

Corpo, natureza e artifício: discursos mediatizados como máquinas de construir corpos sexuais

SÉRGIO RODRIGO DA SILVA
FERREIRA

Instituição/Afiliação
Universidade Federal da Bahia
País Brasil
Doutor em Comunicação e
Cultura Contemporâneas (UFBA)
e membro do Grupo de Pesquisa
em Gênero, Tecnologia Digital e
Cultura (GIG@/UFBA).
Preto (UFOP).

RESUMO

O objetivo deste artigo, de viés ensaístico, é construir uma reflexão e uma conversa teórica sobre a dicotomia entre os dispositivos “natural” e “artificial” em relação ao corpo. A partir dos escritos de Paul Preciado, construímos linhas conceituais para pensar os discursos mediatizados como máquinas de construção de corpos sexuais. Essas máquinas, de modo geral, utilizam-se de uma lógica cisnormativa para constituir um sistema que constantemente se reinscreve sobre os corpos em operações de repetição e de recitação dos códigos binários tidos como naturais (masculino/feminino). É nesse sentido que o dispositivo discursivo midiático que classifica o corpo como natural ou artificial (re) produz um código de legitimação dos corpos, ignorando ou fazendo aparecer o caráter prótico das expressões de gênero.

Palavras-chave: Corpo; Gênero; Artifício

ABSTRACT

The aim of this essay is to build a reflection and a theoretical conversation about the dichotomy between the “natural” and “artificial” devices in relation to the body. Based on the writings of Paul Preciado, we built conceptual lines to think about mediatized discourses as machines for the construction of sexed bodies. These machines, in general, make use of a cisnormative logic to constitute a system that constantly reinscribes itself on bodies in operations of repetition and recitation of binary codes taken as natural (male/female). It is in this sense that the media discourse device that classifies the body as natural or artificial (re)produces a code of legitimization of bodies. This happens when they ignore or bring out the prosthetic character of gender expressions.

Keywords: *Body; Gender; Artifice*

INTRODUÇÃO

CENA 1: Leo Stronda é um *youtuber* cisgênero dedicado a conteúdos *fitness* especialmente voltado para corpos culturalmente entendidos como masculinos. Ele se apresenta com um corpo hiper musculoso e tatuado, performando uma masculinidade viril voltada para a expressão da força física. Em seu canal no Youtube, há um vídeo^[1] intitulado “Ele é natural? Descubra se seu amigo toma as paradas!”. Na imagem da busca do vídeo vemos, além do próprio Stronda, outros homens que serão “avaliados” por ele e a frase: “Será que ele é?”. O vídeo tem um tom de humor sobre praticantes de treinos de hipertrofia que tomam anabolizantes para terem resultados mais rápidos e efetivos de construção corporal. De modo geral, no vídeo, Stronda afirma que composições corporais com baixa gordura e grande massa muscular são resultados de uso de hormônios. O tom é de desmascaramento, mostrando as evidências dos efeitos dos hormônios sintéticos. Os vídeos sugeridos relacionados pelo algoritmo do Youtube podem nos fazer perceber que o tema dos corpos naturais em oposição aos artificialmente construídos por intervenção de fármacos (“anabolizados”) pauta muitos dos *youtubers* homens que trabalham a questão de treinos, saúde e modo de vida *fitness*.

CENA 2: João Hugo^[2], homem transgênero de 25 anos, fotógrafo e produtor cultural, fez uma postagem no dia 22 de abril de 2020 em seu perfil pessoal na plataforma Facebook, na qual postou um vídeo com fotos de sua transição de um corpo que era inteligível como o de uma mulher para o homem que é. Vemos no vídeo os efeitos da cirurgia de mamoplastia e da hormonização com testosterona agindo sobre o corpo ao longo do tempo, e lemos na postagem:

Hoje um amigo fez uma pergunta e eu fiquei refletindo após responder pra ele que pra uma pessoa trans, mudar, se adaptar era corriqueiro, que é inclusive um processo de sobrevivência... Tava aqui procurando umas fotos atrás das minhas mudanças, amo ver os reflexos dela, principalmente ver minhas mudanças físicas. Pra mim é satisfatório ver o quanto eu evolui, o quanto eu fiquei e fico cada dia mais bonito! Todas as pessoas, sejam elas cis ou trans, passam por mudanças, seja essa mudança física, seja ela uma mudança de área de atuação, qualquer que seja a mudança é natural do ser humano! Pensando no contexto da transição, nesse caso da minha, vejo que externalizar quem eu sempre fui só me fez bem, não fui uma coisa e me tornei outra, não nasci no corpo errado, nem nada desse texto que a cisgeneridade usa pra falar de pessoas trans... Nasci no corpo certo, um ajuste aqui, outro ali e tá tudo massa! É isso! OBS: SANTA TESTOSTERONA, viu?! #transicao #homemtrans #PréT #PosT #sempreemT #Tboy #fiqueemcasa

Esses exemplos ilustram e materializam a dicotomia entre corpos tidos como naturais ou artificiais em discursos em distintas plataformas de rede social, e evidenciam como tais conceitos atuam em um regime de verdade que legitima ou não corpos sexuais e gendrados (possuidores de um gênero). O objetivo deste trabalho é construir uma reflexão e uma conversa teórica sobre tal dicotomia, analisando os dispositivos “natural” e “artificial” em relação ao corpo. Além disso,

queremos construir linhas conceituais para afirmar que esses discursos midiáticos fazem parte do que Paul Preciado nomeia como *máquina de construção de corpos sexuados*. É importante destacar que este artigo é parte do debate teórico da minha pesquisa de tese de doutorado que teve como objetivo compreender o agenciamento tecnológico sobre a produção de subjetividades gendradas transmasculinas. Apresentamos os resultados evidenciando a constituição mútua de uma racionalidade na condução dos sujeitos na dimensão micropolítica (governamentalidade), daqueles discursos que são considerados verdadeiros (veridicção) e dos modos que nos tornamos e somos tornados um “Eu” com certas especificidades (processo de subjetivação), apontando os atravessamentos tecnológicos sobre corpos e práticas digitalizadas de sujeitos transmasculinos.

Aqui entendemos o corpo como um texto socialmente construído (PRECIADO, 2014; STONE, 2015), com uma série de tecnologias de inscrição, sendo, portanto, “um arquivo orgânico da história da humanidade como história de produção-reprodução sexual, na qual certos códigos se naturalizam, outros ficam elípticos e outros são sistematicamente eliminados e riscados” (PRECIADO, 2014, p. 26). A cisnormatividade só funciona por meio de um sistema que constantemente se reinscreve sobre os corpos em operações de repetição e de recitação dos códigos binários tidos como naturais (masculino/feminino). Sujeitos que estão em dissidência estão a encontrar falhas na estrutura deste texto, se empoderando nos desvios e nas derivações desse sistema.

Viviane Vergueiro (2016) identifica a cisgeneridade como um projeto colonial de compreensões socioculturais ocidentalizadas de gênero, que vão abranger um certo modo de ser que será visto como natural, normal e biológico a ponto de sequer serem nomeadas. Como consequência, todo aquele que está em não conformidade com as normas advindas dessa identidade matriz (cisnormatividade) é estigmatizado, marginalizado e desumanizado. A autora descreve como traços constituintes da cisnormatividade a *pré-discursividade* (o gênero não precisa de auto-identificação, está posto, determinado pelo dado biológico das características sexuais), a *binaridade* (só há dois pólos possíveis, macho/fêmea, homem/mulher, masculino/feminino) e a permanência (se ao nascer você foi identificado com um gênero, isso nunca mais mudará) (VERGUEIRO, 2016).

Preciado (2014) nos lembra que, ao falar de textualidade e escrita, não devemos reduzi-las aos seus resíduos linguísticos, mas evocar as tecnologias de inscrição que possibilitam sua realização. Sujeitos em não-conformidade estão a movimentar as tecnologias da escritura do sexo e do gênero, deslocando as posições de enunciação ao se apropriar da força performativa do avesso da linguagem hegemônica, ao tomar a palavra como uma atitude e ao reclamar sua própria identidade (PRECIADO, 2014).

Preciado (2014) considera o conjunto de instituições – linguísticas, médicas, domésticas –

que estão a produzir constantemente corpos-homens e corpos-mulheres como uma tecnologia social heteronormativa; é uma “máquina de produção ontológica que funciona mediante a invocação performativa do sujeito como corpo sexuado” (p. 28). Na tradição dos estudos *queer*, é que ele nos aponta que expressões que parecem prescritivas como “é menina” ou “é menino” pronunciadas ao nascer pelo representante dos saberes médicos (ou mesmo antes de nascer, ao observar o fato ainda dentro do útero) são, na verdade, invocações performativas que mais se parecem com “expressões contratuais pronunciadas em rituais sociais, como o ‘sim, eu aceito’ do casamento, que aos enunciados descritivos, tais como ‘este corpo tem duas pernas, dois braços e um rabo’” (p. 28).

Enunciados performativos de gênero historicamente construídos como investimentos ou sanções do poder sobre os corpos como masculinos ou femininos são fragmentos de linguagem. As sanções sobre os corpos vão contra aqueles que ameaçam a coerência do sistema sexo/gênero, que demanda uma continuidade entre corpo, identificação e desejo, na perspectiva cisheteronormativa, o que inclui, para Preciado (2014), processos cirúrgicos de “cosmética sexual”. O gênero como construção, como próteses que inserimos em nossos corpos, em “sua plasticidade carnal desestabiliza a distinção entre o imitado e o imitador, entre a verdade e a representação da verdade, entre a referência e o referente, entre a natureza e o artifício, entre os órgãos sexuais e as práticas do sexo” (PRECIADO, 2014, p. 29).

Identidade sexual é, assim, um efeito na reinscrição das práticas de gênero no corpo, o gênero é descrito por seu caráter prostético, dando-se na materialidade do corpo e, entre a verdade e a representação da verdade, resulta em uma tecnologia de fabricação de corpos sexuais. Há, portanto, um constante investimento do poder materializado e operacionalizado nos processos de subjetivação que nos convocam a parecer – a expressar em nossos corpos – com a matriz culturalmente estabelecida do gênero com o qual nos identificamos.

NATUREZA X ARTIFICIALIDADE

A ética inaugura a liberdade, é a liberdade como prática refletida do sujeito, como governo e cuidado de si, que lhe possibilita contornar os princípios de sujeição do seu governo, tornando-se um instrumento que potencializa na subjetivação superar a determinação que lhe é alheia. O sujeito da ética de si em Michel Foucault surge na sua relação com o poder de afetar-se, pensar-

se e modificar-se a partir de um cuidado consigo mesmo. Em nossa experiência de pesquisa, isso surge quando nossos interlocutores negam a identidade de gênero que lhes é imposta e constituem estratégias de vida para poderem ser e se expressar como transmasculinos, mesmo que haja sérias condições que lhes imponham restrições para tal afirmação.

Nessa ética, o sujeito trabalha com materialidades, com modos subjetivos de assujeitar-se ou negar as normas por meio de técnicas e práticas de poder sobre si mesmo, por auto-orientações de si para si, por uma autonorma. A subjetividade está disposta como uma tecnologia de si, que permite ao sujeito ético do “último” Foucault reinterpretar a norma que lhe governa.

Essa ética pressupõe um sujeito capaz de reconhecer a si mesmo na sua potência de autodeterminação e reconhecer a possibilidade de escolher para si modos de vida diferentes dos estabelecidos pelos poderes heterônomos. Esse sujeito é capaz de produzir diferença contínua a partir da capacidade pré-existente de se experimentar em relação a si próprio, de mexer na sua forma atual, com o que está à sua disposição à sua volta (FARHI NETO, 2010). Especificamente na questão da sexualidade e do gênero, sendo esses dispositivos-chave que entrelaçam a disciplina e a regulação num ponto de inserção entre o indivíduo e a população (do ponto de vista do biopoder), é que se levanta uma ponta de visualidade da produção da subjetividade: uma ponta que, ao mesmo tempo em que marca a individualidade, evidencia a entrada de acesso ao governo do sujeito.

O dispositivo naturalístico, por exemplo, em que as questões de gênero e sexualidade são colocadas como naturais, é, ao mesmo tempo, um lugar de submissão, mas também tem sido utilizado, eventualmente, pelas lutas anticisnormativas. É um dispositivo que, no terreno do vivo, tem dado suporte à resistência e tem sido uma base para o discurso que coloca transgeneridades e homossexualidades como fenômenos da natureza. Assim, aqui, ao mesmo tempo em que a ideia de gênero e do sexo como dados pela natureza, como entendimento biológico essencialista dos sujeitos e, portanto, não produzidos socialmente, são utilizados pelos dispositivos cis-heteronormativos para negar a dissidência de gênero e sexo, ela é também utilizada por um certo discurso militante para a inteligibilidade desses mesmos corpos, enquadrando-os na categoria de “dados pela natureza”^[3].

A vivência afirmativa das pessoas trans como João Hugo lança novos modos de vida por sua própria existência material, especialmente no que diz respeito às relações corporais e as implicações de gênero. São corpos e mutações que exibem o fato de que a natureza humana, com suas criações, não está separada da natureza como um todo (HARDT; NEGRI, 2001). Esses corpos estão a afirmar que não há fronteiras fixas entre o homem e a mulher, o humano e animal, o corpo e a tecnologia, e que isso “é o reconhecimento de que a própria natureza é um terreno artificial aberto a todas as novas mutações e misturas, a todos os hibridismos” (HARDT; NEGRI, 2001, p. 235).

A produção de corpos por meio de tecnologias sexualizantes – como hormonização, cirurgias, próteses, vestuários, treinos de musculação etc. – não é apenas uma subversão consciente dessas fronteiras, mas um processo de invenção, no intermeio delas. É assim que, ontologicamente, corpos em dissidência não apenas ocupam lugares ontológicos já estabelecidos, mas também inventam novos, rompendo homologias naturalistas.

Luh Maza (2018) apresenta essa problemática entre natureza e artificialidade em relação à vida das pessoas trans em seu manifesto em favor da artificialidade. O artificial é negativado em nossa sociedade, pois ele é uma criação do homem e estaria em oposição à criação de Deus, que é a natureza. Esse antagonismo, que coloca natureza contra o artifício e que se mantém nas relações de poder contemporâneas, compõe verdades que organizam dispositivos conservadores, inclusive em relação a questões de gênero e sexualidade. A manutenção dessa dicotomia estrutura verdades constituintes da heteronormatividade.

O rechaço e a violência à artificialidade de modificações corporais são os reforços para resultados que não estejam em harmonia com o que se espera como um padrão de corpo humano. Aqueles, entretanto, que fogem ao padrão, mas que se constituem como “erros” da natureza, recebem o “hipócrita sentimento da compaixão” e uma indulgência, pois, apesar de tudo, são naturais, enquanto aqueles “que rompem com a natureza biológica por desejo são traidores, desertores, e merecem toda a marginalização, incluindo a rejeição e a violência que se acentuam de acordo com a escala de gravidade moral da artificialidade em um sujeito” (MAZA, 2018, on-line).

Maza (2018) exemplifica que colorir os cabelos com uma cor artificial traz à pessoa uma represália branda, de modo distinto da que recebe uma pessoa que faça diversas modificações corporais para que seu corpo inteiro tome característica de um réptil. Este segundo passa a ser associado “à doença, ao mal, ao diabo, ou seja: ao anti-natural” (on-line). Esse alinhamento entre moral, padrão, natureza e Deus, nos dirá Maza, dá um caráter herético às pessoas trans. É nesse sentido que a passabilidade – que é quando pessoas trans conseguem se passar por pessoas cisgêneras, invisibilizando sua condição transgênera – dá uma certa imunidade às pessoas trans por se afastarem de um aspecto artificial da expressão de gênero, como uma perversa recompensa dada pela sociedade heteronormativa por elas se adequarem aos padrões vigentes.

Em um caráter político, Maza manifesta a importância de se assumir artificial e de não cair no jogo do apagamento das identidades trans, lutando pelo respeito às artificialidades:

utilizemos a tecnologia para esculpir nossa morada de carne. Sejamos apliques e próteses e químicas. Ou nada disso. Apenas o que desejamos e somos. Não nos conformemos com a cultura e seus padrões civilizatórios. Reivindicuemos o reconhecimento de nossas identidades. Sejamos artificiais (MAZA, 2018, on-line).

Politicamente, Hardt e Negri (2001), entretanto, colocam uma questão acerca desse “êxodo antropológico” próprio das dissidências, apontando uma ambiguidade entre os métodos utilizados, no que diz respeito à *mutação* e ao *hibridismo*, pois são também característicos ao biopoder neoliberal (essa contrapartida no jogo do poder, como Foucault nos ensina). Novos corpos têm que gerar novos modos de viver, sendo necessário que se crie artifício político coerente no “tornar-se artificial”. Corpos em dissidência produzidos pela arte e pelo conhecimento precisam não só estar no campo da forma e ordem, mas também se estender para os regimes e as práticas de produção. Que esses pequenos grupos apontem e gerem políticas no comum para todo o corpo social, forjando novas práticas construtivas no “terreno plástico e fluido das novas tecnologias de comunicação, biológicas e mecânicas” (p. 236).

De que vale, afinal, construir um corpo masculino e reproduzir práticas de dominação de um gênero em relação a outro? Essa problemática, que aparece fortemente expressa pelos interlocutores da minha pesquisa com homens transgêneros e reflete esse modo de construir-se como homem, também pode ser uma remodelação da própria masculinidade fora de seus aspectos de dominação. Criar-se como homem abre a possibilidade de se repensar o que pode ser um homem.

Pensar-se e se constituir como homem transgênero aponta para uma *estética da existência* e uma *prática de si* dessa relação consigo em que se preocupa com a liberdade, cuja regra é tornar-se uma obra de arte em um trabalho cotidiano de se observar, de se constituir para além da norma estabelecida (ainda que considerando-a), dentro de seus possíveis. Nas práticas de si, o *bio* é visto como uma peça de artística, de caráter estético, como nos diz Foucault:

O que me surpreende é o fato de que, em nossa sociedade, a arte tenha se transformado em algo relacionado apenas a objetos e não a indivíduos ou à vida; que a arte seja algo especializado ou feito por especialistas que são artistas. Entretanto, não poderia a vida de todos se transformar numa obra de arte? Por que deveria uma lâmpada ou uma casa ser um objeto de arte, e não a nossa vida? (DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 261).

Sendo que o eu não nos é dado *a priori*, isso tem como consequência prática o fato de que nós tenhamos que nos criar como uma obra de arte, a relacionar-se consigo mesmo de forma criativa. Esse modo de pensar pode ser feito pela genealogia foucaultiana em três de seus domínios: primeiro, na ontologia histórica do *eu mesmo* em relação à verdade na qual se baseia para se constituir como sujeito de saber; segundo, em relação ao campo de poder dos sujeitos que agem uns sobre os outros; terceiro, em relação à ética em que nos constituímos como agentes morais (DREYFUS; RABINOW, 2010). Em suma: eu X verdade, eu X relação de poder (governamentalidade), eu X práticas de si. Ou, no nosso caso: eu X o que é ser homem; eu X

quem pode ser homem, como é possível tornar-se homem e ser aceito como tal; eu X que tipo de homem quero ser.

O vídeo do fisiculturista Léo Stronda, como dissemos na introdução deste texto, quer evidenciar se “seu colega está escondendo alguma coisa”, se ele usa testosterona escondido, como se guardasse um segredo vergonhoso, fosse trapaceiro e mentiroso por negar o uso dos esteroides. O *youtuber* quer desmascarar esse colega de academia que faz você sentir que sua “genética é uma merda”, apontando as evidências de que aquele corpo não é natural. O texto faz menção à genéticas e biotipos naturais privilegiados, “dos deuses”, “únicas” em que há resultados equivalentes aos da testosterona sintética, mas que são raríssimos. Segundo o *youtuber*, um ser humano “natural, viril, adulto, que pratica esporte” tem no máximo 800 ng/dl de testosterona no sangue, o que é insuficiente para produção de um corpo ideal, ali descrito como muscularmente volumoso e com baixo percentual de gordura. São evidências de uso de esteroides, no vídeo, o crescimento de volume muscular rápido com baixo teor de gordura, circunferência do braço acima de 45 centímetros, ginecomastia, estrias, espinhas, apetite excessivo sem ganho de peso, calvície, comprar seringas e portar produtos veterinários.

Já na postagem do João Hugo vemos um vídeo com uma sequência de fotos de seu processo de transição que inicia com uma imagem sua de quando possuía uma expressão de gênero feminina, portanto vemos uma menina negra sorridente com os colegas do ensino médio. Aos poucos vemos nas sucessões de fotos (a maioria selfies) em que vão se tornando presentes o uso de corte de cabelo curto e de camisetas largas, a expressão séria e provocadora, uso de bonés, o maxilar se alargando, a primeira foto sem camisa após a cirurgia de mamoplastia, revelando o torso despido, o cinza dos primeiros pêlos faciais surgindo, as sobrancelhas engrossando, até a foto final, com a transição completa, barba no rosto, corpo tatuado e uma plena expressão de gênero masculina. No texto, ele aponta essa característica ligada à mudança corporal em seu aspecto estético, de tornar-se mais bonito, e aponta para o discurso de nascer no “corpo errado” como produção cisgênera, uma vez que é natural a todos os seres humanos transformarem-se. O que há em comum nesses dois vídeos são o dispositivo que masculiniza o corpo, o hormônio sintético da testosterona e um certo policiamento do corpo tido como natural ou artificial. Revela-se, assim, distintas relações discursivas e de poder em relação à legitimidade do corpo construído na direção de uma expressão masculina.

BIOTECNOLOGIA E O “NORMAL”

As biotecnologias com sua potência produtora forçam o confronto com a ideia de “natureza”, inclusive com a natureza humana. Na perspectiva do gênero, Rosi Braidotti (2012) traz empiricamente essa confrontação ao pensar casos como o da ovelha Dolly, primeiro mamífero a ser clonado com sucesso a partir de uma célula adulta. Dolly não foi concebida sexualmente; é uma mistura heterogênea de organismo e máquina. Desse modo, ela altera significativamente o jogo do gênero calcado na ideia de natureza e na política de dominação de gênero ligada à reprodução sexual. Ela está separada da reprodução e, portanto, divorciada da descendência, tanto do gênero quanto do parentesco; Dolly não é filha de nenhum membro de sua antiga espécie (é simultaneamente órfã e mãe de si mesma), é a primeira de um novo gênero e também está além das dicotomias de gênero. Ao mesmo tempo, é uma concepção imaculada em uma versão biogenética. Ela (Braidotti usa os pronomes em inglês “she/it”, apontando para esse lugar híbrido entre “coisa” e “pessoa feminina”) incorpora a complexidade, é uma entidade que não é mais um animal dado pela natureza, mas não é totalmente uma artificialidade, é a encarnação de um problema filosófico contemporâneo (BRAIDOTTI, 2012).

Dolly é um caso extremo, bastante radical de biotecnologia sobre os corpos. Na direção do humanoide, Braidotti, ao discutir essa posição estratégica do feminino material no processo de maternidade, inscreve-a como central no desenvolvimento das tecnociências pós-industriais. A partir de Susan Squier, Braidotti resume três configurações-chave que evidenciam esse lugar estratégico, que são: o feto extra-uterino, a mãe de aluguel e o homem grávido. Esses três dispositivos promovem um deslocamento dos meios e dos modos de reprodução ao redefinir o elo entre a materialidade do corpo e seus descendentes, por meio de uma ruptura entre mãe e feto. Essa ruptura é efeito e um modo de produção do poder biotecnológico. São imagens que incorporam interesses sociais e econômicos, cumprindo distintas funções ao serem localizadas em sítios distintos (BRAIDOTTI, 2012).

No caso específico das transmasculinidades a imagem do homem grávido diz respeito ao imaginário desses meninos e homens com implicações de ordem das relações políticas, tanto no que diz respeito às identidades de gênero quanto a políticas institucionais que deem conta de um aparato médico e do cuidado que levem em conta a concepção de sujeitos masculinos.

Aqui neste ponto, nos interessa a ideia de pertencimento à natureza de homens trans, na lógica cisnormativa, um pertencimento que é precário e parcial, e também como a função produtiva-reprodutiva dos corpos é um lugar em que se concentra a atividade biopolítica do governo. O corpo, o material biológico que produz o vivente (zoé), é local de potência como um desejo afirmativo que se move num estado de tensão que vai de encontro a, e ao encontro de, forças externas

que tentam sedentarizá-lo, fazer com que permaneçam em um determinado estado (a lógica da “permanência” da cisgeneridade, como afirma Viviane Vergueiro, anteriormente mencionada).

Essa força externa que regula o movimento do vivo muitas vezes o faz pelo discurso do “natural”. É por isso que Braidotti (2012) vem nos dizer que a luta política exige uma definição de natureza que dê conta da vida em potência vital para além da normatividade (entendimento de normalidade associados a processos de inclusão como imperativo de Estado). Os processos de viver e se constituir na diferença estão em ser nômade, *desleal ao normal*. Penso que a constituição de subjetividade ativa está em um profundo conhecimento da norma e o que ela produz e o que dela não se interessa propagar. Está em introjetar/exercitar práticas de si, visando a algum efeito de poder. A potência subjetiva na constituição de si está na encarnação da diferença em relação à norma do humano-base e no nomadismo como desidentificação e deslealdade que se orienta em direção a novos imaginários.

O que o diálogo com meus interlocutores mostra é que a demanda dos homens transmasculinos vai mais no sentido de alargar a norma do que necessariamente romper com ela. O que os discursos de si desses homens farão é dizer que é normal ser homem, um homem com uma vulva, que é preciso normalizar o fato de que os homens poderão engravidar. É o que diz o texto de João Hugo que abre este trabalho: transformar-se, criar-se enquanto sujeito é próprio do humano e deveria ser um direito de auto identificação. O que se pretende, portanto, é responder à governamentalidade dos corpos, afirmando metamorfoses possíveis que consideram as marcações tidas como naturais ao humano não mais como um limite. Essa política afirmativa da vida assume o risco e a vulnerabilidade para manter ativo o desejo que produz, fabula, inventa, gera mudança, ao mesmo tempo em que ativa as afetividades.

Em relação à governamentalidade biopolítica, evoca os corpos a estarem no entre, no interstício, ao mesmo tempo abertos para influências externas, podendo desdobrá-las, e aberto para a interioridade dos afetos (BRAIDOTTI, 2012). O sujeito de Braidotti tem o senso do limite do corpo, pensa por meio dele, confrontando-se com suas limitações. É por isso que esse conceito entende a materialidade radical que se adequa à relação entre corpo e tecnologia sem a temer e sem se entusiasmar demais com ela.

Nessa perspectiva, o transfeminismo, além de desmontar a naturalização do sexo e do gênero, desconstrói o dispositivo hierárquico que visa estabelecer um lugar de domínio de um sexo e de subalternidade de outro, e o binarismo na miragem cisnormativa. O transfeminismo, enredado pelas teorias da diferença que o orientam no sentido singularizante, ao colocar em centralidade o corpo e o gênero, evidencia o poder produtor de subjetivações da biopolítica.

Tal centralidade aponta para os dispositivos de governo das vidas, ressaltando o caráter pastoral indutor de subjetivações em uma lógica funcional de papéis de gênero. Especificamente

no que diz respeito ao papel de gênero, o biopoder pelo dispositivo da cisnorma estabelece como característico do masculino, atribuído aos homens (entendidos como homens cisgêneras), um aspecto natural de raiva, de dominação e de violência, reprimindo sujeitos femininos e dissidentes de gênero e sexuais. Esse transfeminismo atento à questão da diferença de corpos e vida lança luz sobre o sujeito encarnado, entendendo-o como não neutro às marcas de diferença (gênero, sexo, raça, etnia, classe, faixa etária, etc.). Aquele que se acha neutro e defende a neutralidade é justamente o portador do regime de verdade/poder paternalista/machista ocidental e é quem se beneficia dela (BAZZICALUPO, 2017).

O biopoder atua apoiado por um discurso dominante que governa sexualizando e está produzindo subjetivações. A crítica de Haraway (2009) sobre esse discurso é a de que ele cria dicotomia para governar (macho x fêmea, cis x trans, humano x animal, corpo x máquina, branco x preto), mas que ao mesmo tempo evidencia discursos múltiplos descentrados que pululam em relação à norma ao não se encaixarem nos binarismos. É nesse sentido que as dissidências sexuais atuam com discursos diferenciais e contingenciais, parciais e posicionados, que movimentam a meganarrativa central do biopoder (BAZZICALUPO, 2017; HARAWAY, 2009, 1995).

Haraway (2009) evidencia o poder produtivo do biopoder associado à eficácia dos saberes biotecnológicos que anulam a fronteira entre a natureza e o artifício, sendo que os implantes, longe de serem componentes a serviço do corpo, são mais componentes constitutivos. Nessa era hipertecnológica, a biopolítica não só governa e orienta, mas também cria novos sujeitos, chamados por Haraway de ciborgues. Tem-se, portanto, uma radicalização do aparelho produtivo do biopoder.

Os ciborgues, esses sujeitos híbridos, delineiam continuidades com o animal e com o mundo inorgânico das próteses, das máquinas, que não só potencializam, mas que também modificam o ser vivente. É desse modo que corpos modificados tecnologicamente são vistos como possuidores da potência da vida, já que em Haraway a biopolítica afirmativa “ultrapassa a corporeidade sexuada do velho feminismo em direção a um código da vida que o poder ativo tem condições de manipular, de combinar de maneira criativa” (BAZZICALUPO, 2017, p.122).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciamos este artigo com dois exemplos de aplicação de discurso em postagens em plataformas de redes sociais que evidenciam uma certa noção de depreciativa sobre artificialidade na construção de corpos. Há, entretanto, uma diferença quando colocamos a dimensão da

identidade de gênero em que, para um, trata-se de traço estético e, para outro, da expressão de gênero e legitimidade identitária. Em ambos há, também, o aspecto prostético da construção de corpos masculinos e do uso de tecnologias de produção de corpos sexuados, que é não só técnica, mas também simbólica, discursiva. Apontamos também um outro comum no discurso de ambos os casos (Léo Stronda e João Hugo) que é a presença de um certo policiamento de corpos tidos como naturalmente masculinos, portanto legítimos em contraponto a outros falseados, não-naturais, produzidos pelos efeitos de hormônios sintéticos.

Quando falamos de homens trans, estamos afirmando a possibilidade de criar corpos sexuados e gendrados por meio da aplicação de tecnologias como requerimento da sua inteligibilidade como sujeitos masculinos. Quando falamos de homens cisgêneros, há também a construção de caracteres sexuais por tecnologias (hormônios sintéticos, técnicas de exercícios, medicamentos, próteses, performances, códigos de vestimenta, etc.), se não iguais, bastante similares às usadas por homens trans. Mas, aparentemente, o dispositivo do gênero legitima mais o segundo e menos o primeiro. E essa validação da masculinidade “real” em um, em detrimento da masculinidade “fabricada”, “postiça” do outro, se dá majoritariamente em fazer aparecer o caráter prostético e artificial da expressão de gênero nas pessoas transgêneras e ignorá-lo naturalizando nos cisgêneros.

Importante destacar que, em se plataformas de redes sociais, vemos que, além das tecnologias e técnicas que logo de início passam por nossas cabeças – hormônios sintéticos, próteses, cirurgias –, precisamos considerar também as mídias digitais. Desse modo a possibilidade de manipulação dos corpos pode ser entendida como potência de produção de si, sendo que *a própria tecnologia mobiliza um novo imaginário de possibilidades sobre o que pode ser o sujeito*. Torna-se, então, uma questão de código e de acesso a ele.

Em Haraway (2009), a política que age sobre os corpos (biopolítica) se torna, assim, uma questão linguístico-discursiva. Aqui há uma evidente relação, ao pensarmos os corpos constituídos pela linguagem informática, literalmente compostos e manipulados por códigos binários e linguagens de programação, mas que é tranquilamente extensível ao genoma humano, por exemplo, ao se decifrar o código da vida, ou torná-la código. A base linguístico-discursiva da biopolítica é para a autora como, ao mesmo tempo, um sistema imunológico e como um sistema de identificação de sinais informativos e biológicos, agindo no reconhecimento e desconhecimento de si e do outro.

Como questão tecnológica, o código funciona e orienta de dentro das tecnologias biopoliticamente. Para Bazzicapulo (2017), isso é um corte feito pela teorização de Donna Haraway, pois ela afirma a radicalização da gestão biotecnológica e expropriante dos corpos. A biopolítica afirmativa de Haraway enxerga a dissolução de fronteiras promovida pela hibridização (entre homem/mulher, corpo/máquina, natural/artificial, por exemplo) também como desobediência das fronteiras

identitárias e como uma oportunidade de dar potência às dissidências sexuais e de gênero.

Se tradicionalmente os donos do saber-poder da ciência e da política reproduzem o *Eu* a partir dos refluxos do outro – ou seja, aquilo que me distancia e me distingue do outro é o que dá meus limites, me significa como sujeito –, como me conceber em um mundo em que cada vez mais as fronteiras entre organismo e máquina, por exemplo, têm estado em embate e se diluído e se confundido? O que está em jogo são territórios de produção, de reprodução e de imaginação do *Eu* (HARAWAY, 2009). No “relacionar-se consigo mesmo” e dar-se conta de que parte desse *eu mesmo*, ele se confunde com as tecnologias que também compõem o sujeito.

Nossas máquinas e tecnologias (incluindo fármacos), desde o final do século passado, têm tornado completamente ambígua a diferença não apenas entre o natural e o artificial, mas também entre a “mente e o corpo, entre aquilo que se autocria e aquilo que é extremamente criado” (p. 42). Nesse sentido, o que é corpo e o que é máquina? Ou ainda o que é corpo natural e o que é sintético? O que é o eu verdadeiro e o que é a criação de mim sobre mim tanto no online como no off-line? O que é minha verdade sobre mim e o que é a verdade de mim que os algoritmos da plataforma de rede social constituem numericamente sobre mim a partir das métricas criadas com minhas intervenções sobre a máquina? Nos dirá Donna Haraway, provocativamente sobre essa confusa relação, que nossas “máquinas são perturbadoramente vivas e nós mesmos assustadoramente inertes” (p. 42). As reconceituações promovidas por esse dilema de nos verem de repente como textos codificados e recodificados (como linhas de códigos de linguagem computacional, como código genético e, porque não, composição bioquímica) nos permitem (re)ler e (re)escrever sobre nossos corpos e sobre nossa realidade.

O mito do ciborgue de Haraway trata de “fronteiras transgredidas”, “potentes fusões” e “possibilidades perigosas”, estando num lugar de risco entre a possibilidade de gerar liberações ou mesmo de assujeitamento ao se enredar tanto dessas máquinas – especificamente as plataformas de redes sociais on-line como do Facebook – que estão a serviço do capital transnacional. Trata-se de um cenário que implica uma mudança qualitativa, incluindo as substâncias desses elementos naquilo que os constitui. Interessam-nos especialmente os modos como Haraway (2009) trabalha as identidades nesse contexto que, em alguma medida, parecem “contraditórias, parciais e estratégicas” (p. 47). A conquista do reconhecimento de que gênero, classe e raça são social e historicamente construídos vai de encontro ao entendimento de uma identidade que seria “essencial” (HARAWAY, 2009). Assim como não existe uma experiência “mulher” essencial, também não há uma experiência de estar “homem trans” que o seja (o que se torna inclusive um desafio para a pesquisa desses temas). Essas categorias de viés identitários são altamente complexas, posto que construídas pelos saberes-poderes de viés biologizantes, psico-médicos e por outras práticas sociais passíveis de questionamento,

justamente por serem construções (HARAWAY, 2009).

Se, como Preciado (2014), entendemos a cisnormatividade em seu pleno funcionamento por meio de um sistema de constante reinscrição sobre os corpos em operações de repetição e de recitação dos códigos binários vistos como naturais (masculino/feminino), e se, como Vergueiro (2016), essa cisgeneridade se caracteriza em suas lógicas de pré-discursividade, binaridade e permanência, podemos afirmar que há algo de fundamentalmente distinto nos discursos de Stronda e João Hugo ao apontarem a dicotomia entre natural-artificial na produção do corpo masculino pelo dispositivo hormonal. Para a cisgenidade o processo de hormonização e outras técnicas sexualizantes ou generificadoras (como o Minoxidil, por exemplo, medicamento que faz crescer pêlos no corpo, inclusive pêlos faciais, usado tanto por homens cis quanto trans) ainda que soe como uma espécie de “trapaça” na produção de traços fenotípicos de uma masculinidade – músculos avantajados, pêlos pelo corpo, voz grave (no vídeo especificamente Leo Stronda fala de veias saltadas, espessura dos braços, volume corporal) – não chega a atingir a legitimidade do entendimento da autoidentificação como homens ou sujeitos masculinos legítimos, uma vez que reforça o espectro cultural da masculinidade, próprias aos homens (cisgêneros). Por outro lado, para os homens transgêneros, na lógica cisnormativa, a natureza é uma espécie de sina, regra inviolável que essencializa os sujeitos, uma vez que o gênero não precisaria de auto-identificação, estaria posto, determinado pelo dado biológico das características sexuais ao nascer, e tal identificação não poderia ser mudada ao longo da vida. A violação normativa dos homens transgêneros ao usarem os mesmíssimos artifícios, que geram sobre seus corpos efeitos idênticos, é uma transgressão muito maior, pois vai de encontro justamente a normatividade cisgênera, especialmente em se tratando da posição de poder de dominação que é a masculinidade, uma vez que eles não possuem a “genética privilegiada” de corpos que naturalmente produzem grande quantidade de testosterona, para usarmos as palavras do *youtuber* Stronda.

Portanto, a relação com a tecnologia só evidencia e radicaliza o caráter múltiplo das subjetividades. É nesse sentido que se torna fundamental a interpretação de redes de poder e vida social, já que ela nos permite não só encontrar pontos de resistência ao biopoder, mas também construir brechas, abraçando a dispersão, para produzir alianças e coalizões, bem como redes de saberes dissidentes (inclusive de outras masculinidades possíveis). É um movimento de explorar outras imagens para os sujeitos a partir da fragmentação e da possibilidade de reconstrução dos corpos. É preciso provocar o colapso dos sistemas com a finalidade de romper suas matrizes de dominação e abrir possibilidades de construção de novos modos de vida.

REFERÊNCIAS

- BAZZICALUPO, Laura. **Biopolítica**: um mapa conceitual. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2017.
- BRAIDOTTI, Rosi. **Nomadic Theory**: the portable Rosi Braidotti. Nova Iorque: Columbia University Press, 2012.
- DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- FARHI NETO, Leon. **Biopolíticas**: as formulações de Foucault. Florianópolis: Cidade Futura, 2010.
- HARAWAY, Donna J. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, [S. l.], v. 0, n. 5, p. 7–41, 1995. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773/1828>. Acesso em: 18 mar. 2019.
- HARAWAY, D. “Gênero” para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra*. **Cadernos Pagu**, n. 22, p. 201–246, 2004.
- HARAWAY, Donna J. Manifesto Ciborgue: Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: TADEU, Tomaz (org.). **Antropologia do ciborgue**: as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p. 33–118. DOI: 978-85-7526-395-2.
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Império**. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- MAZA, Luh. Manifesto artificial: contra a passabilidade estética. 2018. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/manifesto-artificial-contr-a-passibilidade-estetica/>. Acesso em: 23 maio. 2019.
- PRECIADO, Beatriz. **Manifesto contrassexual**: práticas subversivas de identidade sexual. São Paulo: n-1 edições, 2014.
- STONE, Sandy. El imperio contraataca. Um manifesto postransexual. In: GOLOFRE, Pol; MISSÉ, Miquel (org.). **Políticas Trans**: una antología de textos desde los estudios trans norteamericanos. Barcelona – Madrid: Editorial Egales, 2015. p. 31–65.
- VERGUEIRO, Viviane. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes**: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. 2016. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016. Disponível em: [https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/19685/1/VERGUEIRO Viviane - Por inflexoes decoloniais de corpos e identidades de genero inconformes.pdf](https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/19685/1/VERGUEIRO_Viviane_-_Por_inflexoes_decoloniais_de_corpos_e_identidades_de_genero_inconformes.pdf). Acesso em: 14 maio. 2020.

-
- [1] LEO STRONDA. Ele é natural? Como descobrir se seu amigo toma as parada. *Youtube*. Disponível em <<https://youtu.be/zMrfWXY-icE>>. Acesso em 1 jul. 2021.
- [2] João Hugo é um interlocutor da pesquisa da qual foram tiradas as reflexões deste artigo.
- [3] Acredito ser importante, entretanto, frisar aqui, que, conceitualmente, o gênero não é um dado natural, mas uma elaboração prática/discursiva do biopoder sobre os corpos visando a diferenciação sexual, como construção social dos “homens” e das “mulheres” (cis e transgêneros), posicionando esses sujeitos uns em relação aos outros, hierarquizados e antagonizados (HARAWAY, 2004).