sobreviver coletando alguns frutos e mel e carregando uma cesta que uma mulher tinha lhe dado, mas ele se via ainda como homem, pelo que carregava o cesto de uma forma diferente do resto das mulheres. O outro homem, *Krembégi*, era, segundo Clastres, um sodomita, pelo que entendo que, nos termos atuais, seria um homem gay ou homossexual. Ele tinha um cesto próprio, o carregava da mesma forma que as mulheres e fazia suas atividades junto com elas. Tornou-se, na prática, uma mulher. A relação sexual esporádica que mantinha



com alguns homens não era mal vista na tribo, já que ele podia se desenvolver de forma tranquila dentro da lógica que rege a estrutura sócio-política da tribo. *Chachubutawagchugi*, pelo contrário, era alvo de deboches e não era tomado em sério nem pelas crianças. Ele não pertencia ao grupo dos homens, porque nele não era aceito, nem ao das mulheres, o que ele não aceitava, pelo que ficava numa posição ambígua, sem reconhecimento social.

No mundo atual, as identidades de gênero que não coincidem com as características biológicas de macho e fêmea e com um desejo heterossexual são também consideradas ambíguas e até aberrantes. Tem que se ocupar um lugar dentro de duas categorias rígidas e estereotipadas de homens ou mulheres. Sabemos que se está à procura de soluções, como acontece em alguns casos pontuais - países que aceitam a possibilidade de uma criança ser cadastrada na categoria “neutra” nos registros iniciais, movimentos sociais a procura de direitos humanos para essa população, reconhecimento médico de pessoas intersexuais, criação de categorias mais ou menos claramente diferenciadas, como as de transexuais, travestis, intersexuais, dragkings e dragqueens, crossdressers, mudança de documentos usando novos nomes escolhidos em função de um gênero diferente de aquele ao que fora designado no começo da vida, e outras.

Mesmo assim, parece-me que esse é ainda o problema das pessoas transexuais na nossa sociedade, cujo lugar - considerado ambíguo - pareceria só poder ser ultrapassado com a transformação dos corpos, a partir do uso de silicone e hormônios e das cirurgias de redesignação sexual, que se generalizaram no imaginário de certa parte da sociedade como a única solução desses sujeitos afetados pela problemática de gênero, considerada, assim, como um transtorno. Os símbolos e significantes ligados ao real da vida cotidiana não são suficientes para outorgar a essas pessoas um lugar de aceitação e reconhecimento social. Às vezes, não reconhecido nem por elas mesmas.

Na sociedade ocidental surgiram, a partir de meados do século XX, uma série de trabalhos de historiadoras/es, antropólogas/os e outros/as, que criaram o conceito de gênero a partir da sua identificação nas práticas sociais, muito útil para tratar dessas questões, mas que não garante por si só um tratamento neutro do problema. Ele está, desde sempre, assim como na tribo dos guaiáqui, articulado a questões sociais, económicas e, sobretudo, políticas de atribuição de funções e de poder social.

Fica claro que a bipolarização de uma variável, que tem inúmeras possibilidades de diferenças particulares e singulares, é uma forma de continuar a manipular dados e populações,



nem sempre clara ou consciente para quem assim a utiliza. É realmente muito difícil para qualquer um de nós, sujeitos da idade moderna, virmos e ver nossos semelhantes como algo que não seja localizável dentro da categoria homens ou da categoria mulheres. E isso não é sem consequências. Sabemos, desde os estudos feministas, que não se nasce mulher e que existem variadas formas de sê-lo, seja porque existem diferenças óbvias segundo a idade, etnia e classe social, ou porque há uma forma singular de cada um de ser mulher - ou homem -, mais além das características atribuídas arbitrariamente como qualidades, normas ou expectativas ligadas a um ou outro grupo. Questão que nos confunde e confunde teóricos e militantes, porque não se tem significantes para cada um desses estados, ou porque não há um modelo que não seja o da aberração - “abjeção”, conceitua Judith Butler - ou do pecado para designá-las.

A antropóloga Gayle Rubin (1986) escreveu um ensaio importante, que marcou e influenciou as ideias nesse campo, especialmente até a década de 90, por ter reconhecido a existência na sociedade de um "sistema sexo/gênero". Em seu ensaio *O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política do sexo”*, publicado originalmente em 1975 em inglês, sistematiza as ideias que se utilizaram até esse momento referidas ao uso do conceito de gênero na questão das mulheres. O mais importante para essa autora, naquele momento, era poder detectar e assinalar a origem da opressão a que as mulheres eram submetidas a fim de poder revertê-la. Ela se pergunta, nessa obra, *quais são as relações que transformam uma fêmea da espécie humana em uma mulher domesticada*, transformando a sexualidade biológica em produtos da atividade humana e separando, dessa maneira, a esfera da natureza (a fêmea) da esfera da cultura (a mulher domesticada segundo a autora). É justamente essa dicotomia a que se revela no sistema de sexo/gênero, que seria, segundo Rubin, um dispositivo social sistemático, um conjunto de arranjos que funciona em vários níveis e produz a transformação apontada. Com esse conceito pode se realizar a desnaturalização da situação e sobretudo da opressão das mulheres, mas foi posteriormente criticado por autoras/es que trabalharam com esses mesmos objetivos, por considerar que o sexo seria realmente algo dado, algo “natural” a ser transformado pelas relações ou nas relações sociais. O que se reconhece posteriormente é que tanto o sexo quanto a sexualidade são também o resultado de construções socioculturais. Segundo Rubin, os sistemas de parentesco seriam uma das formas, empiricamente observáveis, do *sistema sexo/gênero*.

Para Adriana Piscitelli, do Núcleo de Estudos Pagu de Campinas, citar Gayle Rubin é quase um lugar comum no campo dos estudos de gênero, especialmente o ensaio que acabamos de mencionar. Esse foi um grande momento de transformação do pensamento, que foi válido e



influenciou muitas lutas e trabalhos teóricos posteriores. Ela mesma publica, anos depois, um interessante texto que reflete a evolução de suas ideias, no qual Gayle Rubin (1984) revê seus próprios impasses, mas que é menos conhecido. Esse escrito, *Thinking sex*, discute especificamente a diversidade sexual e pensa as relações entre sexualidade e gênero. Nele podemos ler, como exemplos, alguns fatos políticos que ocorreram nos Estados Unidos, referentes a essa problemática. A autora comenta que durante o período McCarthy, Alfred Kinsey e seu Instituto de Pesquisas do Sexo foram denunciados de enfraquecerem a fibra moral dos americanos e produzir neles uma grande vulnerabilidade ao comunismo. Em 1969, a extrema direita teria atacado a educação sexual proposta pelo Conselho de Educação e Informação Sexual dos Estados Unidos, denunciando-a como uma “conspiração comunista para destruir a família e enfraquecer a vontade nacional, debilitar os tabus religiosos, promover a aceitação de relações sexuais anormais, minimizar os padrões morais absolutos e ‘destruir a coesão racial.’” A nova direita e o neoconservadorismo teriam atualizado esses temas, opondo-se à educação sexual, homossexualidade, pornografia, aborto e sexo antes do casamento, quando “estrategistas de direita e fundamentalistas religiosos descobriram que estes assuntos têm apelo de massa”. Propuseram a partir dessas ideias um projeto de proteção à família, que atacava o direito das mulheres, dos homossexuais, as famílias não tradicionais e a sexualidade dos jovens.

Importante é comprovar que, quarenta anos depois, aqui, no Brasil, está acontecendo uma situação quase idêntica. O ataque de certos grupos religiosos e políticos ao que eles denominam, de forma cínica, de defensores de uma *ideologia de gênero*, coincide com essas ideias opressoras, confundindo propositalmente o que seria ideologia ou doutrinação (a deles), com as ideias científicas trabalhadas desde os anos sessenta nas ciências humanas e sociais. Para provar a força desses movimentos e a possibilidade de manipular que eles possuem, só é necessário mencionar que, no meio de discussões e manobras políticas e religiosas, alguns grupos conseguiram que fosse retirada a palavra gênero dos Planos de Educação, no nível nacional, estadual e local, até 2020. Isso é polêmico e está sendo questionado.

Outros aspectos relevantes deste escrito foram os questionamentos referidos à relação direta e naturalizada entre reprodução e gênero, que fazem que se confundam, mais ainda, sexo e gênero, baseada também, e principalmente, no pressuposto da naturalidade e, portanto, a suposta “normalidade” da heterossexualidade, o que não aparece de forma tão evidente. A autora mostra essas ideias a partir da análise dos textos, principalmente de Lévi-Strauss, na antropologia, e de Freud e Lacan na psicanálise. Lévi-Strauss pensava que as famílias geram casamentos como o



dispositivo legal mais importante que têm para estabelecer alianças entre elas. Sendo necessário garantir que o casamento seja uma necessidade fundamental, um outro mecanismo instituiria um estado recíproco de dependência entre os sexos: a divisão sexual do trabalho, assim como a proibição do incesto estabeleceria uma mútua dependência entre famílias, obrigando-as, para se perpetuarem, à criação de novas famílias. São os laços de aliança para além da consanguinidade. Dessa forma, ele revela a estrutura lógica subjacente à sua análise do parentesco, segundo a pesquisadora. A organização social da atividade sexual humana estaria duplamente apoiada no gênero e na heterossexualidade compulsória. Rubin afirma que, nas formulações de Lévi-Strauss, o parentesco instaura a diferença, a oposição, e exacerba, no plano da cultura, as diferenças biológicas entre os sexos, proibindo ou reprimindo os arranjos divergentes dos heterossexuais. Segundo Rubin, gênero, no trabalho de Lévi-Strauss, não significaria apenas a identificação com um sexo, mas exigiria também que o desejo sexual seja dirigido ao outro sexo. Assim, a supressão do componente homossexual da sexualidade humana e a opressão dos homossexuais, para a autora, são produtos do mesmo sistema, cujas regras e relações oprimem as mulheres.

Fica em aberto a discussão do que aconteceria se essas relações mudassem, se, como acontece hoje, em alguns países, o casamento entre pessoas do mesmo sexo fosse permitido e se permitisse a esses casais a adoção de filhos. Até agora, nada tem se visto de muito chamativo ou de tão diferente nessas novas formas de família. Mas os efeitos sobre a cultura só poderão ser observados a longo prazo.

Outro aspecto relevante é o esforço por articular essas reflexões à compreensão dos efeitos das estruturas de gênero na construção das identidades individuais. De maneiras diferentes, Gayle Rubin e outras autoras do campo dos estudos de gênero sentiram a dificuldade da antropologia para dar conta desses processos e se voltaram para a psicanálise para entendê-los. Desde muito tempo atrás, pode se considerar a psicanálise freudiana e lacaniana, com seu modelo baseado no mito edípico, como a descrição de como a sociedade produz as subjetividades que o sistema necessita para subsistir como tal. Porém, muitos autores, entre eles alguns psicanalistas, entendem que se trataria de especificações que devem funcionar como normas e modelos ideais.

Penso que Lacan permite, com os últimos desenvolvimentos de sua teoria, cada vez mais abstratos, dar conta teoricamente desses efeitos, desde um ponto de vista não normativo, mas não podemos entrar aqui numa discussão tão específica e refinada.



Em *Thinking sex*, Rubin se preocupa fundamentalmente pela defesa política da diversidade sexual, o que hoje denominaríamos de sexualidades alternativas, e a criação de ferramentas analíticas para pensar nelas. Pensa também o sistema sexo/gênero como um vetor de opressão que atravessa outros modos de desigualdade social, tais como classe, raça e etnicidade. E, para além de estabelecer diferenças entre sexualidade e gênero, ela afirma a relevância das sexualidades não reprodutivas no domínio da sexualidade. Na atualidade são os estudos e discussões feitos pela perspectiva gay e lésbica que atualizaram certas linhas do pensamento feminista em relação à sexualidade, destacando-se a distinção entre sexualidade e reprodução e entre gênero e sexualidade para *criar um corpo de pensamento libertador sobre a sexualidade*, segundo Rubin. A relação entre gênero e sexualidade, diz a autora, e nos faz refletir, adquire maior complexidade na análise das sexualidades homoeróticas.

Judith Butler (2003), em *Is kinship always already heterosexual?*, articula posteriormente os dois textos. Retomando o lugar que a naturalização da heterossexualidade ocupa na relação entre natureza e cultura, ela articula parentesco e sexualidade aprofundando os alcances teóricos e políticos dos escritos de Rubin.

Sem desconhecer a existência de muitos outros escritos importantes na área, como os de Joan Scott, por exemplo, permito-me sublinhar a importância do pensamento *queer*, liderado neste campo por essa autora (Judith Butler). Ela oferece os argumentos mais importantes, se bem que polêmicos e pouco entendidos às vezes, para pensar essa temática. E é justamente essa autora a que me interessa para poder delinear algumas ideias mais claras sobre a transexualidade. Ela deixa totalmente de lado a biologia para tratar do social na construção dos gêneros e, fundamentalmente, trabalha sobre seu aspecto performativo, ou seja, ela afirma que o gênero é composto de gestos e movimentos que se repetem durante toda a vida e não só de uma designação feita no momento do nascimento ou até num momento anterior, se formos considerar a possibilidade de observação do feto possibilitada pelas tecnologias atuais. Até pouco tempo atrás somente um livro (BUTLER, 2003) dela fora traduzido ao português: *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*”, talvez porque, pelo menos para nós, brasileiros, o que foi importante nesse momento foi seu aspecto questionador das identidades subjetivas, numa crítica ao feminismo mais tradicional que definia um sujeito que, segundo Butler, deveria ser considerado um sujeito político (mulheres), a partir de uma identidade biologicamente fundada. O que ela sublinha é que nós vivemos numa sociedade baseada numa ordem compulsória, um tanto dissimulada, que exigiria coerência entre a biologia, entendida como sexo, o gênero,



socialmente visto como qualidades e características específicas e diferenciais, são complementares entre dois grupos humanos, e desejo e práticas sexuais, que, neste caso, seriam heterossexuais. Ela afirma a necessidade de desmontar, de desconstruir essa coerência obrigatória, dita natural. Essa coerência se transforma numa crença, tanto no pensamento religioso concreto como a nível do senso comum, e assim se desconhece a “obrigatoriedade”, implícita e ao mesmo tempo legitimada pelo discurso social.

É porque reconhece o caráter de construção, através dos gestos repetidos que legitimam o discurso da naturalidade, que Butler é a autora privilegiada para refletir sobre as questões da/s transexualidade/s desde um ponto de vista alheio à patologia, que durante muito tempo preponderou na época moderna, na sociedade ocidental.

Ela afirma, sem sombra de dúvida, que a performatividade de uma *drag queen*, de um *drag king*, ou de um/a *travesti*, em geral, mostram de forma escancarada como todos os gêneros são o resultado de atos performativos, já que, para essa autora, não haveria nenhum gênero original, não haveria nenhuma natureza feminina ou masculina por detrás de nossas identidades generificadas. Essa simples afirmação vem produzindo polêmicas e disputas de todo tipo e em todos os níveis, porque estaria contestando as bases de nossa ordem sócio simbólica. Mas, são elas eternas, imodificáveis, indiscutíveis, impensáveis? Por que? Penso que porque Butler deixa claro que se trata de um problema político e, sobretudo, ontológico, ou seja, referido ao ser do homem (e da mulher). Ela desmonta o conceito de gênero, a ideia da mulher como uma essência, das identidades, das coerências obrigatórias. Desmonta o “binarismo de gênero”, que nos parece tão óbvio e comum, a ponto de que algumas pessoas transexuais se submetem a procedimentos complexos, às vezes muito logor e arriscados, para se transformar em alguém do “outro sexo”, do “sexo oposto”. Sem discutir o direito que essas pessoas têm de se aproveitar das tecnologias atuais e de seus produtos para se sentirem mais adequadas, aceitas e coerentes, penso que devemos questionar a “obrigatoriedade” com que esses procedimentos podem ser oferecidos e idealizados.

O que Butler combate é a supressão das singularidades que existe nesse campo. Segundo essa perspectiva, à que adiro, haveria muitas possibilidades de se posicionar dentro de linhas genéricas não polarizadas. Segundo a autora, deveria se lutar pela liberação dos corpos e dos discursos que os constituem de forma rígida e engessada. Ser generizado é ser generizado dentro de um discurso dominante na sociedade, da *significação fálica*, como diriam Lacan e a psicanálise francesa. Não que sejamos contra esses conceitos, eles são indispensáveis em certo nível de análise, mas acredito que os conceitos são ficcionais e podem ser modificados,



historicizados. E sempre tendo em conta que esses discursos produzem exclusões, pessoas que não cabem nas categorias discursivas e são, como os/as transexuais, vistos/as como aberrações. Às vezes por eles/as mesmos/as. Ela se preocupa pelos corpos tornados “abjetos”, aqueles que não se encaixam na estrutura binária homem-mulher, ou heterossexual-homossexual, já que a questão é maior que a da simples sexualidade. Tratam-se de corpos que são vistos como menos humanos, por isso é uma questão política e, mais ainda, ontológica. Corpos que somente poderão ser liberados quando todos entendamos a rigidez das categorias atuais. Entretanto, quando isso não ocorre todo um campo do humano é condenado à não existência, ao silêncio, ao não lugar social, ao invisível no que tem de afirmativo e legítimo.

Gostaria de relatar agora de forma sintética as histórias de algumas pessoas que vivem e viveram nesse contexto do silenciado, obscuro e incompreensível, e o que aconteceu com elas e com suas vidas.

Num texto atual de Rafael Alves Galli e outros (2013), parte-se da afirmação de que a cirurgia de redesignação sexual tem sido vista, muitas vezes, como a parte fundamental do processo transexualizador, a ponto de ser considerada, em algumas definições de autores importantes na área (como Benjamin, segundo eles referem), como um dos critérios para **definir a transexualidade**. Essa situação aponta diretamente para o estatuto paradoxal dos sujeitos que nela se identificam, já que para eles/as serem considerados/as como pessoas aptas para os tratamentos cirúrgicos e hormonais, devem ser primeiramente considerados/as como portadores de algum tipo de doença, seja essa chamada de disforia de gênero, transtorno de identidade ou outro tipo de transtorno mental, exigido pelo SUS para quem os solicita, assim como muitas outras condições, como veremos mais adiante.

As cirurgias corretivas têm uma longa história, anterior as atualmente conhecidas e utilizadas pelos tratamentos médicos, particulares ou públicos. As primeiras cirurgias realizadas em épocas modernas tinham como finalidade a operação de sujeitos intersexuais, antes chamados de hermafroditas, nos quais o desenvolvimento da genitália e de outros caracteres sexuais secundários acontecia do lado masculino e feminino, se bem que, em ambos os casos, de forma deficitária. Entendia-se, por isso, que deveriam escolher um dos dois para poderem viver satisfatoriamente. Nesses casos, é claro, quem decidia qual dos gêneros ou sexos seria mais desenvolvido e qual anulado pouco tinha a ver com o desejo dos sujeitos em questão. O artigo que estamos comentando nos informa que a primeira cirurgia feita em um homem não hermafrodita



fora realizada pelo médico Félix Abraham, em Dresden, em 1921 e, alguns anos mais tarde, em Einar Wegener, um artista dinamarquês, personagem do filme *A garota Dinamarquesa*².

O filme, elogiado pela crítica, mas nem sempre interpretado de forma ideologicamente neutra, baseou-se num livro de David Ebershoff, um escritor californiano que se inspirara nos diários da própria Lili Elbe, que é o nome que ele dá a seu lado mulher, a “alma” que, segundo Einar, tinha guardada dentro de si. Einar vai assumindo essa figura pouco a pouco, depois de inúmeras peripécias. Esse sujeito, em sua infância, tinha perdido a mãe no nascimento e parece ter com ela se identificado, já que gostava de usar suas joias e observar suas roupas, guardadas num armário de casa, o que era mal visto por seu pai, mas aceito pelo amigo Hans. Muitos anos depois, casado com uma designer de modas, também pintora, reencontrou-se com esse sentimento assim reprimido, a partir do dia em que uma modelo da esposa teria se ausentado e ele, Einar, tomara seu lugar. Pouco a pouco, foi se reencontrando com sensações esquecidas, ligadas às sedas e roupas femininas, transformando-se na mulher que sempre fora, segundo seu próprio ponto de vista. Teve a sorte de ser apoiado por uma esposa californiana forte e livre de preconceitos, da qual se separara em 1930, quando, já transformado em Lili Elbe, se encontrou com seu desejo de amar e ser amada por um homem, e posteriormente de casar e ter um filho, o que lhe custou a vida. O processo de transformação do pintor na “garota dinamarquesa” foi evidentemente influenciado pelas possibilidades que encontrou na sociedade em que vivia. Primeiramente Einar e Gerda, sua esposa, mudaram-se da Dinamarca, um lugar “muito certinho”, segundo o autor do livro, para Paris, onde não fora censurado no ambiente artístico que frequentavam, mas tampouco se apresentava como sendo Einar, anteriormente. Eles resolveram que ela seria Lili Elbe, irmã do Einar. Sentindo-se ainda inadequado e sangrando regularmente pelo nariz, num instigante remedo de menstruação, fora procurar ajuda em médicos sexólogos e psiquiatras da época, que lhe sugeriram um “diagnóstico” de homossexualidade, que então era vista como algo patológico e perverso - senão criminoso -, com o qual ele não concordou; outro de esquizofrenia e, finalmente, com uma proposta de lobotomia, que lhe tiraria essas ideias “malucas” do pensamento. Para sua sorte ou desgraça, encontra-se finalmente com o Dr. Abraham, que lhe sugere uma série de cirurgias, assessorado pelo próprio Dr. Magnus Hirschfeld, em Berlim, criador do termo transexualidade, cujo acervo se perdera por causa dos efeitos políticos destrutivos de Hitler e seus sequazes. As primeiras das cinco cirurgias que sofreu foram bem-sucedidas, mas quando decide fazer um transplante de útero, por oferecimento do seu médico, num momento em que não tinham ainda se

2 *A Garota Dinamarquesa*, dirigido por Tom Hooper, produzido por Tim Bevar, Eric Fellner, Tom Hooper e coproduzido por Nima Gold. Produção: Working Title Television e Pretty Pictures. Distribuído por Universal Pictures, 2016



desenvolvido os recursos para a não rejeição dos órgãos transplantados (coisa que foi acontecer mais de 20 anos depois), ele não sobrevive. Fora sempre acompanhado nessas lutas por Hans, reencontrado em Paris, por sua esposa Gerda e pelo irmão gêmeo da pintora, que viajava muito para Paris. Einar era pintor, Lili vendeu todos seus quadros para pagar as operações. Sua capacidade criativa se transformou em desejos de ser mãe, o que não conseguiu. Mas relata, quase no final da vida, que tinha sonhado com sua mãe a abraçando e chamando-a de Lili. Que teria sido de Lili sem os médicos? Provavelmente não saberíamos dela.

E, atualmente, qual é o destino dessas pessoas que sentem que tem uma “alma feminina presa num corpo masculino”, como muito se falou um tempo atrás?

Conheci uma garota brasileira, através do serviço de psicologia da faculdade em que fui professora, que me fora encaminhada pelo hospital em que estava tentando fazer uma cirurgia de redesignação sexual, em Goiânia. Atendi ela por mais de dois anos, uma garota brasileira de 26 anos, que desde pequena se sentia estranha nas roupas masculinas que sua mãe lhe comprava e que, cerca dos quatorze anos, conheceu uma pessoa que lhe explicara sua condição, o que lhe causou um certo alívio. Porém, desejava fazer a cirurgia para se sentir “completa”, para ela mesma, segundo suas palavras. Ela quase não tinha estudado e, para sobreviver, trabalhava como garota de programa, atividade que definia como uma representação teatral. Durante a terapia, que se desenvolveu tranquilamente como com qualquer pessoa que me procura (nunca me preocupei em definir se era “realmente transexual” e quando tive que escrever alguns atestados, somente pude afirmar que ela pessoa tinha uma clara identidade feminina) ela tentou achar outras ocupações, mas não conseguiu. Mudou-se da casa em que morava com travestis, uma das quais gerenciava o local, para a casa da própria mãe, que a aceitava, segundo parece, sem causar grandes obstáculos, talvez porque ela a ajudava a cuidar dos irmãos menores, tanto economicamente quanto com conselhos, que não eram muito bem recebidos. Seu pai tinha-os abandonado muito tempo atrás. Ela viajou várias vezes a Goiânia durante todo esse tempo, fez muitos exames, tomou hormônios, mas nunca pôde fazer a cirurgia porque o procedimento era adiado uma e outra vez por falta de condições no serviço hospitalar, o que a desestimulou grandemente, até porque para ela viajar era muito caro: tinha que pagar hotel, táxi e outras necessidades, que não são cobertas pelo programa. Sempre tinha que esperar alguns meses mais. Ela abandonou o projeto, abandonou a terapia e soube depois que conheceu um homem que não queria que se operasse, o que a deixou mais tranquila, mas agora está de volta, sozinha, na cidade. Estou tentando saber o que foi de sua vida. Ela responde às mensagens, marca horário, mas não comparece.



Finalmente, vou relatar brevemente a história de uma garota/garoto argentino, que conheci muitos anos atrás, como uma menina masculinizada e é atualmente um sociólogo bem-sucedido, militante de movimentos pró liberação sexual e de gênero, reconhecido internacionalmente dentro desse campo libertário. Em certo momento da sua vida descobriu que era intersexual, mas sempre se sentiu um homem. Fez tratamentos hormonais, sem cirurgia até o momento em que tive notícias dele por via digital. Num texto que me enviara dessa forma, muitos anos atrás, chamado *Pregunta mi nombre (Algunas palabras transgénéricas em torno a la transexualidad)*³, encontrei muitas ideias interessantes praticamente ainda em germe.

O texto é de Mauro Cabral, e ele disse que foi lido num encontro de transgeneridade, cujo nome não aparece e nem me fora informado. Já nessa época, ele se apresenta publicamente como transgênero e enuncia conceitos que nesse momento sabemos que correspondem ao pensamento *queer*. Nesse texto, podemos ler uma crítica social bastante carregada de emoções.

O autor disse que a “verdade” que se enuncia é a de que há somente dois gêneros, sem “passagem” possível de um ao outro, e que eles se apoiam “naturalmente” na anatomia dos corpos, femininos ou masculinos. Ser mulher ou ser homem, diz o licenciado, não depende da decisão de ninguém, quando visto desta forma. Mas têm pessoas, que, segundo o autor, se encontram numa espécie de *curto-circuito corporal*, e que pensam assim: “meu corpo não é o da pessoa que sou (...). As pessoas falam com o gênero que meu corpo denuncia, mas não sou eu, o espelho me mostra alguém que não sou.” Tudo entre muitas aspas, já que não existem palavras claras para dizer o que ele estava tentando dizer, antes do ano 2000, desde uma cidade do interior da Argentina. Mostrando as dificuldades que essas pessoas enfrentam, esclarece *que tem começado a existir algo chamado de “passagem trans”, legal em alguns países já naquele momento*. Especifica no texto uma série de crenças erradas sobre as pessoas *trans*, e enfrenta ironicamente os discursos que seriam exigidos pela ciência e os projetos públicos de cirurgias corretivas, para serem considerados verdadeiros transexuais, transformando uma experiência diversificada num modelo do que se espera que sejam “os verdadeiros transexuais”.

Desmente que:

- As pessoas transexuais odeiam seus corpos, concebendo-os como prisões ou armadilhas.

³ Traduzido seria “Pergunta meu nome (Algunas palabras sobre a transgeneridade)”. Publicado via digital pelo *Centro de Investigación y Asistencia - Grupo Nexo Asociación Civil/Argentina*. SEM DATA.



- Elas não se olham, nem deixam ver suas partes íntimas. As sofrem.
- Elas desejam se transformar 100% em membros do “outro sexo”.
- A sexualidade, se existe, é terrível, insatisfatória.
- As pessoas *trans* (de homem para mulher) seriam naturalmente prendadas, pudicas, delicadas e hipersensíveis.

A partir da denúncia desses e outros mitos, que permeiam o mundo científico, já que são exigidos para as pessoas demonstrarem possuir *disforia de gênero*, e serem aceitos como candidatos aos programas nacionais de redesignação sexual, especifica que existem pelo menos duas formas claras da categoria *trans*:

- a *transexualidade clássica, de passagem completa, como restituição binária, heterossexualidade e invisibilidade pós transicional*, que tem como meta a reintegração social dessas pessoas como homens ou como mulheres (adequados por tanto a binariedade normativa), e

- a transexualidade que é nada mais de que

um desejo de si, não ajustado a um cânone necessário de corpo, gênero e sexualidade. Trata-se da perspectiva transgenérica, afirma, em cujo discurso e experiência posso me reconhecer, cuja principal característica é a de dissolver a necessidade essencial postulada entre corpo, sexualidade e posições sociais de gênero, devolvendo as múltiplas relações entre estes gêneros possíveis a uma contingência constitutiva. Ser uma pessoa transgenérica significa, então, viver gêneros, sexualidades e corporalidades como instâncias não necessárias, e sim abertas a possibilidades múltiplas e fluidas, não como restituição nem como identidade postulada no sentido de correspondência genérica ideal, mas como expressão ou efeito num sistema de gêneros não bipolar, senão aleatório, rizomático. (...)

Quantas outras pessoas, não tão exageradamente chamativas, caberiam nesse contexto se as pudéssemos ver?



Referências

ALVES GALLI, Rafael; MELONI VIEIRA, Elizabeth, GIANI, Alain e SANTOS (dos), Manoel Antônio. Corpos mutantes, mulheres intrigantes: transexualidade e cirurgia de redesignação sexual. In: *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, Vol 29, n.4, Out-Dez 2013, pp 447-457

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2003.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o estado*. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1982.

RUBIN, Gayle. El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo. *Nueva Antropología*, México:1986. Volumen VIII, n. 30, p. 95-145.

