



Universidade Federal de Santa Catarina
Centro de Filosofia e Ciências humanas
Programa de Pós-Graduação em Psicologia

Arthur Grimm Cabral

**ABRINDO OS CÓDIGOS DO TESÃO: ENCANTAMENTOS DE RESISTÊNCIA ENTRE O
TRANSFEMINISMO PÓS-PORNOGRÁFICO**

Florianópolis

2015



Universidade Federal de Santa Catarina
Centro de Filosofia e Ciências humanas
Programa de Pós-Graduação em Psicologia

Arthur Grimm Cabral

**ABRINDO OS CÓDIGOS DO TESÃO: ENCANTAMENTOS DE RESISTÊNCIA
ENTRE O TRANSFEMINISMO PÓS-PORNOGRÁFICO**

Tese submetida ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina para obtenção do Grau de Doutor em Psicologia. Orientadora: Prof^a. Dr^a. Maria Juracy Filgueiras Toneli.

Florianópolis

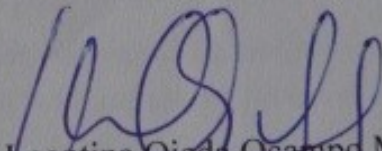
2015

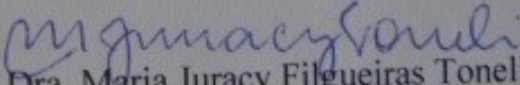
Arthur Grimm Cabral

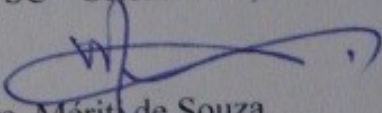
*Abrindo os códigos do tesão: encantamentos de resistência entre o
transfeminismo pós-pornográfico*

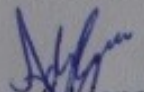
Tese aprovada como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina.

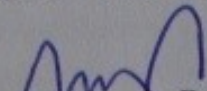
Florianópolis, 17 de julho de 2015.

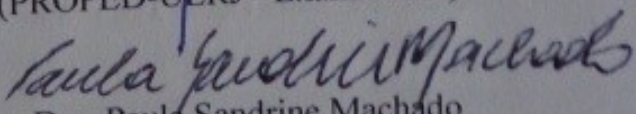

Dra. Carmen Leontina Ojeda Ocampo Moré
(Coordenadora - PPGP/UFSC)


Dra. Maria Juracy Filgueiras Toneli
(PPGP - UFSC - Orientadora)


Dra. Mériti de Souza
(PPGP - UFSC - Examinadora)


Dr. Adriano Beiras
(PPGP - UFSC - Examinador)


Dr. Fernando Pocahy
(PROPED-UERJ - Examinador)


Dra. Paula Sandrine Machado
(PPGPSI-UFRGS - Examinadora)

AGRADECIMENTOS

À minha orientadora, Jura, pela amizade, por acreditar em mim e apostar na minha autonomia nesses tantos anos em que trabalhamos juntas.

Ao núcleo Margens – Marília, Daniel, Mariana, Bruna, Renata, Gabriela, Emerson, Cíntia, Ana Paula, Jéssica, Cláudia, e todes les demais – por todo o afeto, a acolhida e apoio.

À lemurica Flávia, pelos sorrisos, pela leveza, e por toda a poeira lemure compartilhada.

À Lucía, pela intensa troca passional e afetiva.

A todo o carinho, a revolta, suores, afetos e massagens compartilhados com Vex, Lili, Laura, Geni, Luara, Lia, Elisa, Lubix, Vê, Lino, Isa, Sami, Bel, Izi, Kérol, Lana, Vicky, Fer, Lui, Ked, Gui, Amanda, Tânia, Red, Bee, Ellen, Renatinha, Caótica, Gabriela Marques, Ju Silver, Lídia, Kess, Gleidiane, Juju Loka, Lívia, Mari Queiroz, Malu, Mel, Helena, Tatá, Carol Maia, Tate Ann, Lin...

Às intimidades, brisas, experimentações e afetos trocados com Núbia.

A Fabi, pela doce amizade, e por me acolher em sua casa durante a finalização do processo (junto com a Júlia, companhia maravilhosa a quem também agradeço).

Às intensidades, carinhos e bizarrices afetivas vividas com Layra.

A Luane, Helena, Nicholas e Isabela pelas danças de contemporâneo trash.

A Juan Pujol, bem como ao núcleo Fractalidades, pela acolhida na cidade de Barcelona, bem como pela ampla contribuição ao meu trabalho.

A Urko, Majo, Yan, Ceci, Rosario e às Agulhas Frenéticas, pelas oficinas e espaços no qual compartilharam suas experimentações.

A Kátia Maheirie e Sônia Maluff, pelas amplas contribuições no meu exame de qualificação. A Fernando Pocahy, também pelas preciosas contribuições neste exame e por ter aceitado compor a banca de defesa. A Paula Sandrine Machado, Adriano Beiras e Mériti de Souza por aceitarem este mesmo convite.

À minha mãe, Loni, ao meu pai, Fernando, à minha irmã, Samantha, e ao meu irmão, Marcelo, por todo o apoio afetivo desde o qual encontro suporte para ser quem sou.

À CAPES/CNPQ, pela bolsa concedida, viabilizando condições econômicas para a pesquisa, me possibilitando estudar na cidade de Barcelona (Espanha).

RESUMO

Vinculada a ativismos *queer* e (trans)feministas, a pós-pornografia consiste num convite (artístico, erótico e político) para incitar corpos a se reapropriarem das tecnologias que operam o dispositivo da sexualidade, experimentando possibilidades de dissidência ao longo desse processo. A presente pesquisa é uma tentativa de responder a este convite, compondo uma cartografia situada desde minha corpa branca, de classe média, não-heterossexual e transgênera. As músicas, performances, fotos, oficinas e vídeos pós-pornográficos são aqui evocados não enquanto “objetos”, mas como *personagens* que se aliam à construção das minhas próprias ficções, derivando experimentações com a escritura que buscam interferir e (re)articular as normas de sexo e gênero que me cruzam. Opero o conceito da “abertura de código”, como um processo de mapear normatividades que costumam ser tomadas como “naturais” por aparelhos discursivos, farmacológicos e visuais da biomedicina, possibilitando estabelecer uma relação lúdica, erótica e criativa com tais tecnologias. Proponho que a pós-pornografia não é simplesmente uma “ferramenta” do (trans)feminismo, mas implica o exercício de outras éticas e formas de resistência políticas, pautadas desde modos de experimentação hedonistas que articulam o prazer como uma arma passível de responder às violências exercidas em nome da normalidade.

PALAVRAS-CHAVE: corpo; transfeminismo; pós-pornografia.

ABSTRACT

Connected to queer and (trans)feminists activisms, post-pornography works as an artistic, erotic and political invitation, inciting bodies to reappropriate technologies that operates the sexuality dispositive, and to experience possibilities of dissent through such processes. This research is an attempt to respond such invitation, creating a cartography that locates through my white, middle class, non-heterosexual and transgender body. Postpornographical musics, performances, photos, workshops and videos are hereby evoked not as “objects”, but as *characters*, working as allies to my own fictions, deriving through writing experiences that interferes and (re)articulate those sex/gender norms by which I'm constructed. I operate through the concept of “code opening”, as a way to map normativities that are usually thought as “natural” by Biomedical discursive, pharmacological and visual tools – making it possible to establish playful, erotic and creative relations with such technologies. Postpornography seems to be more than a (trans)feminist “tool”, implicating the exercise of new ethics and political resistences, guided by hedonistic modes of experience which articulates pleasure as a weapon to respond against the violences that works in the name of normality.

KEYWORDS: body; transfeminism; postpornography

RESUMEN

Conectada a los activismos *queer* y (trans)feministas, el posporno consiste en una invitación (artística, erótica y política) para incitar los cuerpos a la reapropiación de las tecnologías que operan el dispositivo de la sexualidad, experimentando posibilidades de disidencia al largo de dicho proceso. La presente investigación es un intento de responder a esta invitación, construyendo una cartografía situada desde mi *cuerpa* blanca, de clase media, no-heterosexual y transgénera. Las canciones, performances, fotos, talleres y videos de carácter pospornográficos son aquí evocados, no como “objetos”, sino como *personajes* aliados a la construcción de mis propias ficciones, derivando experimentaciones con la escritura en el intento de interferir e (re)articular las normas de sexo y genero que se me cruzan. Opero desde el concepto de “apertura de código”, como un modo de cartografiar las normas que suelen ser tomadas como “naturales” por los aparatos discursivos, farmacológicos e visuales de la biomedicina, posibilitando afirmar una relación lúdica, erótica y creativa con dichas tecnologías. Sostengo que el posporno no es solamente una “herramienta” del (trans)feminismo, sino que implica el ejercicio de otras éticas y formas de resistencia políticas, guiadas desde modos de experimentación hedonistas que articulan el placer como una arma con la potencia de responder a las violencias ejercidas en nombre de la normalidad.

PALABRAS CLAVE: cuerpo; transfeminismo; posporno

SUMÁRIO

1. Um convite para (des)inventar-se.....	09
2. Poluindo termos – ativando corpos. Esboços de um glossário.....	14
3. Abertura.....	19
4. Dicas para fazer sua própria pornocartografia.....	22
5. Fazendo ciência, fazendo sexo.....	30
6. Feminismos: o sexo como campo de batalha.....	42
7. Maquinizar o corpo.....	57
8. Próteses do vento – cissexismo, pornografia e resistências trans.....	65
9. Pós-pornografia: esboços de uma ética.....	82
10. Pornoterrorismo.....	92
11. Feitiços e transmutações.....	97
12. Transfeminismos póspornográficos.....	102
13. Referências bibliográficas.....	106

1. Um convite para (des)inventar-se

O que é pós-pornografia? É difícil encontrar uma resposta pronta e acabada para tal pergunta. Diferentemente da pornografia – que costuma ser rapidamente definida como todo conteúdo visual explícito sobre o sexo, buscando a excitação masturbatória do espectador –, quando falamos de pós-pornografia não estamos falando de um produto. Estamos falando sobretudo de um convite, que pode ser sintetizado por uma frase de Annie Sprinkle: “*Se não te agrada a pornografia que existe, faça você mesma a sua própria*”. Um chamado para nos reapropriarmos e reinventarmos as tecnologias articuladoras de nossas experiências frente ao que Foucault (2003) chamou “dispositivo da sexualidade”. As formas de atender a dito convite são diversas e heterogêneas, podendo envolver vídeos, fotografias, performances, oficinas, rodas de conversa, zines, músicas e festas que mobilizam processos de resistência. Diferente da pornografia, que existe para concatenar excitação sexual e consumo, a pós-pornografia existe para instigar e agitar processos de experimentação e reinvenção política.

A autora do slogan supracitado, Annie Sprinkle¹, é um dos personagens que nos ajuda a narrar a história de como a pós-pornografia se construiu. Após trabalhar como atriz em centenas de filmes pornôns estadunidenses nos anos 70, Sprinkle se “aposenta” da indústria pornográfica convencionalmente liderada por homens, montando sua própria produtora, buscando produzir materiais pornográficos que transformem as representações existentes sobre mulheres. Compondo materiais videográficos que cruzam linguagens oriundas da pornografia, documentário, autobiografia e educação sexual, apropria-se do termo “pós-pornografia” para nomear este processo híbrido de construção de novas representações acerca da sexualidade. Temas como orgasmo feminino, desgenitalização dos prazeres, profilaxia sexual entre lésbicas são recorrentes em seus trabalhos (Sprinkle 1999).

Em 2003, no Museu de Arte Contemporânea de Barcelona, ocorre a chamada Maratona pós-porno² – evento emblemático, que marca o encontro entre diversas artistas, ativistas (feministas, queer), teóricas e trabalhadoras sexuais interessadas neste processo de confrontar as representações sexuais hegemônicas partindo de outros corpos, construindo novos imaginários e representações. Tal evento desencadeou o encontro entre diversos corpos, que passaram a compor grupos e espaços de experimentação diversos entre festas, manifestações públicas, okupas auto-gestionadas, galerias de arte, entre outros. O festival

¹<http://anniesprinkle.org/>

²A programação e descrição do evento podem ser conferidas através da página: <http://www.hartza.com/posporno.htm>

*Muestra marrana*³, realizada desde 2008 na casa cultural Hangar, da mesma cidade de Barcelona, tornou-se um ponto de articulação entre tais agenciamentos. Tratam-se de eventos nos quais se desenrolam não apenas exposição de filmes, mas também oficinas e rodas de conversa – espaços para o compartilhamento de técnicas e saberes diversos.

Hemos trabajado estas cuestiones con la performance y la videocreación durante muchos años, pero ha sido a partir de nuestros talleres postporno cuando realmente hemos visto un cambio en las personas. Es a través de las prácticas performativas cuando la gente deja de ser mera espectadora para convertirse en generadora de su propio deseo y del de lxs demás. El cambio viene cuando la práctica atraviesa el cuerpo. Más allá de generar otros imaginarios y visibilizar otras prácticas, hay que poner el cuerpo para que la transformación sea real. (Post op., 2013, p. 205)

Para além dos festivais e das performances em espaços públicos, a difusão de vídeos e fotografias pós-pornográficos opera também por meio de páginas de internet – tais como blogs, tumblr's, grupos privados do Facebook. Esta difusão via *web* implicou uma possibilidade de interferência e afetação desses agenciamentos para muito além dos seus contextos locais, inspirando ações e processos de criação noutros continentes. Na América Latina, emergem plataformas performáticas tais como *La Fulminante*⁴, *Leche de Virgen Trimegisto*⁵, *Missogina*⁶, *Solange Tô Aberta*⁷, *Coyote*⁸, *Xereca satânica*⁹, *Luditas Sexxuales*¹⁰, *Ktrina Erratik*¹¹.

A pós-pornografia constrói-se emaranhada a movimentos feministas, entendidos como um processo de mapeamento e resistência frente às opressões que instauram o binarismo homem X mulher. Há um entendimento de que a pornografia industrial heteronormativa não é neutra na sua “representação” sobre o sexo, mas reitera uma série de assimetria entre as

³<http://muestramarrana.org/>

⁴ <http://www.lafulminante.com/>

⁵ <http://lechedevirgen.com/>

⁶ <http://missogina.perrogordo.cl/>

⁷ <https://soundcloud.com/solangetoaberta>

⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=bq1WyPriFZQ>

⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=J-7X7igWDIQ>

¹⁰ <http://luddismosexxual.tumblr.com/>

¹¹ <https://soundcloud.com/popguerrilha>

posições atribuídas a corpos marcados como “masculinos” em relação a corpos marcados como “femininos”, implicando num processo de objetificação destes últimos. No entanto, os agenciamentos pós-pornográficos apartam-se dos discursos feministas que clamam por abolir a pornografia, entendendo que a censura é um mecanismo ineficaz para travar as batalhas que envolvem as representações do corpo e da sexualidade. Ao invés de se colocar *contra* a pornografia, propõem uma *reapropriação* das tecnologias de representação do sexo, mobilizando-lhe num uso dissidente, mobilizado a se desmarcar de formas patriarcais e androcêntricas de erotismo.

Não se trata de uma aproximação com qualquer feminismo, mas de um feminismo crítico aos processos de naturalização e normalização que se exerce em nome da identidade “mulher” – identidade muitas vezes pressuposta sob a vivência de mulheres heterossexuais, brancas, cisgêneras e não-prostituída.

somos la rabia de la revolución feminista, y queremos enseñar los dientes; salir de los despachos del género y de las políticas correctas, y que nuestro deseo nos guíe siendo políticamente incorrectas, molestando, repensando y resignificando nuestras mutaciones. Ya no nos vale con ser sólo mujeres. El sujeto político del feminismo “mujeres” se nos ha quedado pequeño, es excluyente por sí mismo, se deja fuera a las bolleras, a lxs trans, a las putas, a las del velo, a las que ganan poco y no van a la uni, a las que gritan, a las sin papeles, a la marikas... (Red PutaBolloNegraTransFeminista, 2010 – *archivo eletrônico sem paginação*)

Embora uma parte central da pós-pornografia se volte a confrontar tecnologias de normalização corporal relacionadas a gênero e sexualidade, tais confrontos não se dão desde um pressuposto universal, mas ganham matizes distintas tanto entre os diferentes contextos, quanto entre os diferentes corpos que lhe constróem. O trabalho de *La Fulminante*, por exemplo, parodia a performance da estrela pornô vinculando-a a todo um conjunto de críticas à violência policial do governo colombiano. Entre os trabalhos de grupos tais como o “Coletivo Coiote”, encontramos posicionamentos bastante específicos contra o fundamentalismo religioso no Brasil, bem como aos processos de gentrificação acionados no Rio de Janeiro durante a Copa do Mundo de 2014. Dentre as fotografias, imagens e vídeos de

Missogina, encontramos um processo de erotização de um corpo gordo, lido historicamente como patológico, excessivo e indesejável – situando gordura não desde a perspectiva patologizante, tampouco que busca (docilmente) aceitação, mas como um espaço de confronto aos parâmetros de “saúde” que pautam noções hegemônicas de desejabilidade. O que está em jogo, ao longo destes trabalhos não é apenas um confronto às normas de sexo e gênero em si mesmas, mas um confronto a estas normas na medida em que elas acionam e evocam outros eixos de opressão, tais como o racismo, a gordofobia, o capacitismo e a violência policial.

Mais do que um conteúdo específico, a pós-pornografia é um convite, um processo de agitação para que cada corpa experimente – à sua maneira – suas próprias relações com mecanismos de representação da sexualidade (sejam estas câmeras, desenhos, escrituras, danças, músicas, olhares).

Com a presente pesquisa, não tenho pretensão alguma de responder o que “é” pós-pornografia. Antes sim, pretendo deixar-me afetar e responder ao que me incita: atravessar a escrita dessa tese experimentando formas dissidentes de narrar e representar os dispositivos que produzem e regulam nossas sexualidades. Trata-se de fazer, desta escrita, também um convite para que a pessoa leitora construa suas próprias representações.

Pesquisar pós-pornograficamente é um ato de desnudar-se. Uma nudez, entretanto, que não é “sexual” ou “orgânica”, mas uma nudez sexopolítica, que implica remover os sedimentos de naturalização que cristalizam relações de poder sob a ideia de que são uma “verdade biológica”. Não se trata de “descobrir” o que temos por detrás das roupas – mas de articular escrita e experimentações num processo comum de (re)invenção da própria corpa. Processo muito mais próximo ao jogo *drag*, à montagem, à experimentação com as tecnoficções que delineiam os próprios contornos.

A proposta dessa tese é funcionar como uma deriva teórico-poética, deixando-me atravessar pela pós-pornografia como um modo de abalar e (re)construir ficções que têm atravessado minha própria biografia. Escrevo aqui como uma pessoa branca, de classe média, assignada ao “sexo masculino” quando nasci e com o privilégio de estudar em uma instituição de ensino superior. Mas escrevo também desde a minha experiência enquanto pessoa trans não-binária, ou seja, implicada em processos somáticos e políticos que rechaçam identificar meu corpo às posição de “homem” ou “mulher”. Posição que me situa desde um lugar de choque frente às ficções de corpo oficialmente estabelecidas pelos discursos da biomedicina. Uma vez que tais discursos consideram ser homem ou mulher como um condicionante de todos seres viventes, dentro de tais ficções, minha corpa não existe.

Por meio da pós-pornografia, o que se encontra não é a pretensão de representar “o corpo real”, ou “o sexo verdadeiro”. O que se busca ali é a criação de novas ficções sobre o corpo, sobre a sexualidade, capazes de expandir nossos imaginários acerca do que é vivível e habitável. Nestes termos, tal convite político funciona em cruzamento com a narrativa de corporalidades transgêneras, agenciando a potência de experimentações corporais dissidentes aos discursos heterocissexistas¹².

“Abrir o código” é um termo utilizado por ativistas de software livre para referir-se a uma outra política de relação entre corpos e tecnologias de informática. Pressupõe uma possibilidade de agência frente a softwares cujo código fonte está fechado, inacessível para a intervenção de quaisquer outros que não os programadores “proprietários”, de modo que seu uso permanece limitado às configurações pré-estabelecidas em fábrica. “Abrir o código” significa acionar processos que permitam intervir nestes códigos-fonte, implicando outras possibilidades de programação, que podem diferir radicalmente daquelas previamente estabelecidas em fábrica.

Esboçou-se uma transposição possível deste conceito para se pensar os sistemas de sexo-gênero, entendendo que os modelos binários de masculinidade e feminilidade, de homens e mulheres, foram construídos através de códigos que se instituem enquanto “naturais” – neste sentido, fechados a quaisquer possibilidades de intervenção e reinvenção político, pressupondo padrões de corporalidade e modos de existência cujos desvios tendem a ser punidos com violência.

O título desta tese chama-se “abrindo os códigos do tesão”, por entender que persiste – dentre diversas representações acerca da sexualidade – a noção do sexo enquanto uma “pulsão irrefreável”, que mobiliza os corpos a agirem sem qualquer possibilidade de controle sobre si mesmos. Não me interessa questionar se esta noção é verdadeira ou falsa – mas abordá-la como uma ficção somatopolítica que é produtora de determinadas experiências, relações, discursos e tecnologias que por vezes naturalizam opressões de gênero, raça e orientação sexual.

A proposta de “abrir os códigos do tesão” consiste aqui numa deriva de experimentações com a escrita, buscando ativar possibilidades de interferência em relação a experiências que muitas vezes se tomam como “fechadas”, “espontâneas”, “impulsivas” ou “puramente viscerais em nossos corpos, abrindo a possibilidade de desprogramá-las e recompô-las entre outros rumos possíveis.

¹² Ver glossário.

2. Poluindo termos – ativando corpos. Esboços de um glossário.

Vemos y oímos a través de las palabras. Palabras superpobladas de prejuicios y relaciones políticas. Palabras que son archivos políticos de normas y resistencias, que albergan cuerpos y deseos, identidades y prácticas, o más aún, que los expulsan y destierran. Las palabras operan como catálogos de posibilidades de existencia. (Flores, 2009, p. 03)

Trago aqui uma espécie de glossário no qual não há qualquer pretensão de oferecer qualquer “verdade” sobre os termos aqui colocados. Trata-se de uma confabulação conceitual, que busca produzir uma interferência entre as tecnologias que regulam nossas formas de codificar e nomear corpos. É um convite a poluir o olhar da pessoa que porventura se proponha a ler esta tese.

BDSM: práticas sexuais que envolvem o exercício calculado da dor, através de jogos estabelecidos mediante contrato, que buscam convertê-la em prazeres não-genitais. Frequentemente usa tecnologias tais como: amarrações, chibatadas, queimaduras com cera de vela, golpes, cortes, grampos, humilhações verbais, etc.

Bicha/viado: insulto frequentemente utilizado contra homens gays, mulheres trans e pessoas não-binárias. Politicamente reapropriado como uma identidade híbrida, que pode tanto se referir a homens gays e bissexuais, quanto expressar modos de subjetivação de homens (cisgêneros ou transgêneros) e pessoas não-binárias que rechaçam os modelos de masculinidade hegemônica. Articulam, muitas vezes, redes de apoio (material ou afetivo) entre pessoas dissidentes à hetero.cisnormatividade.

Bissexuais/pansexuais: pessoas de qualquer identidade de gênero que estabelecem relações de sexo e/ou afeto com mais de um gênero ao qual pessoas podem se ver identificadas.

Capitalismo: sistema econômico-político baseado na propriedade privada e na divisão social do trabalho, pautado pela acumulação de lucro através da exploração de trabalho.

Capitalismo fármacopornográfico: refinamento das tecnologias disciplinares, dando lugar a tecnologias de controle microprotético operados pela regulação de substâncias

farmacológicas, e da difusão de imagens voltadas à excitação sexual do espectador. Articula-se desde redes abertas, difusas, desde espaços midiaticamente hiperconectados, borrando fronteiras tais como as de “público X privado”.

Cisgeneridade: categoria identitária, que se refere a pessoas cuja referencial do “próprio” sexo coincide com aquele assignado pelos discursos médico e jurídico ao nascer. Distingue binariamente homens ou mulheres, sem abrir margem para outras identificações.

Cissexismo: conjunto de violências diversas, cuja inteligibilidade se pauta pela deslegitimação das identidades trans, marcadas enquanto “falsas mulheres” ou “falsos homens”, bem como pela negação da existência de pessoas não-binárias.

Disciplina: tecnologia de controle do corpo, que busca esmiuçá-lo enquanto uma máquina, buscando extrair dele o máximo de eficiência a partir dos mínimos gestos.

Dissidência: postura de desmarcar-se, desviar-se de algo hierarquicamente situado – dentro de determinado contexto material e discursivo – como “normal” ou “correto”.

Dissidência sexual: práticas sexuais que se desmarcam e desviam da organização de prazeres prescritos – dentro de uma determinada realidade material e discursiva – enquanto “normais” ou “corretos”.

Gay: homens (cisgêneros ou transgêneros) que estabelecem relações de sexo e/ou afeto com outros homens, e reconhecem-se identitariamente implicados pela vivência dessas relações.

Heterocapitalismo: articulação operante entre a heterossexualidade compulsória e os fluxos de acumulação de lucro que organizam o capitalismo.

Heterocissexismo: conceito que busca dar inteligibilidade à conexão difusa e heterogênea entre: as violências de caráter patriarcal, a heterossexualidade compulsória e as violências que atingem pessoas trans.

Heteronormatividade: rede difusa e heterogênea de discursos, práticas e tecnologias que patologizam e punem todos relacionamentos sexo-afetivos que funcionam fora da diferenciação entre “homens” e “mulheres”.

Heteropatriarcado: conceito aqui usado para visibilizar as conexões entre as violências de caráter patriarcal (calcadas no desprezo e inferiorização de mulheres), e o estabelecimento da heterossexualidade compulsória.

Heterossexualidade: regime político que erotiza e romantiza modos de relação pautados na

diferenciação entre “homens” e “mulheres”, estabelecendo na diferença entre tais polos uma ideia de complementariedade “natural”.

Homem: identidade pretensamente neutra, não-marcada, organizada para supostamente servir de referente universal sobre a humanidade. Célula política autorizada – por instituições e discursos dos mais diversos – a toda uma gama de violências contra tudo o que é marcado enquanto “mulheres”. Identidade compulsoriamente negada todos os corpos identificados no ultrassom como portadores de “vagina”. Identidade compulsoriamente assignada a todos os corpos identificados no ultrassom como portadores de “pênis”. Assignação esta passível de ser rechaçada, desde as corpos de mulheres trans e pessoas não-binárias. Assignação esta passível de ser *hackeada*, e transviada, desde agenciamentos trans – construindo, muitas vezes, formas de ser homens dissidentes aos modelos pautados pela cisnormatividade. Quando articulada à racialização de corpos negros, é tomada como uma figura de temor pela segurança pública, justificando todo tipo de violência policial junto a políticas de extermínio.

Homens cisgêneros: espaço de subjetivação acionado entre corpos assignados (pela medicina e pelo sistema jurídico) para ser homens, construindo um referencial sobre o próprio sexo que coincide com esta assignação.

Homens transgêneros: espaço de subjetivação acionado entre corpos assignados (pela medicina e pelo sistema jurídico) para serem mulheres, mas que constroem um referencial sobre o próprio sexo que rechaça esta assignação, constituindo-se como homens desde outra corporalidade.

Hormônios: reguladores bioquímicos com o poder de provocar, acelerar ou frear uma parte considerável dos processos que se desenrolam nos organismos mamíferos. Podem ser produzidos organicamente, bem como são passíveis de ser sintetizados em laboratório.

Hormônios sexuais: substâncias somatopolíticas às quais se atribui o poder de transformar características corporais simbolicamente posicionadas a se expressarem enquanto “verdades” sobre ser homem ou ser mulher. Alguns exemplos são: testosterona, estrogênio, acetato de ciproterona. Podem ser produzidos organicamente por corpos mamíferos, bem como são passíveis de ser sintetizados em laboratório.

Lésbicas: mulheres (cisgêneras ou transgêneras) que estabelecem relações de sexo e/ou afeto com outras mulheres, e reconhecem-se identitariamente implicadas pela vivência dessas relações.

Mulher: identidade calculada pelos discursos atravessados pelo heteropatriarcado para servir de “complemento” à identidade Homem, realizando toda sorte de trabalhos não-remunerados (afetivos, sexuais e domésticos) sob o risco de sofrer violência caso se recuse. Reinventada, desde resistências feministas, como uma subjetividade de luta e resistência contra uma sociedade centrada na figura do “macho”. Identidade compulsoriamente negada a corpos mapeados no ultrassom como possuidores de “pênis”; identidade compulsoriamente atribuída a todo corpo mapeado pelo ultrassom como possuidor de “vagina”. Designação passível de ser rejeitada, desde a corporalidade de homens trans ou pessoas não-binárias. Designação passível de ser hackeada e reinventada, desde a corporalidade de mulheres trans.

Mulheres cisgêneras: espaço de subjetivação acionado entre corpos assignados (pela medicina e pelo sistema jurídico) para ser mulheres, construindo um referencial sobre o próprio sexo que coincide com esta designação.

Mulheres transgêneras: espaço de subjetivação acionado entre corpos assignados (pela medicina e pelo sistema jurídico) para serem homens, mas que constroem um referencial sobre o próprio sexo que rejeita esta designação, constituindo-se como mulheres desde outra corporalidade.

Patriarcado: rede ampla, difusa e heterogênea de discursos, práticas e tecnologias cuja inteligibilidade se organiza pelo desprezo e inferiorização de todas as pessoas marcadas enquanto “mulheres”, subjetivando tais corpos dentro de um regime de medo, inferioridade e culpabilização.

Pessoas não-binárias: espaço de subjetivação acionado entre corpos assignados (pela medicina e pelo sistema jurídico) para serem homens ou mulheres, mas que constroem um referencial sobre o próprio sexo que rejeita ambas possibilidades de designação constituindo-se em referenciais identitários ainda não mapeados ou codificados pelos discursos científicos oficiais.

Sapatão: insulto frequentemente utilizado contra mulheres lésbicas, homens trans e pessoas não-binárias. Politicamente reapropriado como uma identidade híbrida, que pode tanto se referir a mulheres lésbicas e bissexuais, quanto expressar modos de subjetivação de mulheres (cisgêneras ou transgêneras) e pessoas não-binárias que rejeitam os modelos de feminilidade hegemonicamente imposto. Articulam, muitas vezes, redes de apoio (material ou afetivo) entre pessoas dissidentes à hetero.cisnormatividade.

Sociedades disciplinares: capilarização ampla das tecnologias de controle disciplinar,

organizando o corpo social entre arquiteturas de vigilância voltadas à produção generalizada de corpos dóceis e úteis. Manifesta-se em rede através de instituições tais como escolas, fábricas, hospitais, presídios. Pressupõe uma separação demarcada entre espaço público e privado.

Transgeneridade: categoria identitária, que se refere a pessoas cujo referencial do “próprio” sexo não coincide com aquele assignado pelos discursos médico e jurídico ao nascer.

Transgeneridade não-binária: categoria identitária para referir-se a pessoas cujo referencial do “próprio” sexo não se encaixa dentro dos pólos “homem” ou “mulher”.

3. Abertura



Performance “sobrevivendo ao colapso colonial”, de Jota Mombaça (K-trina Erratik). Foto acessível através da página: <https://medium.com/revista-rosa-5/porno-sob-os-escombros-sobrevivendo-ao-colapso-colonial-4ba7cf57dcbe>

2012.

Ouçõ vozes europeias que falam de apocalipse. Sobre todo o conjunto de crises, tragédias e ameaças que parecem pôr em risco sua “civilização”. Sobre os tantos sinais que indicam, sem equívoco, o “fim do mundo”.

No entanto, entre as fronteiras doutro espaço demarcado pelo olhar europeu para chamar-se “América”, pode-se dizer que nosso apocalipse já aconteceu há muito tempo. 512 anos atrás, para ser mais exata. Vieram pelo mar, seres de outro mundo, com suas naves de madeira, sua pele branca, seus braços peludos. Uma língua estranha soava de suas bocas, articuladas a abstrações, mundos alheios e distantes do próprio corpo: “Deus”, “razão”, “progresso”.

Abduziram-nos aos seus laboratórios. Examinaram-nos. Escrutinizaram-nos. Estupraram-nos. Infectaram-nos com seus vírus. Só então, destruídas, fragmentadas e enfraquecidas, nomearam-nos: “sujas”, “primitivas”, “degeneradas”. Ensinaram-nos, então, sua religião, venderam-nos sua medicina, prometeram-nos salvação.

Sobre os destroços de nossos corpos, construíram sua chamada “ciência”.

O que fizeram conosco, já faziam em suas próprias terras. Aqui nos chamaram “indígenas”, lá chamaram-lhes “bruxas”. Não éramos iguais, não tínhamos a mesma história, nem as mesmas práticas, mas identificaram-nos perigosas, pecaminosas, irracionais. Precisavam dissociar nossos corpos das terras, aquelas que pretendiam ocupar e transformar em propriedade.

Este foi nosso fim do mundo. Há 512 anos, somos pós-apocalípticas, criaturas desgarradas, cuja língua foi cortada, cuja boca foi invadida por suas mordanças, cujas vozes foram aprisionadas na normalidade de seu silêncio.

485 anos depois, numa maternidade da cidade de Florianópolis, meu corpo nascido de uma operação cesariana é diagnosticado pelo olhar biomédico: “menino”. Masculino. Marcação de um suposto destino: crescer entre meninos, tornar-se “homem”. Corpa branca, que sairá do hospital para ser educado dentro de uma família de classe média. Aprenderá gramáticas, jogará videogames, terá acesso à internet. Será escolarizada – em colégios particulares e, mais tarde, na graduação em Psicologia de uma universidade pública. Treinada em codificar e decodificar corpos, emoções, gestos, comportamentos, dentro dos filtros de inteligibilidade que correspondem à eficiência “científica”.

Hoje, pagam-me uma bolsa de pesquisa para escrever uma tese de doutorado. Confiam no programa de pós-graduação do qual faço parte, no meu currículo, no currículo de minha orientadora, para atestar que escreverei uma tese, que ofertará “ampla contribuição” à comunidade acadêmica. Ampla rede de privilégios, permitindo que eu me dedique exclusivamente a essa escrita para pagar as contas do apartamento de classe média onde moro.

Apartamento de paredes brancas, em condomínio fechado, onde um porteiro é encarregado de controlar a entrada e saída dos corpos, garantindo a segurança das “pessoas certas”, garantindo que fiquem de fora as “pessoas erradas”. Apartamento de paredes brancas, onde meu corpo torna-se doméstico, protegido, asséptico e dócil.

512 anos de um apocalipse. Após o qual me vejo espelhada entre aqueles que nos invadiram. Diante dos quais ocupo lugares de privilégio, que me prometem possibilidades de ser também invasora, proprietária – de saberes acadêmicos, de territórios de segurança para

a transitabilidade de minha corpa.

O sono tranquilo de meu corpo narra a violência daqueles que não dormem para que eu possa estar ali: violência contra as tantas vidas criminalizadas, perigosas, monstruosas, degeneradas. Todes les que fracassaram em ser pacificamente assimiladas pelo progresso. Corpas que morrem, em nome da segurança da minha corpa que dorme.

4. Dicas para fazer sua própria pornocartografia

Nunca mudei porque alguém me convenceu da sua boa ou verdadeira ideia. Nunca mudei convencido por uma boa ou justa ação. Sempre mudei à base de feitiços, sejam estes relações, teorias, práticas, narrações... e justamente, de fato, um feitiço desfaz estas fronteiras. Mudanças que se apresentaram a mim primeiramente como bruxaria. Cada orgia, uma cerimônia sabática. Cada saber e prática novos, um feitiço. Cada membra da manada, uma bruxa. (Quimera Rosa, 2011, p. 65)

Ao longo dos 12 anos em que atravessei os espaços acadêmicos da Psicologia, pela boca dos professores que se propuseram a me ensinar “*Métodos de pesquisa*”, a ideia de *encantamento* sempre foi me narrada como um problema, como um perigo a ser superado por aquelas que se propõem a construir uma formação enquanto *pesquisadoras acadêmicas*. “*Um bom pesquisador*”- assim me narravam (sempre conjugando no masculino) nas diferentes aulas em que se discutia “metodologias de pesquisa” - “*não pode se misturar totalmente ao seu objeto*”. O ato de pesquisar aparece aqui como uma batalha extenuante e exaustiva para salvaguardar as fronteiras predicadas pelo *distanciamento*: quando um pesquisador se vê excessivamente *encantado* pelo seu campo, trata-se de uma anomalia, uma degeneração, uma corrupção do seu olhar (consequentemente, da sua escrita). Uma corpa encantada não sabe o que vê. E o que alça voz, na escrita do encantamento, não é um sujeito, nem tampouco um objeto – mas uma zona híbrida, delirante, monstruosa, que tem muito pouco a ver com as pretensões de “saber”.

Para que se possa performar a escrita de uma tese de doutorado, de uma forma geral demanda-se confabular algo que deverá ocupar a posição de “objeto” para pesquisa. Essa confabulação implica selecionar – dentre o conjunto de temas, problemáticas, curiosidades, atrações e inquietações em que a corpa pesquisadora se vê implicada – o recorte de um “campo” a ser escrutinado e esmiuçado para que, posteriormente, a corpa pesquisadora possa devir “especialista” em determinada temática. “Método” é o nome que se outorga ao conjunto de ferramentas operadas para efetuar esse recorte entre a corpa pesquisadora e a corpa objeto, estabelecendo entre ambos polos o exercício de uma hierarquia, um ato de domínio.

Ao longo dos rituais que envolveram dar legitimidade acadêmica a

esta pesquisa de doutoramento (em específico: disciplinas de “Método de pesquisa”, e um exame de qualificação), confabulou-se a temática da *pós-pornografia* enquanto o suposto objeto sobre o qual esse trabalho se debruça. Um conceito difícil de definir. “Pornografia”, entende-se como a representação explícita (escrita, sonora ou audiovisual) daquilo que nossa sociedade define enquanto “sexo” - pressupondo este enquanto uma verdade natural, orgânica, dissociada da história e da política. “Pós-pornografia” trata-se de produzir uma visibilidade explícita, crua e *hardcore* Também do sexo, mas incluindo nessa visibilidade os processos tecnológicos e políticos que o constroem. Aquilo que a pornografia “naturaliza”, a pós-pornografia propõe-se a desnaturalizar – não desde um discurso “teórico” ou abstrato, mas fazendo uso da própria visibilidade “obscena” da sexualidade. Se a pornografia aborda o sexo enquanto um efeito “natural” e “selvagem” dos corpos, a pós-pornografia aborda o sexo enquanto um espaço lúdico e combativo de criação.

No entanto, confabulou-se também construir a presente pesquisa desde a proposta da Cartografia. E a cartografia não se trata de um método. Não está comprometida em efetuar o corte entre “sujeito X objeto” do conhecimento. Trata-se, antes sim, de uma estratégia epistemológica para se trabalhar sem estabelecer compromisso com “métodos”. O compromisso cartográfico é com a ativação de intensidades, com a construção de experiências, em operar encantamentos, transmutações de corporalidades. Metodologias são ferramentas relacionais que situam determinados corpos na posição de “sujeito”, frente a outros que são marcados à posição de “objeto”, produzindo como efeito desta relação um conjunto de textos que ganham o *status* de “conhecimento”. A *cartografia*, por outro lado, define-se como um emaranhado de estratégias que trabalham para dinamitar a cisão entre “sujeito” e “objeto”. Nestes termos, não há sentido em perguntar “sobre o que é uma cartografia”, porque uma cartografia não se coloca “sobre” algo: a pesquisa cartográfica é um acontecimento em si mesmo. É a construção de um agenciamento, um disparador, uma estratégia de agitação. Cartografias existem para agitar matérias, afetos, para colocar corpos em funcionamento e ação – não para representá-los.

Representación es boca ausente. La pronunciación correcta construye vidas de talla pedestre (Flores, 2010, p. 34). Representações constroem “especialistas”: sujeitos especificamente situados para demarcar falas supostamente verídicas, frente a outras que são inferiormente marcadas enquanto delirantes ou ficcionais. Representar é um ato de domínio, que esta pesquisa trabalha enfaticamente para desaprender. O desafio aqui lançado é o de construir uma pesquisa que funcione ela própria como delírio e ficção – sem reivindicar qualquer posição distintamente “verídica”. Recuso-me a escrutinar estratégias e ferramentas

de dissidência desde um olhar distanciado. Interessa-me experimentar, na própria escritura dessa tese, a pós-pornografia como ficção, como mito, como lenda urbana. Ou, mais especificamente, como um emaranhado de ficções, mitos e lendas urbanas, que interfiram e difratem aquelas que se enunciam como “verdades”, afinal, como diz Haraway (2000),

Diffraction does not produce “the same” displaced, as reflection and refraction do. Diffraction is a mapping of interference, not of replication, reflection or reproduction. A diffraction pattern does not map where differences appear, but rather maps where the *effects* of difference appear. (Haraway, 2000, p. 70 – grifo da autora)

Através do meu encontro com tecnologias pós-pornográficas e transfeministas, o que encontrei não foram simplesmente “objetos” de uma cartografia, mas estratégias de atenção, experimentação e memória que funcionam, elas próprias, como cartografias dissidentes aos mecanismos de normalização da sexualidade. Cartografias pós-pornográficas operam traçados intensivos que ativam a monstruosidade e o demoníaco que se encontra entorpecido pelo heterocissexismo, pela ilusão de que vivemos em um mundo regido por aquilo que é tomado enquanto 'normal': heterossexual, monogâmico, cisgênero, romântico, branco, magro, alisado, sem cicatrizes, saudável, lúcido, sem tropeços.

Construir ficções pós-pornográficas implica habitar um campo de batalha no qual interferimos, negociamos e confrontamos outras ficções que vem sendo bastante mais incisivas na construção de nossas corporalidades: ficções amparadas com os selos de autoridade da Medicina, da Psicologia, da Biologia, da Antropologia, dentre outros, e em torno a supostas verdades sobre o que é “gênero” e o que é “sexualidade”. Tecnologias pedagógicas, religiosas e de comunicação (operacionalizadas desde a televisão, rádios, materiais impressos, internet) se articulam a estes saberes, processando-os de diferentes maneiras, materializando estas verdades de sexo/gênero de forma massiva no corpo social. Atuar pós-pornograficamente implica jogar com estas ficções – distorcendo-as, parodiando-as, confrontando-as – como estratégia para viabilizar corporalidades dissidentes às normatividades cisheterocapitalísticas.

Las raritas tendemos a identificarnos con seres sobrenaturales, no censados, quiméricos, aberrantes, amenazadores, fugitivos de todas las normas que gobiernan esta dimensión heteropatriarcal y productivista que nos asfixia, invencibles. Pero, ¿se sumarían a nuestra horda

feminista o su marginalidad no entraña conciencia política ni compartimos el mismo enemigo? Vampirescas, zombies, alienígenas, brujas, robots, poltergeist, muñecas diabólicas, replicantes, lamiak, amazonas siderales... Bajo los límites constitutivos de esta narración hegemónica llamada realidad, siempre tenemos las de perder. Papá-Estado tiene superpoderes y nosotras, ideales. Y arrastramos nuestra insurgencia heridas de fatalismo. Para darle la vuelta a la imposibilidad, necesitamos reventar no solo las relaciones de dominación, sino también su lógica, su cordura que nos enloquece, su gramática estrechez. Nunca ganaremos vidas habitables con miedo a volar” (Ziga, 2011, p. 68)

Corpas mutantes, vampíricas, ciborgues, zumbis: corporalidades marcadas como absurdas, delirantes e perigosas são os campos de intensidade desde os quais a pós-pornografia constrói seus referentes. É inviável afetar-se e disfrutar da pós-pornografia desde uma corporalidade humana, desde o apego ao “quem sou eu” e às grades de coerência identitária que confeccionam seus contornos. Escrever pós-pornograficamente implica articular-se enquanto matilha (Luditas Sexxxuales, 2010), enquanto plataforma tecno-viva (Preciado, 2008), por onde se atravessam fluxos de informação, hormônios, sonoridades, pesadelos, calores, imagens, umidades. Escrever pós-pornograficamente implica traçar um compromisso não com a verdade, mas com o delírio; não com a representação, mas com a invenção de mundos improváveis, absurdos, capazes de alargar as margens do possível.

Una tecnología necesita memoria, conocer el origen de cada cicatriz. Necesita puentes, traductoras, archivadoras. Que el lastre de la documentación salga de la órbita feminizada del cuidado para diseñar nuevas formas de memoria y de acción. Un cuerpo tiene memoria, no hace falta ir más lejos, una tecnología transfeminista lleva en la carne el encarcelamiento de Angela Davis, la caza de brujas, las trans muertas en cualquier frontera, en su casa. Un cuerpo tecnotransfeminista conoce la injusticia y la brecha, conoce y convive con la precariedad de las máquinas (que hay en su cuerpo). Entender el cuerpo cyborg como uno marcado, cruzado por la lucha de clases,

la xenofobia y el racismo (Egaña, 2013, p. 320).

Para a presente pesquisa, comecei a esboçar minha própria versão daquilo que estarei chamando “pornocartografia”. Minha intenção, ao longo das próximas páginas, é sistematizar algumas dicas que podem ser úteis para quem se lança ao desafio de localizar a própria corpa enquanto um dispositivo político de construção das suas pesquisas.

Parte dos objetivos aqui é estabelecer uma aliança entre as perspectivas cartográficas de Deleuze e Guattari (1997) - suposto “fundamento” do que costumeiramente chama-se cartografia - e certos pressupostos feministas acerca da “escrita localizada”. Essa não é uma mistura simples. Por um lado, da parte de Deleuze e Guattari (1997), encontramos-nos com um chamado para escrever desde o impessoal, dando voz a intensidades e devires que deslocam posições identitárias fechadas. Por outro, desde Adrienne Rich (2002), Donna Haraway (1993) e Gloria Anzaldúa (2000), encontramos a importância de localizar nossos lugares de fala, bem como as estruturas de poder que situam nossas palavras enquanto lugares legítimos ou ilegítimos de enunciação.

Proponho esboçar, aqui, uma ponte que permita atravessar a aparente contradição entre tais perspectivas: abordar essa micropolítica dos “devires” e das “corpas sem órgãos” desde perspectivas situadas e localizadas – não como nuvens “abstratas” com promessas desencarnadas de revolução. A construção de intensidades, da permeabilidade das nossas corpas a devires impessoais, é inseparável de como desaprendemos nossos privilégios, de como respondemos às opressões que nos atravessam, de como nos organizamos frente às violências que cruzam nosso caminho. Na mesma medida em que a esquizoanálise pode problematizar certos engessamentos identitários, alimentando (trans)feminismos mais lúdicos, menos centrados sob políticas do ressentimento, é necessário reinventar a esquizoanálise desde os trans.feminismos, para que a tarefa de criar campos intensivos e experiências esteja à altura da complexidade desde a qual operam a misoginia, o cissexismo, a heteronorma, o racismo, a gordofobia, entre outras opressões que não conseguirei listar aqui.

As dicas que desenvolvo abaixo são uma tentativa de esboçar este encontro. A ideia é instigar, à pessoa leitora, alguns pontos de partida possíveis para certas experimentações cartográficas, desde a esquizoanálise e do transfeminismo. Sinterizo ali estratégias emprestadas de teóricas consagradas, tais como Adrienne Rich, Donna Haraway, Giles Deleuze, Michel Foucault, Gloria Anzaldúa, Félix Guattari, Paul B. Preciado, bem como daquilo que troquei através de rodas de conversa, oficinas, mesas de bar, e zines.

“*Pornocartografia*” é um nome provisório qualquer que atribuí a esta geringonça, como a versão de uma possibilidade (dentre tantas outras infinitas) para se mapear tecnologias

pelas quais a experiência de “sexualidade” se constrói em nossas corpos. As dicas que proponho logo abaixo podem funcionar como exercícios de reflexão, experimentação e disparadores de escrita. A escolha desse formato tem a intenção de desmistificar um pouco as possibilidades de fazer cartografia (a despeito do que muitos textos fazem parecer, não se trata de nenhum exercício esotérico). Minha sugestão à pessoa leitora é que se sirva daquelas que lhe fazem sentido e descarte todas aquelas que não lhe ajudam.

(1) Autorize-se a escrever em primeira pessoa. Nenhuma suposta autoridade (científica, religiosa, ativista ou jurídica) tem mais legitimidade pra falar das vivências, multiplicidades e experiências que atravessam tua corpa. Cabe a ti construir os arquivos e traçar memórias, possibilitando às intensidades que te cruzam um rumo diferente do esquecimento.

(2) Evite o personalismo, ou tratar essas vivências em primeira pessoa como algo exclusivamente “teu”. Uma das tarefas da pornocartografia é encontrar, nisso que nos parece “privado” e “individual”, as vozes impessoais, a multiplicidade de corpos, próteses e representações entre as quais aquilo que aparece como “minha sexualidade” emerge enquanto uma experiência. Escreva em primeira pessoa, mas não se prenda à tua biografia: questione a ficção autobiográfica que pulsa por detrás do(s) teu(s) nome(s). Permita-se devir anônima, estranha e inumana entre as intensidades acionadas pelas tuas palavras.

(3) Experimente. Com cuidado, prudência e respeito aos limites que tua corpa conseguem suportar, bem como ao consentimento de outras que se envolvam nesta viagem. Lubrifique-se adequadamente, atente-se aos métodos profiláticos que te interessam, tenha palavras de segurança e busque (dentro do possível) parceiros que respeitem teus “nãos”. Mas permita-se colocar-se entre encontros que te movam para além da tua zona de conforto, seja de formas explícitas ou sutis;

(4) Escute, mas desconfie do “próprio” desejo. Não tome como prontas e fechadas ideias tais como “faço isso só porque me dá vontade”, “me vem do instinto e ponto final”. Interrogue aquilo que te parece automático, confortável e que te parece vir “de dentro de ti”. Não existe “dentro e fora”, o privado é político, tudo aquilo que nos permeia como “íntimo” nem por isso deixa de expressar construções históricas e coletivas acerca do que entendemos por “desejo”, por “afetivo”, por “sexual”. Exercite ler, naquilo que te parece “espontâneo”, os processos de adestramento, as propagandas, todo conjunto de discursos e práticas que te incentivaram a

viver determinadas experiências, bem como aquelas experiências que te amedrontaram a viver. Mapeie, no exercício dos seus prazeres, posições de hierarquia e respeitabilidade que ali se reproduzem, bem como o que te coloca (ou a outras pessoas), em posições de humilhação.

(5) Lembra-te que sexo não se faz apenas no momento específico em que te “ligas” a outra pessoa. Há todo um conjunto de fatores anteriores que condicionam a possibilidade desse momento (olhares, flertes, possibilidades de encontro, círculos de amizade, assuntos em comum), constituindo todo um *modo de vida* contingente ao exercício da sua sexualidade.

(6) Dizer 'sim' ao sexo não é o mesmo que dizer 'não' ao poder (Foucault, 2003). Esteja atenta às hierarquias, assimetrias e violências que se reproduzem nas relações em que tu estás metida. Aprenda a entendê-las, evitando colocá-las sob um viés de culpa e condenação, mas exercendo uma perspectiva ética de responsabilidade e (auto)cuidado. Por vezes, tais opressões e violências não são apenas “efeitos colaterais”, mas formam parte daquilo que é erotizado e desejado dentro de uma relação. Nossos prazeres não são inocentes. São construídos e atravessados pelo p(h)oder.

(7) Mapeie as máquinas que participam do processo de construção da “sua” sexualidade. Sejam estas próteses físicas, representações cinematográficas, substâncias psicoativas, roupas. Desaprenda a separação forçada entre “natural” e “artificial”. Esta separação funcionou, por muito tempo, para hierarquizar corpos e sexualidades consideradas supostamente “verdadeiras”, “espontâneas”, “saudáveis”, por sobre aquelas consideradas “desviantes”, “aberrantes” ou “patológicas”. Aquilo que vivemos como “natureza” é, o tempo inteiro, construído e mediado por discursos, próteses e pedagogias que demarcam a possibilidade do que pode, e não pode, ser vivido enquanto tal.

(8) Aprenda a ouvir sonhos, delírios, fantasias, tudo aquilo que parece “absurdo” e “impossível” no que se costuma tomar como sexo. Delírios, sonhos e fantasias – a despeito de sua fugacidade – são também materiais: existem e acontecem no corpo, constroem corpos. Não raro, são matérias de expressão àquilo que existe de dissidente, de fugidio, de desviante, e ainda não consegue encontrar legitimidade para expressar-se como “verdadeiro” e “real”. Ofereça escuta aos instantes que não encaixam: aquele prazer que te parece estranho, o arrepio diferente do habitual, as atrações que te parecem fora de lugar.

(9) Esboce possibilidades de erotizar e desejar partes do corpo que te parecem feias, vergonhosas ou inconvenientes. Escute o que elas te dirão na ruptura do silêncio e da invisibilidade que lhes constitui. Algo dos regimes de normalidade e desvio que operam tua corpa e teus afetos provavelmente virá à tona. Bem como possibilidades de desviar, dissentir e criar formas imprevistas de relação com estas normas.

(10) Experimente tecnologias que permitam amplificar e difratar a visibilidade do que te parece vergonhoso ou abjeto na vivência da tua corpa e/ou prazeres. Por exemplo: através de fotos, vídeos, desenhos, pinturas, coreografias, músicas ou via narrativa escrita. Deixar-se atravessar por estes dispositivos abre a oportunidade para construir novos olhares que desviam das representações dominantes, esboçando micro-prazeres imanentes a esse próprio ato de (contra)representação. Perceba as possibilidades (ou as impossibilidades) de pedir ajuda a pessoas aliadas neste processo. Mas não deixe que a ausência de auxílio impeça de realizar tal movimento com tuas próprias mãos. Perceba as tecnologias que te são acessíveis, aquelas com as quais você se vê mais à vontade e quais não. Tudo isso também nos diz muito sobre as redes, relações e técnicas através das quais “nossa” sexualidade opera e é operada.

(11) Nada te obriga a ter fidelidade aos “fatos”. Especialmente quando vivências de dissidência podem te comprometer moral ou legalmente frente ao escrutínio dos mais diversos tipos de polícia que atuam dentro da academia. Falsifique, ficcionalize e distorça situações que te ocorreram sempre que parecer necessário - seja à tua segurança, seja à de outras pessoas envolvidas no que atravessou tua pesquisa. Mantenha apenas aquilo que te parece essencial para expressar, conectar e manter a vida de experiências que precisam ganhar passagem. O compromisso com “a verdade”, com o que “de fato aconteceu”, é totalmente dispensável nessa estratégia de pesquisa. Pornocartografias não são sobre objetividade, sobre o que “realmente” aconteceu ou deixou de acontecer – é sobre a articulação e expressão de experiências. *Construa boas ficções.*

5. Fazendo ciência, fazendo sexo

No curta-metragem “Amor com a cidade” (Dornelles, 2011), o corpo de uma mulher branca e cisgênera transita pelas ruas da cidade de Porto Alegre e São Paulo, ora nua ou seminua, à noite. A cidade, corpo de concreto pretensamente asséptico, ao qual mulheres são educadas a temer, ganha uma vida erótica na interação com o corpo masturbatório da artista, gozando entre estátuas, postes, corrimãos e mesas. Formas dissidentes de tocar e ser tocada pelo espaço público, rompendo as fronteiras entre o “limpo” e o “sujo”, entre o “íntimo” e o “coletivo”.

Sexualizar-se de forma aberta e pública implica romper com os circuitos de silêncio, circuito dos “pequenos segredos sujos”, que produzem a sexualidade como um vetor de humilhação e violência. Amar (com) a cidade, (re)putificar as ruas (Ziga, 2009), cartografa novas geografias entre o íntimo e o público, entre o individual e o coletivo, colocando o sexo no âmbito público e político.

O filme termina com uma cena na qual a atriz se masturba na escadaria em frente de uma igreja, diante de um homem desconhecido que passava pelo local. Ela pede e insiste para que ele lhe toque – coisa que ele faz de forma lenta, esboçando hesitação. Confrontando discursos que naturalizam a agressividade sexual masculina em nome da proteção da pureza sexual das mulheres brancas, o exibicionismo sexual de Juliana Dornelles convida a outro imaginário acerca da relação entre prazer e perigo, rompendo com vitimizações automaticamente atribuídas à feminilidade.

Nas sociedades ocidentalizadas, a noção de espaço público e comum, tem implicado num conjunto de aparelhos de controle e vigilância sobre os corpos, implicando discernir comportamentos “civilizados” daqueles que “ferem os bons costumes” da convivência pública. Essa linha demarcatória opera uma série de normativas relativas à generificação, racialização e erotização dos corpos: lugares apropriados para cagar, para mijar, para transar. Dentre as cidades urbanizadas, a experiência da rua à céu aberto demarca, cada vez mais, um espaço pretensamente asséptico, do qual não se espera mais que a circulação rápida e funcional de corpos (Sant’anna, 2001). Tudo o que rompe essa funcionalidade, é passível de ser marcado enquanto uma ofensa, um perigo à ordem pública.

Efetivamente, algumas expressões de afeto parecem ter mais poder de quebrar a essa assepsia do que outros. Um casal hétero se beijando em praça pública é normal, ao passo que dois homens abraçados podem se tornar rapidamente alvo de escândalo e violência. Homens

cisgêneros que incorporam códigos de masculinidade podem caminhar na rua despercebidos, ao passo que travestis são saturadas de olhares excessivos.

Señoras y señores, niñas y niños, con ustedes el avatar más eficiente de la conducta humana: !la Mirada! Si quieren hacerse con la modernidad, no pierdan la oportunidad de encarnar la mirada divina en vuestros propios ojos !Cojan una cámara y sean Dios por un día! Para todas las edades... Al alcance de todos los bolsillos... (Torres, 2010, p. 22)

Nos meus 15 anos de idade, meus trejeitos, minha forma de olhar e falar eram lidos por meus colegas de escola como “afeminados”. Não sei se era minha maneira de gesticular com as mãos ou o tom pouco assertivo ao falar – não importa. Lembro que em uma noite, durante uma festa do colégio particular em que estudava, encontrei-me com um rapaz que se parecia muito com um amigo meu de infância. Olhei para ele de forma afetuosa para cumprimentá-lo, ao que ele respondeu de forma agressiva: “o que tá olhando?”, e começou a ameaçar me agredir. Por minha sorte, uma amiga em comum que estava naquele momento, acalmou-o, pedindo para que eu me retirasse do lugar.

Naquela noite, aprendi intuitivamente que existe uma diferença de poder entre os corpos que podem olhar e corpos que podem ser olhados, corpos que podem codificar e corpos que podem ser codificados. O corpo cisgênero, branco, viril, masculino, heterossexual – pretensamente representante do humano – vê. Os corpos das mulheres, pessoas trans, negras, afeminadas e não-heterossexuais são marcados para serem vistos – ora enquanto fetiche, ora enquanto alvo de escárnio, ora enquanto alvo de vigilância. Transgredir essa posição, marcar o corpo do opressor com nossos olhos sujos, frágeis e transviados, é algo que não pode ser tolerado.

Her soft belly exposed to the sharp eyes of everyone; they see, they see. Their eyes penetrate her; they slit her from head to belly. *Rajada*. She is at their mercy, she can do nothing to defend herself. And she is ashamed that they see her so exposed, so vulnerable. She had to learn to push their eyes away. She has to still her eyes from looking at their feelings – feelings that can catch her in their gaze, bind her to them. (Anzaldúa, 1987, p. 43)

Os corpos situados sob o espaço da neutralidade – noutras palavras, tudo aquilo que é normativamente situado enquanto neutro – são imbuídos com a possibilidade de olhar, pensar, diagnosticar e vigiar tudo aquilo que foge à neutralidade. Homens cisgêneros têm pleno poder para vigiar mulheres. Pessoas cisgêneras têm plenos poderes para diagnosticar o direito à identidade de pessoas trans. Pessoas brancas têm plena voz para acusar uma pessoa negra de “ladra”. A heterossexualidade permanece como o parâmetro dentro dos quais as homoafetividades são pensadas dentre graus maiores ou menores de desvio.

Na Europa do século XVIII,

[o advento da] democracia anunciou o fim da identidade Deus e Estado, separou e libertou as religiões do Estado. O rei governava associado a uma religião oficial. O povo governa, agora, libertando todas as religiões do governo central, segundo o princípio constitucional no qual o homem livre segue a lei universal, para todos os cidadãos (Passetti, 2003, p. 239).

Estava em jogo construir novas lógicas de entendimento da realidade, de maneira que aquilo que conta como “verdade” não se voltasse mais a um mundo de divindades extra-humanas, mas um mundo organizado por leis terrenas, imanentes à materialidade física dos corpos. Da mesma forma que os ideários democráticos se pautavam no argumento de que “todos são iguais perante a lei”, o que conta como “verdade” não deve mais sustentar-se cegamente na autoridade, numa posição que representa a manifestação do divino na terra (os padres, os reis, entre outros), mas naquilo que é passível de ser observado por qualquer um capaz de reproduzir determinadas condições experimentais. Um elo se estabelecia entre o estatuto epistemológico atribuído ao cientista e o estatuto jurídico atribuído ao cidadão, de maneira tal que as leis construídas para o governo de uma sociedade possuam, por sua vez, o mesmo estatuto das leis “naturais” que governam a realidade.

Entretanto, a mesma sociedade que se auto-definia como democrática estava se erigindo sob uma estrutura de trabalho extremamente desigual: divisão entre o trabalho na esfera pública, exercido por homens, e o (invisível) trabalho na esfera privada, exercido por mulheres; e, ao mesmo tempo, explorações econômicas de diversas maneiras em relação às regiões colonizadas, envolvendo corpos racializados (como negros, índios, latinos), e trabalhadores proletarizados. Frente ao estatuto jurídico que pressupunha uma cidadania igualitária para todas as pessoas, estas dominações (de gênero e raça) serão sustentadas por discursos que traçam ontologias de diferença corporal. Surge a lógica do dimorfismo sexual,

pressupondo que homens e mulheres são corpos fundamentalmente distintos e complementares (Wittig, 2010), e a teoria da evolução racial, situando o corpo branco e Europeu como um estágio biológico evoluído em relação ao dos negros, indígenas, entre outros (Quijano, 2000).

Além das limitações jurídicas efetuadas por tais discursos, entram em jogo limitações frente ao estatuto epistemológico, a possibilidade de enunciar “verdades científicas” destes sujeitos. Se o exercício da ciência consistia no exercício de metodologias que poderiam ser reproduzidas por “qualquer um”, de que forma estas tornam-se inviáveis para os corpos marcados como femininos e aqueles racializados como inferiores?

Segundo Haraway (1997) um novo tipo de virtude começa a ser afirmado como maneira de conciliar masculinidade, branquitude e o exercício do conhecimento científico: trata-se do testemunho modesto.

A man whose narratives could be credited as mirrors of reality was a modest man: his reports ought to make that modesty visible" (Shapin & Schaffer, apud Haraway 1997, p. 23)

In order for the modesty, referred to in the epigraph above, to be visible, the man - the witness whose accounts mirror reality - must be invisible, that is, an inhabitant of the potent 'unmarked category', which is constructed by the extraordinary conventions of self-invisibility (Haraway, 1997, p. 23)

Na Inglaterra do século XVII, o modelo de objetividade científica posiciona a modéstia como uma virtude masculina, contrastando com os valores de força e honra centrados em feitos heroicos. Essa modéstia masculina consistia na capacidade de tornar invisíveis os desejos, vontades e afetos do pesquisador, de modo que sua palavra possa tornar tal realidade transparentemente visível para seus “irmãos” (pares) da comunidade científica. Distingue-se um novo tipo de masculinidade, que já não se vê às voltas com a afirmação de força ou potência, mas que enseja tornar suas vontades invisíveis para fazer transparecer as puras leis do mundo.

Female modesty was of the body; the new masculine virtue had to be of the mind. This modesty was to be the key to the gentleman-scientist's trustworthiness; he reported on the world, not on himself (Haraway, 1997, p.

“*His subjectivity is his objectivity*” (Haraway, 1997, p. 24). Uma espécie de visão distanciada, capaz de ver sem ser vista, construindo uma realidade sob o pretexto de registrá-la sem interferir. Sendo as mulheres “naturalmente” governadas pelas emoções, e os negros “naturalmente selvagens”, tais corpos eram incapazes de testemunhar “modestamente” – portanto seus pontos de vista são invariavelmente parciais, contaminando a realidade que pretendem descrever, em contraposição à descrição objetiva do mundo que apenas os (brancos) racionais e (homens) civilizados eram capazes de produzir.

Articula-se a partir disso um ideal de *comunidad científica*, diante da qual todos os saberes que pretendem alçar ao estatuto de objetividade seriam colocados sob o teste da reprodução experimental. Para que uma determinada hipótese possa ser tomada como verdadeira, ela teria de se mostrar constante desde que as condições experimentais descritas pelo experimento pudessem ser replicadas.

To multiply its strength, witnessing should be public and collective. A public act must take place in a site that can be semiotically accepted as public, not private. But “public space” for the experimental way of life had to be rigorously defined; not everyone could come in, and not everyone could testify credibly. (Haraway, 1997, p. 25).

Através da sua virtude masculina exercida nos laboratórios experimentais, os homens modestos deveriam se tornar invisíveis, transparentes, de modo que seus relatos não fossem poluídos pelo corpo – e assim alçavam credibilidade aos seus relatos sobre os corpos dos outros minimizando qualquer atenção crítica sobre os seus (Haraway, 1997, p. 32). Dentro dos parâmetros do testemunho modesto, as mulheres poderiam presenciar experimentos científicos, mas eram incapazes de servir como testemunhas.

A perseguição às bruxas, que se deu na transição para a modernidade, pode ser lida (para além de uma questão religiosa) como um projeto epistemológico-político, *una guerra de saberes expertos contra los saberes populares y no profesionalizados, una guerra de los saberes heteropatriarcales frente a los saberes narcoticosexuales tradicionalmente ejercidos por las mujeres y los brujos no autorizados* (Preciado, 2008, p. 116). Trata-se da ressituação de certo regime de saber que até então estava restrito às mulheres (praticantes de bruxaria) a mãos masculinas.

Se trata de exterminar o confiscar una cierta ecología del cuerpo e del alma, un tratamiento alucinógeno del dolor,

del placer, de la excitación, y de erradicar las formas de subjetivación que se producen a través de la experiencia colectiva y corporal de rituales, procedimientos de transmisión de símbolos y procesos de asimilación de sustancias alucinógenas y sexualmente activas (Preciado, 2008, p. 117)

Envolvendo símbolos e atos rituais “*utilizados para desencadenar estados alterados de consciencia en los cuales se revelan cosas que van más allá de las palabras*” (Starhawk, 1999, p. 28), tais grupos resistiam à construção de uma realidade social centrada numa linguagem única, nas “interpretações verdadeiras”, almejadas tanto nos dogmas da Igreja Católica, quanto no ideal de objetividade científica moderna.

Uma revolta camponesa feminina? - em todo caso, uma revolta contra a idolatria das ideias puras, contra a crença de que as ideias têm vida própria e que flutuam sobre as cabeças das pessoas vulgares – das mulheres, dos pobres, dos não-iniciados. (Rich, 2002, p. 18)

O modelo de saber construído pela objetividade científica clássica articulava, então, três esferas: uma figura de realidade (constituída por fatos passíveis de ser experimentalmente replicáveis), uma figura de indivíduo (cuja subjetividade, sob o regime do testemunho modesto, confundir-se-ia com a própria objetividade dos fatos) e uma figura de comunidade (cuja função seria vigiar e verificar a replicabilidade das verdades produzidas).

Os corpos das mulheres (brancas ou negras) e de pessoas negras (marcados ou não dentro do binarismo homem/mulher) eram tomados como incapazes de ter um ponto de vista distanciado: suas maneiras de conhecer o mundo diante da ciência serão invariavelmente tomadas como *finitas*, particulares, frutos de contingências especificamente situadas.

A imagem de uma natureza selvagem, indomada, a ser desvendada pelo exame racional e meticuloso das práticas experimentais desempenhou um papel fundamental na construção do erotismo branco heterossexual europeu. “*O corpo exótico, fetichizado e domesticado transforma-se em “degenerado”; logo, deve ser conhecido, aberto, devassado, exposto e espetacularizado, como o corpo da “Vênus Hotentote”, dissecado pelo anatomista Georges Cuvier, nos inícios do XIX.*” (Rago, 2008).

As práticas científicas entrelaçavam-se com o exercício de força e virilidade masculinas – a serviço da suposta “neutralidade racional”. Como Haraway (1997) afirma:

the modest man had at least a tropic taste for the rape of

nature. Science made was nature undone (...). Nature's coy resistance was part of the story, and getting nature to reveal her secrets was the prize for manly valor – all, of course, merely valor of the mind. At the very least, the encounter of the modest witness with the world was a great trial of strength. (Haraway, 1997, p. 33).

No processo de construção da modernidade europeia, a noção de Indivíduo ocupa um lugar chave. No sentido literal, “aquilo que não pode ser dividido”, trata-se da célula jurídica e econômica mínima, passível de ser responsabilizada pelos próprios atos perante o Estado. Trata-se de uma ficção, cujo processo de materialização demanda uma série de tecnologias pedagógicas, narrativas, que constituam essa experiência de uma corporalidade “racional”, cujos atos são controlados de acordo a uma “intencionalidade” consciente.

Pode-se mapear diferentes tecnologias sociais – escolas, hospitais, presídios, igrejas entre outros – que se envolveram no processo de traçar, entre os corpos, essa experiência de um “ser individual” passível de ser responsabilizado. Este processo não se deu sem tensões, sem desafios. Para que esta ficção funcionasse de uma forma eficaz, haveria que se filtrar – das corporalidades marcadas como “humanas” – toda uma gama de processos que corriam o risco de desestabilizar a soberania da Individualidade de acordo ao controle das suas ações. Questões tais como o consumo de determinadas substâncias, imagens que despertavam o frenesi sexual, comportamentos de “multidão” (tais como os que despontavam em manifestações políticas) – foram marcados, nos inícios do capitalismo, como perigos, que demoviam do sujeito a possibilidade de pleno controle racional sobre suas ações.

É possível traçar uma linha de identificação entre estes processos, e boa parte daquilo que – dentro dos discursos da Inquisição europeia – foi identificado enquanto bruxaria: os saberes relacionados a ervas, o exercício de sexualidades desvinculadas do casamento e da procriação, e os fenômenos de “turba” que mobilizavam resistências camponesas. As corpos envolvidas nestas práticas não eram consideradas como agentes (de forma fria e calculada), mas como vetores de uma agência demoníaca. Noções como a de “possessão” ou de “encantamento” operavam enquanto ficções discursivo-somáticas, articuladas à experiência de que determinados corpos podem ser “atravessados”, “possuídos” por fatores não-humanos, a um tal ponto que este abala o senso de agência volitiva e racional de um determinado sujeito. Trata-se de um fluxo de ações e práticas que implicam o corpo, porém desbordam a agência individual, denotando a manifestação de uma entidade alheia a si próprio.

La sublevación de clases, junto con la transgresión sexual,

era un elemento central en las descripciones del aquelarre, retratado como una monstruosa orgía sexual y como una reunión política subversiva, que culminaba con una descripción de los crímenes que habían cometido los participantes y con el Diablo dando instrucciones a las brujas para rebelarse contra sus amos. (Frederici, 2010, p. 243).

Conforme aponta Frederici, a perseguição às bruxas funcionou como uma contra-revolução frente às revoltas camponesas organizadas em relação ao feudalismo (já em um processo de esgotamento), preparando terreno para outra temporalização da vida e do trabalho organizadas dentro da acumulação financeira de capital. Transforma-se a noção de riqueza – até então compreendida como disposição de terras e bens – para ser então concebida de outra forma, tal como Frederici (2015) propõe:

comienza con el capitalismo una concepción del trabajo humano nueva, como algo que se puede intensificar, que se puede desarrollar, que puede tener nuevas formas de productividad, así como se cultivaba la tierra, así se cultiva el trabajo humano. (Frederici, 2015 – *archivo digital sem paginação*)

Ao longo do “avanço” da modernidade, tornou-se necessário construir discursos que garantissem as fronteiras dessa forma Indivíduo, porém que operassem por um desencantamento de qualquer referência à magia ou à espiritualidade do que estava em jogo. Dessa forma, aquilo que às plantas era atribuído como propriedades demoníacas, seria então reinterpretado como “estados de intoxicação”; o frenesi sexual, antes lido como manifestação do demônio, seria reinterpretado como “manifestação do instinto”. Da noção de substâncias capazes de alterar o estado de consciência ao ponto de gerar ações que excedem a responsabilidade individual, surge o conceito de “drogas”; da noção de imagens, capazes de apelar diretamente aos impulsos sexuais mais primitivos, surge a noção de Pornografia.

Se, nos meados da Inquisição, estes impulsos irrefreáveis eram lidos enquanto manifestação do demônio – que precisava ser queimado, exterminado -, dentro da biomedicina estes impulsos eram lidos como voz de nossa ancestralidade animal, primitiva, que precisariam ser domados e domesticados para garantir a evolução da civilização. Entretanto, alguns corpos (“coincidentemente”, aqueles que a Inquisição marcava enquanto demoníacos) pareciam mais colados do que outros a estes instintos primitivos: os

corpos colonizados (negros, indígenas) – vistos como uma sub-evolução que tenderia ao corpo Europeu – e o corpo das mulheres – lidas como naturalmente coladas ao útero, às emoções, que impossibilitariam a plenitude do exercício racional.

Pode-se falar, neste sentido, de subjetividades-frenesi – corpos cujo estatuto de “indivíduo” foi historicamente negado, uma vez que se lhes pressupunha uma impossibilidade de serem “educados” ou “domesticados”, constituindo-se assim num risco para uma organização social pautada na disciplina e obediência. Loucas, criminosas, drogadas, prostitutas. Em contraposição a estas, configura-se a figura do “testemunho modesto” – olhar pretensamente neutro, científico, asséptico, encarnado pelo corpos de homens brancos, cisgêneros, heterossexuais e europeus.

Entretanto, ao longo da segunda metade do século XX, a relação com tais processos de “frenesi” ganham novas conotações. Por um lado, da parte do emergente campo de estudos configurado como “sexologia”, confronta-se a noção de que as sexualidades não-procriativas implicam necessariamente “doenças” ou “degenerações”, mas que poderiam promover vínculos, relações e sentimentos de bem-estar potencialmente integráveis para as supostas democracias capitalistas do ocidente. Isso se dá de forma concomitante a uma nova forma de entender nossos “instintos primitivos”: ao invés de toma-los como forças ingovernáveis, funcionariam como motores pulsionais que – se organizados dentro de bons sistemas ergonômicos – poderiam otimizar a produção ao invés de destruí-la. Novos campos de estudo emergem desse contexto, tais como a ergonomia, a psicologia cognitiva, e a cibernética, que buscam trabalhar não a superação do organismo em direção à eficiência disciplinar, mas a integração conjunta entre organismo e máquina.

Pouco a pouco, entramos dentro de uma fase do capitalismo que opera para além do estriamento de espaços confinados, mas que busca a eficiência pela integração entre sistemas abertos. É neste contexto que a pornografia – operante, até então, entre os ‘museus secretos’ fechados a espaços de sociabilidade masculina – ganha pouco a pouco um funcionamento de caráter industrial. Primeiramente, através de revistas tais como Playboy e Penthouse. Num segundo momento, através de vídeos. Numa sociedade em que sexo começa cada vez mais a ser associado com “bem-estar”, o controle sobre a reprodução de imagens supostamente capazes de disparar *frenesi* sexual desponta como um fascinante produto, passível de ser mercantilizado com uma margem de lucro facilmente garantida. A questão deixa de ser: como domar a sexualidade para fins procriativos? Passando para “como integrar sexualidades não-procriativas a engrenagens produtoras”?

Alvo de temor, pelo discurso da Inquisição; alvo de correção, pelas tecnologias

disciplinares; objeto a ser integrado por tecnologias fármacopornográficas – triplo olhar que se desencadeia sobre a noção de *frenesi* erótico. Esses três olhares, entretanto, não são excludentes, nem estágios que teriam desaparecido para darem lugar ao subsequente, mas permanecem em coexistência – inclusive aliando-se em certos momentos. Um exemplo desta mistura pode ser pensado, por exemplo, no contexto da “pornografia de vingança” – esta que se dá quando um homem cisgênero grava um vídeo fazendo sexo com uma mulher, publicando-o posteriormente na internet como ato de humilhação. Situação aparentemente paradoxal, em que a sexualidade da mulher é simultaneamente mercantilizada como um produto de desejo, ao mesmo tempo que torna-se alvo de violência.



Performance “The public cervix announcement”. Foto acessada pelo site: http://anniesprinkle.org/photos/writings/pca_group.jpg

Uma mulher cisgênera, de 40 anos de idade, surge no palco. Iluminada por holofotes, apresenta uma série de cartolinas com desenhos ilustrando a anatomia de órgãos atribuídos ao “aparelho reprodutor feminino” – tais como útero, trompas de falópio, ovários, canal vaginal. Sua forma de narrar o aparelho é sorridente e bem-humorada.

Após a apresentação, coloca-se diante da plateia com as pernas abertas, expondo sua vagina através de um espéculo. Convida que formem uma fila para olhar o interior de sua buceta. Timidamente algumas das pessoas da plateia se aproximam, olham e expressam elogios tais como “que bonito!”.

O ritual funciona como paródia de uma série de mecanismos de representação da

sexualidade. Por um lado, os discursos pretensamente neutros e assépticos da medicina, dentro dos quais o corpo das mulheres é colocado como um objeto desprovido de agência, a ser encarado pelo olhar distanciado de especialistas. Por outro, subverte a lógica da representação pornográfica, na qual o corpo feminino é colocado como um objeto de consumo, centrado na satisfação do olhar masturbatório supostamente masculino. A ambos contextos, esta performance afirma um corpo feminino que se coloca desde uma posição de prazer e controle sobre a própria exposição.

Estamos aqui falando de Annie Sprinkle, atriz que, depois de encenar em dezenas de filmes pornográficos dirigidos e produzidos por homens nos anos 70, abandona o trabalho neste mercado, dedicando-se a produzir seus próprios filmes pornográficos nos anos 80. Ao longo dos anos 90, entretanto, se instiga a buscar novas formas de representação sobre corpo e sexualidade, que nomeará como “pós-pornografia”.

Como se constrói o olhar sobre nossos corpos? A quem podemos nos expor? Quais as consequências de transgredir as normas estabelecidas a respeito dessa exposição?

Dentro da indústria pornográfica heterocentrada, encontramos uma divisão bastante desigual no trabalho que costuma ser realizado: as mulheres predominam como aquelas colocam seu corpo enquanto atrizes – ao passo que a produção, direção, filmagem e distribuição dos filmes permanece predominantemente na mão de homens cisgêneros. Essa exposição desigual do corpo feminino entra em choque com uma sociedade atravessada por uma série de discursos que estigmatiza e vilifica toda expressão de sexualidade feminina.

O corpo da estrela pornô habita uma fronteira tensa entre o escárnio e o fascínio. Tal paradoxo que sustenta-se pelo anonimato do consumidor, corpo invisível (tanto mais invisível quanto mais a pornografia se digitaliza). Ao passo que o corpo das atrizes transgredir a exposição do seu sexo para o espaço público, o corpo do consumidor permanece a salvo na segurança do espaço privado. Masturba-se e goza em segredo, sem que isso lhe acarrete quaisquer consequências morais, sem que isso entre em choque se – no dia seguinte – gritar “vadia!” contra a mesma mulher perante cuja imagem se masturbava. Esta cisão é produtora de uma tensão moral-erótica, permitindo ao mesmo corpo que transmite escárnio por imagens sexualmente explícitas de mulheres no espaço público consumi-las no espaço privado, sem que isso lhe acarrete consequências. Dinâmica que oscila entre a demanda por consumo e violência – “dê-me o que eu quero, e então te cuspo na cara” – em que um dos efeitos parece privar mulheres da autonomia sobre sua própria representação.

A visibilidade pública da sexualidade feminina permanece um campo de disputa – em que se entrecruzam simultaneamente prazer e perigo (Vance, 1984). Ao longo das últimas

décadas, uma série de vozes do movimento feminista se articularam em torno a essa tensão, ora para denunciar as violências vividas em nome da construção do que nossa sociedade nomeia como “sexual”, ora para explorar possibilidades de prazer que excedam essa marcação.

6. Feminismos: o sexo como campo de batalha

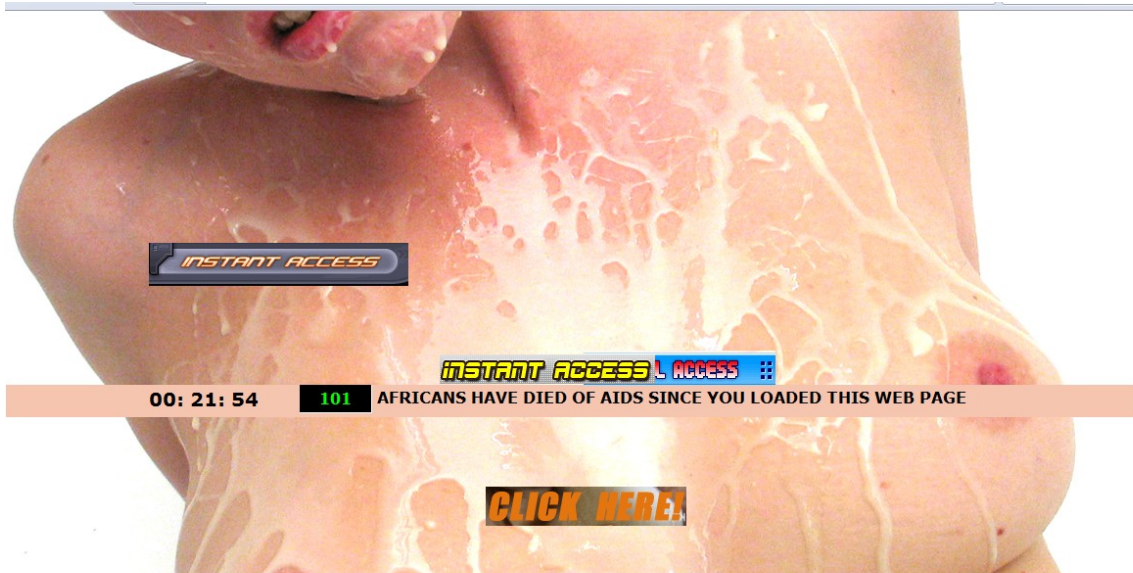


Imagem do site: <http://www.xcult.org/milk/>

In western cultures, we chart the emergence of the adult from the dangerous and unruly period of adolescence as a desired process of maturation; and we create longevity as the most desirable future. We applaud the pursuit of long life (under any circumstances) and pathologize modes of living that show little or no concern for longevity (Halberstam, 2005, p. 152).

O advento da modernidade nos coloca dentro de um contexto obcecado por utopias, pelo futuro, pela figura do progresso, pelo amanhecer aprimorado. Passagem daquilo que poderia ser chamado “sociedades de soberania”, para o que Michel Foucault denomina Biopolítica. A gestão pública dos corpos passa a abordá-los não mais desde uma perspectiva de “fazer morrer ou deixar viver”, mas centrada em “fazer viver ou deixar morrer” (Foucault 2003). A racionalidade constituinte dos nascentes Estados modernos se organiza desde saberes e aparelhos de controle que dão inteligibilidade à figura da “população” como um fenômeno passível de ser escrutinado e regulado: taxas de natalidade, mortalidade e

morbidade. Se estabelece um regime que busca prescrever a *saúde* do corpo nacional, ao mesmo tempo que busca identificar – dentro desse corpo – qualquer emergência de elementos perigosos que possam colocar a saúde populacional em risco.

Ganha força, neste momento, um discurso biomédico de binarização dos sexos – contrapondo-se ao modelo do “sexo único” que dava inteligibilidade aos corpos até então (no qual a noção de “mulher” era entendida como homens menos desenvolvidos). O binarismo sexual pressupõe, entre homens e mulheres, morfologias corporais efetivamente diferentes – situando-os como corpos ao mesmo tempo distintos e complementares. Tensão entre diferença e complementariedade que seria resolvida pela figura do “casal heterossexual”, unidade domiciliar sob a qual se estruturará um sistema de divisão de trabalhos dentro das classes assalariadas no século XIX: aos homens será destinado o trabalho nas fábricas, na esfera pública, e às mulheres será destinado o trabalho doméstico, na esfera privada. No entanto, a gestão do salário pelo trabalho realizado estará inteiramente na mão dos homens, ao passo que o trabalho realizado pelas mulheres será lido como algo intrínseco à sua subjetividade feminina – algo que se faz “por amor”.

A nível sexual, a boa “fusão” dessa complementariedade de opostos, supõe-se, implica a geração de filhos; a nível relacional, pressupõe sua educação de forma saudável e ordeira. Uma série de corpos, práticas, relacionamentos e afetos foram criminalizadas e marcadas como patológicos em função de desviarem-se dessa “funcionalidade reprodutiva”, identificados como “homossexuais”, “invertidos”, “fetishistas”.

Ao longo do século XX estas identidades serão reapropriadas e ressignificadas, implicando a luta política de gays, lésbicas, e pessoas trans. No contexto estadunidense, a busca por espaços seguros nos quais poderiam expressar seu gênero e sexualidade leva a uma formação de guetos (envolvendo bares e conjuntos de moradia) dentro dos quais subornava-se a polícia para que deixassem tais espaços em paz. Entretanto, mesmo este suborno não impedia que a polícia realizasse eventuais batidas para prender homossexuais e pessoas trans que frequentavam o bar. a constante violência e pressão que se exercia chega a um ponto intolerável, levando a uma série de revoltas – dentre as quais a mais conhecida foi a do bar Stonewall, no dia 28 de Junho de 1969. Desencadeia-se, a partir de então, uma série de marchas e manifestações que buscam afirmar o direito à visibilidade homossexual (categoria que naquele momento se sobrepunha à visibilidade de lésbicas, bissexuais e pessoas trans) para além do confinamento a guetos ou ao espaço privado. Denuncia-se por meio dessa revolta-se, constrói-se, produzindo-se modos de visibilidade que desafiam as narrativas

médicas e psiquiátricas centradas na sua patologização.

No começo dos anos 1980 ganha visibilidade o diagnóstico de uma nova doença denominada “síndrome da imunodeficiência adquirida”, também conhecida por AIDS (correspondente da sigla na língua inglesa). Atingindo o sistema imunológico humano, seus efeitos neutralizam qualquer possibilidade de defesa dos corpos afetados a outras doenças, implicando (ao menos naquela época) numa suposta condenação à morte entre todas as pessoas infectadas. A transmissão do vírus é associada, predominantemente, a duas vias: o contato sexual com um corpo infectado; o compartilhamento de seringas injetáveis com outro corpo infectado. Definida rapidamente pela mídia enquanto “peste Gay”, a visibilidade do HIV-AIDS servirá a uma inteligibilidade conservadora, associando esta enfermidade aos corpos de gays, travestis, prostitutas e viciadas em drogas, estabelecendo um imaginário no qual toda conduta desviante à “moral e bons costumes” teria como destino (inevitável) a morte.

A guerra contra as sexualidades heterodissidentes parecia ganhar uma nova racionalidade, dentro da qual se estabelecia uma identidade entre corpo gay e corpo enfermo – por um lado, estigmatizados como “vetor de contágio” que polui a saúde da sociedade. Por outro, alvo de uma suposta “intervenção divina”, a partir da qual não seria necessário ao Estado fazer nada para erradicar seu comportamento desviante da sociedade – bastaria deixá-les morrer.

No contexto estadunidense, uma série de organizações organizam coalizações transversais – envolvendo gays, prostitutas, lésbicas, travestis, usuáries de drogas – que buscam confrontar as biopolíticas de extermínio da dissidência sexual. Por um lado, organizam manifestações e mecanismos de pressão política, para cobrar ao Estado e às indústrias farmacêuticas maior acessibilidade aos tratamentos (até então) disponíveis para os corpos infectados pela enfermidade. Por outro, organizam ações diretas – tais como saques em supermercados para financiar medicamentos e alimentos aos corpos enfermos, boicotes públicos, intervenções em igrejas e ministérios – que reintroduzem a raiva como um motor de agenciamento político (Saez, 2005, p. 69).

A marcação das bichas, putas e drogadas a um destino fatal, a uma vida sem futuro, implicou a construção de subjetividades distópicas, articuladas desde às margens das promessas de progresso e bem-estar.

The constantly diminishing future creates a new emphasis on the here, the present, the now, and while the threat of no future hover overhead like a storm cloud, the urgency

of being also expands the potential of the moment and (...) squeezes new possibilities out of the time at hand (Halberstam, 2005, p. 02).

Halberstam (2005) denomina a figura das subculturas *queer*, emergindo através de redes afetivas e materiais que implicando modos de vida operantes de tempos e espaços distintos à linearidade “juventude → casamento → filhos -> amadurecimento → morte” (ibid). Para além de uma lógica de decadência e autodestruição, o que se expressa dentre tais cenas é uma outra estilização da vida, de experimentação e sobrevivência que rechaçam (ou ao menos confrontam) os processos de assimilação e higienização da vida.

Ao longo das últimas décadas, uma parte do movimento gay vem lutando para visibilizar que – a despeito das suas práticas sexuais desviarem do modelo hétero – seus relacionamentos afetivos são também capazes de constituir famílias e modos de vida capazes de agenciar perfeitamente bem o modelo da reprodução e da herança heteronormativa. Tal processo se encontra diretamente ligado a uma nova mercantilização da cultura gay, que levou a uma progressiva homogeneização das representações de comunidades sexo-dissidentes, hierarquizando, dentre os próprios movimento que resistem à norma heterossexual, entre gays e lésbicas “aceitáveis” dentro do imaginário heterossexual, em detrimento das bichas e sapatonas consideradas “suja”, “promíscuas” que dão uma “má imagem ao movimento” (dentre as quais encontramos também as pessoas trans).

Pode-se dizer que a heterossexualidade – ainda que não adotada enquanto prática afetiva literal – permanece sendo reiterada enquanto linguagem, enquanto modelo de relação que pauta uma certa temporalização da vida pautada no amor monogâmico, no cuidado de crianças e na transmissão de propriedade (Halberstam, 2005).

Esta hierarquização leva a uma cisão dentro da própria luta LGBT, onde uma parte do movimento não se vê contemplada pelas perspectivas assimilacionistas e higienizadoras que vêm ganhando visibilidade, adotando políticas que buscam visibilizar-se desde uma posição de choque e confronto, pautando *bichisses* e *sapatonices* articuladoras de outros estilos de vida. Tal dissidência se manifesta de diferentes formas, entre diferentes contextos sexodissidentes ao longo do mundo. No contexto dos EUA, ao longo dos anos 1980, articulou-se sob o nome de Queer.



imagem do site:

<https://bibliotecaqueer.files.wordpress.com/2012/01/paulo.jpg>

*Eu vou tocar uma siririca
e vou gozar na sua cara
(Tati quebra-barraco)*

Abocado a la reiteración frente a la cámara de aquellos movimientos mecanizados que dan cuenta de su “sexualidad”, el cuerpo pornográfico deviene en un cuerpo-máquina tal como un motor que una y otra vez repite la misma secuencia mecánica. En el porno ya no se representa a las personas explorando su sexualidad mediante diversos usos del cuerpo, es decir sujetos libres a la experimentación de sus placeres. El cuerpo pasa a ser un objeto puro, cosificado, un autómatas condicionado por la rítmica de las penetraciones y eyaculaciones. (Milano 2014, p. 43).

Durante boa parte da minha vida, a busca por sexo heteronormalizado formou parte

daquilo em que eu colocava energia, tempo e desejo. Na maior parte das vezes, acabando em fodas frustrantes. Produção de ejaculação, descargas de tesão – porém muito poucas endorfinas, muito pouca a sensação de algo de algo disruptivo ou intenso.

Naquela época (em que me acreditava engajado ao projeto de ser “*homem*”), o sexo não me interessava por prazer. Interessava-me pela promessa de provar a mim mesmo que eu era uma corpa desejável, capaz de aportar prazer a outro corpo, para situar-me parte dessa grande máquina bioeletrônica de excitação global. Sentir-me fora desse circuito sempre me implicou me sentir descartável, um corpo desperdiçável, sem qualquer função. “Ser interessante”, “ser alguém”: a vivência do sexo (heterossexual) sempre me foi um dispositivo de confirmação ontológica. Uma vez que isso se confirmasse (ou se frustrasse), eu rapidamente me cansava e desinteressava das relações. Sempre me interessaram as novidades, nunca queria perder muito tempo com a mesma pessoa.

É provável que o sexo heterossexual, desde início, tenha me parecido insípido. Em parte porque performar aquela máscara “ser homem” funcionava como um filtro que distorcia minhas próprias demandas eróticas. Em cada olhar de desejo, em cada beijo, uma lembrança desse processo, ventosas grudando-se à minha carne, distorcendo minhas palavras, minha pele, para caber na codificação binarista do patriarcado. Mas eu me dispunha a isso, trocando para produzir-me enquanto um corpo desejante e excitável.

Muites dentre nós vendemos e compramos sexo, conscientes disso ou não. Seja em troca de um lugar para morar, sentimento de pertencer a um grupo, posicionar-se enquanto alguém respeitável. Existem inúmeras formas e motivos para fazê-lo. Prostituir-se implica dar um aspecto explicitamente financeiro a esta questão, tornando-se então alvo de todo o estigma que isso implica. Mas, em certa medida, boa parte das relações sexuais implicam intercâmbios que se fazem para além do jogo afetivo que se desenrola.

Acontece que o “sexo”, longe de ser uma expressão 'natural' ou 'espontânea' das corpos, forma parte de uma complexa engrenagem de produção das sociedades pós-industriais desde a segunda metade do século XX. No capitalismo contemporâneo, o refinamento da mecanização industrial faz com que as empresas invistam cada vez mais naquilo que Antônio Negri e Micheal Hardt chamam “trabalho imaterial”, trabalho que lida com a criação de produtos indiretamente materializáveis, como o conhecimento, a informação, a comunicação, uma relação ou uma reação emocional” (Negri & Hardt, 2005, p. 149). Paul Beatriz Preciado (2008) situa que essa produção de relações e reações emocionais encontra uma vinculação muito forte à forma como tecnologias farmacológicas e pornográficas vem sendo integradas ao processo de geração de lucro e capital.

A noção de farmacopoder refere-se a toda uma rede de controle que envolve gerenciar substâncias de afetação biomolecular das corporas – sejam estas substâncias plantas, ervas, alimentos, bebidas, hormônios, drogas lícitas ou ilícitas. A noção de pornopoder à capacidade de determinadas imagens, sons, vídeos, performances e relações de produzirem experiências de *frenesi* ou *excitação* sexual, com mais ou menos independência da vontade individual do corpo consumidor. A integração entre estes dois braços – farmacológico e pornográfico – implica tecnologias de controle do capitalismo que já não se apresentam como “ortopédicas” ou “exteriores”, mas como operadores de poder vividos como um movimento supostamente “interior” às corporas.

No contexto do heterocapitalismo contemporâneo, os corpos feminilizados (especialmente brancos e magros) converteram-se em recursos raros, investidos com o poder de funcionar como mobilizadores eróticos de capital. Quando uma empresa investe na “boa aparência” de mulheres para trabalhar no balcão de lojas e se utiliza a imagem de sua sensualidade em todo tipo de propaganda publicitária, implica que o processo de comprar funcione como algo mais do que a simples aquisição de um produto: torna-se uma experiência erótica, ao mesmo tempo que a do excitação sexual constitui-se como um produto passível de ser mercantilizado.

A organização de festas “*Ladies First*” é um exemplo nítido de como a *potentia gaudendi* de corpos femininos pode ser mobilizada por técnicas de gestão, sem que isso implique diretamente o exercício de proxenetismo ou prostituição:

(1) Anula-se a necessidade de pagamento para que mulheres entrem na festa (por vezes, oferecendo bebidas gratuitas até um determinado horário).

(2) Com o preço reduzido, aumenta significativamente o número de mulheres na festa. Na entrada da boate, forma-se uma fila de corpos feminilizados, produzidos cosmeticamente para “sair à noite”.

(3) O consumidor-alvo (homem, heterossexual, detentor de poder financeiro) é atraído pelo grande número de mulheres presentes na festa, bem como pela expectativa de que o álcool às torne mais “fáceis” para abordagens sexuais. Por esse número, e por essa “facilidade” (farmacologicamente produzida), se dispõe a pagar talvez o dobro, ou o triplo, do que pagaria em uma festa sem tais dispositivos.

Encontramos, nesse jogo, todos os elementos daquilo que Paul B. Preciado denomina “capitalismo fármacopornográfico”: de formas sutis, leves, e não-coercitivas, gerencia-se a *potentia gaudendi* (potencial pornográfico de excitação) de corpos feminilizados, facilitando sua alcoolização (potencial biomolecular de intoxicação) para ofertar ao consumidor homem,

branco, de classe média/alta, heterossexual o sentimento de prazer e satisfação frustrante. Evita-se, nesse processo, todo tipo de problemas legais e econômicos que implicariam a contratação explícita de prostitutas para a festa, construindo um circuito dentro do qual mulheres supostamente não-prostitutas realizam este mesmo trabalho enquanto *consumidoras* da festa.

Este exemplo (escolhido dentre tantos outros possíveis) funciona para nos indicar a forma como o *sexo* se constrói, hoje em dia, intensamente imbricado a fluxos de produção e consumo, independente de configurar-se explicitamente como prostituição ou não. De fato, as prostitutas incomodam ao sistema por serem aquelas que tornam essa ligação explícita, que desmontam o sonho e a magia de que a sexualidade persistira como uma pulsão “natural”, “espontânea”, “desvinculada do capital e do poder”. Entretanto, todos os nossos corpos são pressionados a serem excitantes e excitáveis, articulando nossos tesões, prazeres, satisfações a agenciamentos de compra e venda, passíveis de produzir lucro. Todas somos potenciais compradoras ou vendedoras de sexo, direta ou indiretamente. Algumas corpos dentre nós ganham o status de “esposas”, outras ganham o status de “puta”, alguns ganham o poder jurídico enquanto “maridos”, outros são socialmente desqualificados como “proxenetas”. Algumas nos constituímos como “solteiras” e “solteiros”, marcados enquanto sexualmente disponíveis para todo um mercado que constitui a experiência de prazer erótico livre e sem compromisso (bares, baladas, sites de relacionamentos, saunas). Algumas habitamos padrões de corporalidade marcada como “desejável”, ao passo que outras somos marcadas como descartáveis – pressionadas a uma série de dispositivos (cirúrgicos, dietéticos, hormonais, ortopédicos) que nos prometem “corregir” tais defeitos para a direção da desejabilidade.

Persiste toda uma performatividade afetiva, erótica e econômica para não confundirmos a puta com a esposa, para não confundirmos o proxeneta com um marido – mesmo quando, na prática, realizam o mesmo papel (desconsiderando, inclusive, a possibilidade de serem a mesma pessoa).

Entre diversos espaços pedagógicos marcados pela heterossexualidade compulsória, ensina-se que a ereção entre tuas pernas tem um valor se você é homem. Desejo irreprímível, selvagem, que merece ser satisfeito. Público. Penetrador, autorizado a invadir, tomar iniciativa. E que mulheres – aquelas consideradas “de verdade” - não possuem nada no meio das pernas. Objeto de desejo, frígidos, histéricos, penetráveis, em “falta” diante de poder civilizador que se outorga ao falo masculino. Compelidas a emagrecerem, a não ocupar espaço, a se depilarem, privarem-se de qualquer marca que parece “suja”, “animalesca”. Ao mesmo tempo em que são, elas próprias, diretamente marcadas enquanto algo mais próximo

do “instintivo”, do “natural”, do “selvagem”.

Não é arbitrário que, dentro da chamada “terapia hormonal” para mulheres trans, a perda de libido é descrita como um “efeito colateral”. Nos discursos bio-médicos que baseiam a construção dos processos transexualizadores, parece persistir a ideia de que existir enquanto ser sexual desejante é perfeitamente descartável para subjetivar-se enquanto “mulher”. Tal noção não está dissociada de um imaginário sexual androcêntrico, dentro do qual mulheres não possuíam um desejo sexual próprio, supondo que sua satisfação erótica dependia integralmente da satisfação masculina. Qualquer sinal de libido própria, que funcionasse independentemente ao coito heterossexual, foi por muito tempo codificada pelo diagnóstico de *histeria*. Enquanto a ejaculação masculina é tomada como referência central dos atos sexuais heterocentrados, a existência ou inexistência de “orgasmos femininos” esteve por muito tempo em disputa nos discursos da bio-medicina.

Essa diferença na forma de sexuar nossas corpos não se trata de uma leitura “neutra” ou “arbitrária”, mas constrói-se na reiteração de uma série de violências que constituem fronteiras acerca do “ser homem” ou “ser mulher” na nossa sociedade: diante de uma mulher que use roupas muito curtas, que esteja bêbada, que fale muito alto, que expresse qualquer tipo de prazer ou sensualidade, que circule pelo espaço público ou que desobedeça os imperativos de uma relação monogâmica autoriza-se (tacitamente – com a cumplicidade da polícia e do sistema judicial) que um homem possa agredi-la para ensinar a “colocar-se em seu devido lugar”. A sexualidade lésbica – expressando uma vivência sexual entre mulheres que prescindem da presença masculina – também parece ser uma afronta às fronteiras do patriarcado, frequentemente punida sob a forma de “estupros corretivos”.-

A noção de “Feminismo Radical” (Atkinson, 1970) ganha expressão nos EUA, ao longo da década de 60 condensando lutas políticas que situam a opressão mulheres como um eixo central e estruturante da sociedade em que vivemos. A análise de fundo a esta perspectiva é que a violência misógina não se trata de uma questão atípica, um fenômeno excepcional ou “aberrante” na nossa sociedade, mas de um exercício cotidiano e costumeiro, invisibilizado e naturalizado enquanto algo estruturante da sociedade. O conceito de “patriarcado” ganha um sentido específico, para designar este sistema de poder que se pauta na supremacia masculina. A partir desta grade analítica, não é mais suficiente apenas plantear reformas que garantam “igualdade de direitos” às mulheres (muito embora essa pautas continue existindo e atuante), mas ir até o que entendem ser as raízes mesmas da violência de gênero, em busca de uma transformação revolucionária e efetiva da sociedade em que vivemos.

Através do slogan “o privado também é político”, diferentes feministas constroem ampla análise da forma como as estruturas de desigualdade são reproduzidas no mais ínfimo das relações cotidianas – incluindo aquelas designadas como sexuais. A noção de “amor ” começa a ser problematizada, como um dispositivo que romantiza relações de opressão e a hierarquia dos homens sobre as mulheres. E também o será a própria noção de sexualidade.

'Can the relationship between the sexes be viewed in a political light at all?' The answer depends on how one defines politics. This essay does not define the political as the relatively narrow and exclusive world of meetings, chairmen, and parties. The term “politics” shall refer to power-structured relationships, arrangements whereby one group is controlled by another. (Millet, 2000, p. 23)

Se a narrativa androcêntrica sobre a sexualidade (Maines, 2010) situa as mulheres enquanto seres carentes de uma pulsionalidade sexual própria, a noção de desejo sexual foi por muito tempo automaticamente codificada enquanto centralmente masculino: sexo é algo que os homens fazem às mulheres. No entanto, ao contrário de se contrapor e desnaturalizar essa construção discursiva, parte do Feminismo Radical estadunidense (Andrea Dworkin, 1987) assumiu essa frase como uma verdade inevitável, definindo a própria noção de “sexo” como intrinsecamente um exercício de dominação que homens exercem sobre as mulheres. Paradoxalmente, a própria política de vitimização desde a qual propunham se opor às normas patriarcais parecia funcionar como uma reiteração dessas mesmas normas.

A pornografia será um dos alvos bastante específicos desta perspectiva política. As feministas radicais tentam desvincular-se de duas das principais narrativas que dicotomizavam o debate sobre a pornografia: ou bem esta era lida como “livre expressão do sexo”, ou bem era lida enquanto uma “perversão moral”. O Feminismo Radical é simultaneamente crítico a ambos campos discursivos, questionando a ideia de “liberdade” proposta por alguns, mas colocando que o problema não deve ser discutida enquanto uma questão moral, e sim como uma questão política relacionada ao enfrentamento de violências e dominações. A pornografia será lida enquanto sinônimo de opressão sobre as mulheres por 2 vias distintas (mas interrelacionadas): pela estrutura de sua indústria e pelo seu conteúdo de trabalho.

Na primeira via, polemiza-se o processo pelo qual os vídeos pornô são produzidos, estabelecendo uma hierarquia entre os diretores e produtores sobre o corpo das atrizes – num processo de exploração econômica dentro do qual as últimas saíam em nítida desvantagem.

Esta problematização funciona em paralelo com as análises feministas sobre o mercado da prostituição: em se tratando de relações sexuais que se desenrolam num contexto de dominação econômica, até que ponto pode se dizer que este sexo realmente é consentido? E, não existindo plenas condições para o consentimento, em que estas relações diferenciariam-se de estupro?

A segunda via de polêmica aborda os filmes pornográficos pelo seu conteúdo. E aí proliferam uma diversidade ampla de interpretações: que os filmes pornográficos reduzem a mulher a uma condição de objeto, que existira apenas para a satisfação masculina; que muitos desses filmes erotizariam situações de estupro e violência enquanto fenômenos “normais”; etc. O ponto convergente dessas análises implica entender a pornografia como um dispositivo que incita e naturaliza a violência contra as mulheres.

Através desse escopo de análises, algumas ativistas anti-pornografia estadunidenses formaram bloco WAP (Women Against Porn), a partir do qual mobilizaram pressões políticas buscando reformas legislativas que abolissem a indústria pornográfica nos EUA. Muito embora tais feministas partissem de um escopo analítico distinto, este processo as levou a uma paradoxal aliança com blocos conservadores cristãos dos EUA – que abordavam a pornografia como uma “degradação dos valores morais”, e não como um dispositivo de violência contra as mulheres.

O que essa aliança desencadeou, entretanto, foi um fortalecimento dos mecanismos de censura precisamente contra o alvo das políticas mais conservadoras: a confiscação de todo tipo de material gay, lésbico, ou de BDSM – avatares máximos do que “degradava” os valores morais – dos espaços públicos. enquanto materiais pornográficos heterossexuais permaneciam em circulação. Consequentemente, o efeito dessas leis reforçava uma marginalização ainda maior de sexualidades dissidentes à heteronorma – situando uma tensão entre o feminismo radical e o ativistas queer que lutam contra os mecanismo de estigmatização da sexualidade.

Paralelamente, se articula o ativismo de mulheres prostituídas que recusavam-se a ser reconhecidas como intrinsecamente “vítimas” - trabalhando a partir de então com a categoria “trabalhadoras do sexo”. Trata-se de um feminismo que, ao invés de falar *pelas* prostitutas, se articula em primeira pessoa desde o protagonismo das mesmas (Preciado, 2008). Articulando coletivos, desde suas próprias vivências de opressão, o movimento das trabalhadoras do sexo se distancia do feminismo abolicionista, analisando que sua aliança com dispositivos de criminalização tendia apenas a aumentar o estigma sobre a atividade da prostituição e fragilizar ainda mais seus direitos, expondo as mulheres que se prostituem a uma vulnerabilidade ainda maior perante a violência.

Esse impasse político faz com o que uma série de feministas passem a rever análises e estratégias de ação diante da pornografia. Esta permanece, sim, sendo entendida como uma indústria opressora e violenta. Mas buscar sua abolição por vias jurídicas implicava conceder ao Estado, um controle sobre a representação das sexualidades que, de fato, poderia muito facilmente voltar contra o direito de muitas mulheres. Especialmente daquelas cujas experiências sexuais e afetivas desviavam da heteronorma, e já eram alvo de repressão por parte do governo.

Ao invés de lutar pela abolição, então, estas feministas plantearam a possibilidade de atuarem dentro do próprio dispositivo de construção das representações da sexualidade. Por um lado, para construir melhores condições de trabalho para prostitutas e atrizes pornôs. Por outro, para afirmar sexualidades dissidentes aos padrões formatados pelo patriarcado. Essa vertente analítica será chamada de Feminismo pro-sexo.

A pornografia feminista emerge de um campo de enunciados em confronto a tais discursos, dentro da afirmação de que: mulheres sentem desejo, sentem tesão. Mulheres se masturbam. Tocam siririca. Gozam. Independente de fazerem, ou não, sexo com homens. Por vezes, gozam melhor sem eles. Mas, mesmo quando esse prazer lhes envolve, não está necessariamente centrado nos mesmos. Algumas cineastas (tais como Erika Lust¹³) afirmam a existência de um erotismo “especificamente” feminino – que supostamente se ativaria melhor com cenas mais lentas e enredos mais desenvolvidos. Outras (tais como Belladonna¹⁴) questionam esse discurso, no que parece pressupor uma imagem idealizada de mulher, e exploram linguagens que se aproximam do *hardcore*. Em todo caso, o que está em jogo é colocar o prazer das mulheres no centro mesmo de enunciação.

Essa vibração (potencialmente lida como feminista) do prazer feminino colocado no centro da enunciação política encontra pontos de ressonância desde a voz de mulheres, das periferias do Rio de Janeiro, que ocupam a cena do *funk proibido*¹⁵ para falar do sexo desde sua própria perspectiva enquanto corpos desejantes. Desafiam discursos de classe média que

¹³ Cineasta estadunidense conhecida pela produção de “pornografia para mulheres”.

¹⁴ Atriz e produtora pornô estadunidense. Produziu filmes tais como: *Lodine Girls*, *Strong Vegetables*, *Fuckin girls*.

¹⁵ “o funk carioca é parte da cultura da diáspora africana que tem a música como um dos seus principais capitais culturais. (...) É um rap (ritmo e poesia) resultante de um intenso processo de apropriação, transformação, nacionalização e comodificação da cultura hip hop: um dos principais movimentos estético-musicais da juventude diaspórica. O rap, um dos elementos do hip hop, é uma espécie de anti-linguagem que funciona como uma prática de compensação à exclusão do letramento formal a que foram submetidos os descendentes de escravos. (Lopes, 2008, p. 01)

veem no funk unicamente mensagens de objetificação e degradação das mulheres¹⁶ – mobilizando, através da pretensão de “proteger as mulheres”, uma deslegitimação dos espaços de expressão musical das camadas populares (Lopes 2008) – assumindo elas próprias uma posição combativa, enunciando mulheridades em posição de controle e autonomia sobre sua própria corpa. “*Eu dou pra quem quiser, a porra da buceta é minha*”; “*eu vou tocar uma siririca e gozar na sua cara*”; “*dako é bom*”; “*fiel é escrava de homem, mulher de verdade tem que ser amante*”. Verdadeiras plataformas políticas, descentrando o palanque branco e classe média de certos Feminismos escolarizados que pretendem “esclarecer” e “salvar” as funkeiras de um suposto lugar de vitimização, afirmando posições de mulheridade que não se pretendem dóceis, nem submissas ao controle de relações heteromonogâmicas.

Lopes (2010) alerta que a pressuposição de uma equivalência entre os debates do feminismo pro-sexo estadunidense e a cena do funk carioca, carrega o risco de funcionar como um mecanismo colonizador, que ignora diferenças específicas a ambos contextos. Uma das diferenças está na gestão econômica da produção cultural: se na pornografia feminista encontramos filmes produzidos e economicamente centrados nas mãos das próprias mulheres cineasta, o funk carioca (mesmo quando cantado por mulheres) permanece nas mãos de empresários homens, que fazem da expressão sexual dessas mulheres um “produto a ser vendido”.

No entanto, discordo frontalmente da autora quando esta coloca taxativamente que, na cena funk, trata-se de uma subversão sem resistência. Ainda que se dê dentro de contextos mercantilizados, a voz e a letra dessas MC’s agitam e contagiam outras ficções de mulheridade – posicionadas desde posições indóceis, não submissas, questionando hierarquias sexistas dentro dos relacionamentos.

Desde cenas menos mercantilizadas, inspiradas por de autonomia e auto-gestão, encontramos a plataforma de criação denominada *Anarcofunk*. Por um lado, paródia da própria cena anarcopunk¹⁷, cuja inspiração musical punk (de origem inglesa e estadunidense) por vezes se coloca alheia a processos de expressão cultural local. Por outro, um questionamento e reapropriação da própria cooptação mercadológica do funk, rearticulando-o como um motor explícito de crítica política. Encontramos ali as mesmas batidas e vinhetas do

¹⁶A título de exemplo, encontramos trabalhos tais como “A identidade feminina no gênero textual música funk”, de Edinéia Aparecida Chaves de Oliveira (2008).

¹⁷Movida política e cultural, que mescla inquietações anarquistas – tais como a luta contra o Estado, a propriedade privada, e espaços pautados na horizontalidade, autonomia, auto-gestão e ação direta – com processos de criação, linguagens e modos de vida oriundos da cena punk – tais como o faça-você-mesme, a organização de zines, a prática do recicle –, construindo redes de apoio e compartilhamento de saberes que costumam ser chamadas de “cena”.

funk comercial, porém mescladas a letras que falam sobre temas tais como: violência policial, gentrificação dos espaços urbanos, eleições, desalojos, machismo, homofobia, transfobia, etc. Ao mesmo tempo, trata-se de uma busca de misturar a batida e o rebolado com a luta anti-capitalista, construindo uma forma lúdica, erótica e festiva de revolta. Não se trata especificamente de um grupo, mas de uma idéia, uma proposta de criação aberta, passível de ser reapropriada por quaisquer pessoas que encontrem os meios técnicos pra jogar suas próprias letras de revolta numa batida de funk.

A batida do funk contagia, excita, vibra. A heterossexualidade compulsória não passa intacta nesses tremores: acionam-se os gemidos, rebolados e orgasmos ao vivo de personagens tais como *Solange tô aberta*, drag-cadela com a corpa montadíssima entre tudo aquilo que provoca e desobedece os binarismos “homem-mulher”. Geme letras tais como “*dança da passiva, abre o cú e vem pra pica*”, “*mexe na minha próstata, pra me fazer gozar*” e “*eu vou comer o cú do freud*”, mescladas ao visual espalhafatosa mais “puta” que é capaz de montar, dançando rebolados frenéticos, misturados com gestos tais como os de enfiar terços (católicos) no cú. Encontramos também *K-trina Erratik*, com seu funk “*eu sou passiva mas meto bala*”, que faz da batida do proibidão um vetor para expressar a possibilidade de respostas violentas contra discursos heterossexistas.

Pode-se dizer que o feminismo é nitidamente um vetor de resistência chave para compreendermos o surgimento da pós-pornografia. Desde o questionamento das hierarquias e das violências implicadas no que significa “ser mulher” e “ser homem”, tornou-se um dos vetores mais intensos de questionamento e problematização sobre o que é hegemonicamente tomado enquanto “sexualidade”. O sexo heteronormalizado foi mapeado pelos feminismos como uma tecnologia através da qual a classe política dos *homens* controla o corpo daquelas marcadas enquanto *mulheres*.

No entanto, embora a vinculação entre sexo e violência seja um entendimento comum dentro de diferentes feminismos, não existe consenso sobre como tal vinculação se constrói. Para algumas, tais como Andrea Dworkin (1987), a violência contra as mulheres é ontologicamente originária daquilo que nossa cultura compreende por sexo. Para outras (Rubin & Willis, 1979) esta violência deriva do controle sobre a sexualidade das mulheres, não intrinsecamente do sexo em si mesmo.

As diferentes formas de mapear e compreender os vínculos entre a sexualidade e violência, por vezes, implicam entendimentos discordantes sobre as possibilidades de dar inteligibilidade para as resistências frente às tecnologias que constroem nossa sexualidade. Dentro de lógicas que vinculam tais tecnologias invariável e universalmente a violências, não

existe possibilidade de reapropriação, apenas de *abolição* das mesmas. A pornografia, enquanto uma das pedagogias que constrói sexualidades em nosso contexto, funciona invariavelmente como uma fonte de estupros e abusos – e não existiria outra política viável frente à mesma, que não a luta por sua destruição.

A abolição da pornografia e da prostituição, junto com a demonização do BDSM, bem como a exclusão de pessoas trans*, são eixos que carregam algo em comum dentro do chamado Feminismo Radical: todos partem de uma leitura linear, essencialista, de causa-efeito, sobre como o gênero constrói-se em nossa sociedade. O feminismo radical nega a existência de pessoas trans*, por entender a designação médica do sexo como uma marca definitiva, um destino frente ao qual não existe possibilidade de dissidência; demoniza o BDSM, entendido como uma mera “reprodução” dos mecanismos de tortura da escravidão; e é incapaz de oferecer, sobre a pornografia e a prostituição, qualquer posição que não seja proibicionista, uma vez que não entende qualquer possibilidade de reapropriação e autogestão destas realidades.

Outros feminismos, entretanto, parecem explorar possibilidades mais lúdicas e menos fatalistas de relação com as tecnologias que produzem nossa sexualidade. Trata-se de um feminismo atravessado por oficinas de *drag king*, parodiando os mecanismos performáticos através dos quais se constroem “verdadeiras masculinidades”; atravessado pela luta das trabalhadoras do sexo, assumindo a identidade *puta* como uma posição de escolha e resistência que recusa o lugar de tutela e vitimização; atravessado por praticantes de BDSM, que encontram neste espaço uma fonte de questionamento e desconstrução dos prazeres bastante mais intenso do que em práticas sexuais normativas; um feminismo atravessado por pessoas trans, questionando o binarismo de gênero e recusando essencialismos que marcam identidades de gênero sem o nosso consentimento.

É sobre um feminismo que se desvia das origens. Que abandonou a pretensão de encontrar a “violência originária fonte de todas as opressões”, bem como utopias de um passado idílico onde todas as mulheres (irmãs) se veriam livres de violência. Que busca, ao invés disso, acionar dispositivos capazes de arruinar as violências articuladas por lógicas heterocispatriciais, desde um processo de (re)invenção de novas possibilidades de vida. “*I believe in the radical possibilities of pleasure, babe. I do, I do, I do*” (*Bikini kill*).

7. Maquinizar o corpo.



Imagem disponível em <http://quimerarosa.net/wp-content/uploads/2015/01/corazon-1-2-1024x768.jpg>

*¿Quién eres, mi amor?
XX? XY? XXY?
Llevamos el código puesto, y pita cada vez que pasamos
la puerta del baño.
H? M?
Entramos juntas y follamos. Una historia. La nuestra.
Una Historia de Q, una historia de A. Una historia X.
Gode is love.
H+H?, H+M?, M+M?
Des-generar el género para encontrarse. Las Quimeras
existen y son rosas.
Dada pasea por 20 siglos de siglas y saca su dildo. La
Gioconda es trans y se lo pasa bigote.
Devenir en deseos que se hacen carne. Donde una misma
dibuja los
territorios del placer ¿Me das o te doy por culo?
El sexo es una química programada y re-programable.
Nos toca mutar, mi amor. ¿Otra raya? ¿Cuántas somos?
Multiplicarnos en vez de reproducirnos.*

Pervertirnos. Y con elegancia. Guantes de látex puestos. Ser anormales para poder vivir. We don't like the straight way.

Cuerpo como texto, pretexto, escrito, re-escrito, subscrito; a nuevos

sexos hechos y des-hechos.

Plástico que se hace carne, carne que se hace plástica.

Derretida,

moldeada, siliconada, deformada, reformada, lubricada, mojada...

Hecha a medida.

XQ

(<http://laquimerarosa.blogspot.com.br/2008/02/presentacin-versin10.html#sthash.eO5KMh6m.dpuf>)

Um fio de cobre enrolava seus pulsos, seguia o contorno dos braços, em direção a um circuito instalado no lado esquerdo de seu peito. Do circuito, ramificavam-se dois outros condutes: um cabo que ligava a placa diretamente a um amplificador sonoro, e um outro fio de cobre conectado a uma agulha. Um segundo corpo máquina compunha o ritual, deitado sobre uma maca, aguardando para ser interferido como uma mesa de operações.

A Violinista toma uma agulha esterilizada, segura um dos braços do corpo-máquina, e o perfura, atravessando o fio de cobre ligado à agulha por debaixo de sua pele. Arma-se então um circuito: violinista-fio-placa-cabo-amplificador-cabo-placa-fio-corpomáquina.

A violinista inicia então uma série de carícias, apertões, esfregões, no outro corpo. Suas peles, entretanto, já não são mais apenas humanas, mas condutes de um circuito que – conectado a um amplificador – faz com que o contato entre as peles gere ruídos, chiados. A experiência erótica que se dá entre as peles é amplificada ao público, não como representação de um som que “efetivamente” se dê entre as peles, mas por uma sinestesia maquínica, onde o sexo converte-se em música.

“La violinista” trata-se de uma performance realizada pela grupo chamado Quimera Rosa. Grupo que se auto-define como um laboratório sexo-político, colocando as próprias corpos em jogo como plataforma de experimentação e intervenção no espaço público, experimentando processos que rompam com o binarismo homem-mulher, corpo-máquina¹⁸.

No mês de Novembro, em Barcelona, pude participar da sua oficina “el cuerpo como um instrumento sonoro post-género”. A oficina se dava um dia após realizarem esta mesma performance, *La Violinista*, em uma casa cultural auto-gestionada no bairro de Poble Sec. O objetivo da oficina era ensinar a montar as placas utilizadas para compor o circuito sinestésico

¹⁸ Para mais informações acesse: <http://laquimerarosa.blogspot.com>

que possibilitava gerar *noise* a partir do contato entre peles.

Era a primeira vez que me deparava com esse termo, “noise”, que” significa “ruído” em inglês. O termo, naquele contexto, era utilizado sem tradução, para referir-se a um gênero de composição artístico-sonora, centrado na produção de ruídos eletrônicos que evitam reterritorializar-se naquilo que entendemos por “música”.

E era a primeira vez, também, que eu tinha a experiência de soldar circuitos. Me pareceu estranho que um dos meus primeiros contatos “diretos” com um espaço de experimentação pós-pornográfico fosse, não um exercício orgiástico de pessoas transando, mas uma mesa cheia de fios, cabos, chips, resistências, transistores, soldas e estanho.

O que se buscava ali era a construção de algo que permitia descentrar nossas referências entre sonoridade e prazer. Este processo passava muito longe de ser algo “espontâneo” ou “natural”. Demandava, ao invés disso, muito trabalho, atenção concentrada. O que se buscava ali não era a “descoberta” de uma pulsão natural, íntima ou orgânica sobre o sexo – mas precisamente um modo de *maquinizar* nossas corpos para desviar-se do “natural” e do orgânico. E o maquinismo, a despeito de ser lúdico, é também extremamente preciso e rigoroso.

Quando se fura uma orelha, abrindo nesse processo a possibilidade de conectá-la ao metal ou silicone de brincos/alargadores; quando se descolore um cabelo, abrindo-lhe a possibilidade de reconstruir-se desde cores artificiais; quando se raspa as sobrancelhas, ampliando a possibilidade de desenhar o rosto que se pretendo – há todo um conjunto de práticas que podem ser pensadas como processos de “maquinização corporal”¹⁹. Trata-se de um conjunto de tecnologias que demarcam rupturas com supostas funcionalidades “orgânicas” ou “naturais” do corpo, abrindo-lhe a possibilidades desviantes de intervenção criativa.

Maquinizar o corpo é diferente de mecanizá-lo. Pode-se dizer que uma matéria é maquinizada quando ela se torna aberto e passível de conectar-se a outros processos que lhe são heterogêneos, alheios. Por exemplo: quando se traça um circuito numa placa de silício, abrindo-lhe para agenciar-se com transistores, resistências, leds. A mecanização é um momento distinto, quando determinados agenciamentos são cristalizados dentro de funcionalidades fechadas. Isso se passa também com o corpo: nada mais mecânico do que as noções fechadas “organismo”, tal qual proposta por certas perspectivas essencialistas da biologia.

Através de tais perspectivas, institui-se uma divisão hetero.cis.sexual do corpo

¹⁹ Inspiro-me aqui no conceito de máquina tal como é trabalhada por Deleuze & Guattari (1997).

humano, demarcando uma separação entre órgãos considerados especificamente sexuais, frente a outros supostamente desprovidos dessa função. Num geral, atribui-se aos primeiros também a função de operar a “reprodução” da espécie humana, construindo assim uma colagem entre prazer sexual e geração de filhos.

Que ninguém se iluda com a poesia dos termos: maquinizar o corpo não é por si mesmo algo automaticamente subversivo ou dissidente, posto que são processos passíveis de ser capturados – e remecanizados – por um conjunto de indústrias do capital. Neste sentido, não estão dissociados de privilégios econômicos e políticos, que implicam diferentes possibilidade de acesso a tecnologias. Hackear/piratar tecnologias implica, muitas vezes, construir redes de saber e técnicas que rompem com as fronteiras financeiras através das quais elas são acessadas.

As noções de yomango, “recicle” e do “faça-você-mesme”, existentes (mas não exclusivas) ao movimento punk, implica construir redes de saber e técnicas que rompem com a organização industrial dos objetos e dos corpos. Manguear –implica profanar os produtos do mercado da esfera “sagrada” em que são colocados, sob a proteção de câmeras e guardas, para cujo acesso só é possível através da mediação do dinheiro. Reciclar implica criar uma outra relação com o que é marcado enquanto descartável ou lixo, para utilizá-los de maneiras que fogem à temporalidade de “obsolescência” que se atribuídas a corpos, processos e objetos. “Faça-você-mesme” - implica na potência de confeccionar objetos e processos com as próprias mãos, de acordo às próprias necessidades, da forma mais independente possível aos imperativos de indústrias certificadas com “controle de qualidade”.

A perspectiva desses processos traz, de fundo, colocar em questão quão absoluta ou inevitável seria a organização capitalística dos corpos e da vida em comum, explorando a potência de construir modos-de-vida marginais às temporalidades instituídas como “trabalho” e “consumo”. Efetivamente, tais processos não se dão de forma linear, isenta de falhas, tampouco da possibilidade de reproduzir privilégios/opressões.

A relação entre corpo e tecnologia trata-se de uma problemática filosófica bastante antiga. Há uma ampla diversidade de matrizes teóricas desde as quais esta relação costuma ser lida. Dentro de cada uma delas, costuma-se encontrar dicotomias bastante arraigadas concernentes à sociedade em que vivemos, tais como: artificial/natural, orgânico/inorgânico, sujeito/objeto, competência/incompetência, etc.

Entre os mitos fundadores daquilo que (supõe-se) nos definir enquanto seres humanos, inclui-se a possível a capacidade de construir e manipular ferramentas que exercem uma função de controle sobre aquilo que é marcado enquanto “natureza”. “Manipular”: modo de

relação que se define pelo poder de 'dirigir' matérias a determinada finalidade estabelecida por uma intencionalidade racional. Quanto maior o poder de dobrar determinada matéria aos desígnios da imaginação ou do pensamento, mais *inteligente* aparenta o agente do processo, e mais *virtuosa* aparenta ser sua tecnologia.

Dicotomiza-se competência x incompetência, uma hierarquia capacitista que se intersecciona com uma série de outros processos de dominação: dominação do humano sobre animais não-humanos; dominação de pessoas brancas sobre pessoas não-brancas; dominação de homens sobre mulheres; dominação de corpos considerados capazes sobre corpos marcados enquanto deficientes; dominação de corpos supostamente saudáveis sobre corpos considerados enfermos. A humanidade masculina, branca, sã, capacitada se afirma e legitima pela suposta capacidade de exercer controle da razão sobre a matéria, emergindo enquanto *sujeitos* do conhecimento; ao passo que outros corpos, marcados como *incompetentes* ou de *menor competência*, são relegados à posição de *objeto* ou *cobaias* dos processos de conhecimento.

Caberia aos corpos plenamente racionais a função de proteger e governar estas outras subjetividades selvagens, afeminadas e patológicas dos seus próprios excessos, garantido-lhes vidas tecnologicamente tuteladas pelos parâmetro da inteligência e da razão masculinas. Atribuem-se-lhe posições infantilizadas e de sub-cidadania.

Não é estranho, portanto, que a construção daquilo que entendemos por “tecnologia” carregue um carácter eminentemente político, e que esta tenha sido uma questão amplamente disputada por diversos ativismos que lutam contra opressões – tais como os feminismos, ativismos negros, indígenas, trans*, anti-capacitistas, anti-especistas, lésbicos, gays, entre outros. No presente capítulo, pretendo centrar-me em como esta questão foi abordada por alguns *feminismos* – bem como naquilo que atualmente denomina-se *transfeminismo*.

Poder-se-ia pensar, esquematicamente, três vias de posicionalidade entre feminismo e tecnologia: a via da inclusão tecnológica; a via do confronto tecnológico; e a via da subversão tecnológica.

Na primeira via, poderíamos pensar todo um conjunto de políticas que buscam mapear as relações de domínio tecnológico do qual mulheres encontram-se excluídas, para gerar processos pedagógicos que busquem incluí-las e adaptá-las a estes espaços de produção. Não está em questão, aqui, necessariamente questionar as tecnologias, tampouco transformar a forma de entendê-la, mas uma adequação dos corpos a um sistema tecnológico já dado.

A segunda via trata-se de criar mapeamentos sobre o carácter de dominação implicado nas tecnologias, construindo frente a elas relações de confronto. Desde esta perspectiva,

questiona-se a pressão por adaptar corpos e subjetividades das mulheres a reproduzirem um sistema construído por vivências masculinas, e coloca-se ao invés a possibilidade de transformar estas tecnologias a partir de experiências e subjetividades outras.

Disso se depreende o terceiro processo: a criação de zonas de reapropriação e subversão das tecnologias tal como estão colocadas.

“Abertura de código” é um termo cunhado pelos movimentos de software livre. Trata-se do processo mediante o qual se torna possível interferir na estrutura interna de um programa de computador, adaptando-a a demandas e necessidades que talvez não estivessem previstas pelo software fabricante. Mais do que uma questão técnica, implica um reposicionamento político: transforma as possibilidades de gestionar as tecnologias que dão suporte à nossa sobrevivência.

Una tecnología anticapitalista será transfeminista porque no estará en las nubes, porque cuando se abre el código aparecerán todas las inmundicias de su escritura, aparecerán los *bugs*, aparecerá la ingeniería fina de la monogamia como producción de culpa, aparecerán cansados chinos, rayos X, y *presets* por defecto. En la cultura dominante el sistema operativo por defecto es *Windows*, la sexualidad por defecto es blanca, monógama, y monoparental, el acostumbamiento es un nicho de mercado, y cuando los códigos están abiertos nada de eso es creíble porque parece tan “original” que a lo menos resulta aburrido (Egaña, 2013, p. 318).

Generatech, *Pechblenda*, *Quimera Rosa*, *Post Op* e outros tantos grupos, vêm desenvolvendo trabalhos híbridos entre a performance artística, experimentação tecnológica e a intervenção política nos espaços públicos. Parte de um discurso que transpõe o conceito de “abertura de códigos” das tecnologias digitais, para pensá-lo dentro do campo das tecnologias de gênero. Parte do seu discurso consiste em entender questões tais como *Feminilidade/Masculinidade*, *homens/mulheres* enquanto moldes de existência fabricados por um conjunto de dispositivos pedagógicos, mediáticos, arquitetônicos, e performáticos que operam em escala industrial. No entanto, tratam-se de construções que nossa sociedade naturaliza, ou seja, invisibilizam as processualidades necessárias para mantê-la em funcionamento. Nestes termos, as feminilidades e masculinidades normativas poderiam ser pensadas como softwares de código fechado.

Nomeiam *transhackfeminismo* esse processo de abrir os códigos, ou seja, construir ferramentas (teóricas, performáticas) que permitam colocar em evidência os processos políticos que lhe sustentam, abrindo possibilidades de interferência e reinvenção daquilo que o cis.tema coloca como posto.

Esta leitura nos coloca em uma outra relação frente às tecnologias de gênero, que não lhes dicotomiza necessariamente enquanto “boas” ou “más”, mas coloca-nos frente às posições de saber/poder (des)autorizadas a gestioná-las, a (des)legitimar corpos/linguagens, bem como posicionam resistências pautadas no tráfico de saberes dissidentes, pirateando ferramentas para além das autoridades legitimadas a utilizá-las.

Queremos apoderarnos del género, redefinir nuestros cuerpos y crear redes libres y abiertas donde poder desarrollarnos, donde cualquiera pueda construir sus mecanismos de seguridad contra las presiones de género. No somos Víctimas, nuestras heridas de guerra nos sirven como escudo. Frente a la Trans-normatividad que impone una estricta moral médica y un sistema de géneros binómico proponemos nuevas formas alternativas de entender y construir el cuerpo. NO se trata de un tercer sexo, ya que ni siquiera creemos en un primero ni en un segundo, se trata de poder expresar libremente nuestro género, entendiendo la utopía que eso supone y, las presiones que existen. (Guerrilla travolaka, 2006 – *documento digital sem paginação*).

Este manifesto do grupo Guerrilla Travolaka é um disparador discursivo que nos convida a interseccionar tais figurações tecnológicas com a luta de pessoas trans. Suas ações visavam compor estratégias de visibilidade e inteligibilidade acerca da transgeneridade em ruptura com discursos que buscam identificá-las ao diagnóstico de “transtorno de disforia de gênero” – entendo a patologização como um efeito que priva às pessoas trans da auto-gestão sobre nossos corpos e processos, colocando-nos sob uma posição de tutela perante as autoridades médicas e psi. colocando a gestão de mutações vitais para nossos corpos nas mãos das autoridades médico-psiquiátricas.

Desde outra perspectiva, podemos pensar nos trabalhos de Itziar Ziga, mais em específico seu livro *Devenir Perra* (Ziga, 2009). Sua proposta é confrontar certo discurso feminista que naturaliza a posição de feminilidade como sinônimo de “docilidade” e

“submissão”, para descolá-la desse lugar e reivindicar feminilidades putonas, precárias, bregas, exageradas, raivosas, combativas. Em contrapartida, encontramos analíticas de “Masculinidades femininas” (Halberstam, 2008), referindo-se ao processo do pirateamento de códigos supostamente destinados a construir corpos de “homens cis”, difratando-os desde a vivência de corpos supostamente assignados “mulher” quando nasceram. Afirmam a potência de masculinidades distorcidas, absurdas, que se negam a funcionar como mera “cópia” de sua versão pretensamente hegemônica.

Os tráficos figurativos implicados neste tecnofeminismo nos falam de uma outra relação entre corpo e máquina, que já não pressupõe uma distância opositiva entre os dois termos, mas os posiciona desde uma relação de intimidade visceral, tal como afirma Quimera (2013),

Los cuerpos como prótesis, las prótesis como cuerpos, no hay un lugar donde empiece uno y acabe el otro. Dildos, manos, pies, guantes, lenguas, bailes, agujas, meadas, ojos, risas, gritos, fuegos, pócimes, silicona, moléculas, cortes y pelos... esta es nuestra política cyborg, identidades hechas a medida y sin patentes (Quimera, 2013, p. 283)

8. Próteses do vento – cissexismo, pornografia e resistências trans.



Fonte das imagens: arquivo pessoal da autora

Desde os interstícios de discursos e tecnologias historicamente situados no Brasil do século XXI, fabrica-se a ficção de um “sujeito”, pretensamente uno e indivisível. Supostamente dotado de “consciência”, acreditando-se dissociado da dimensão puramente material. Que se crê dissociado da esfera da animalidade (humanos). Que creem ser

pertencente a um sexo único, expressando a verdade “natural” do seu corpo. Que creem estar destinado a dissociar-se da esfera do feminino, operando socialmente enquanto “homem”.

Foi jogada para viver num mundo de meninos. Deram-lhe brinquedos que mimetizavam corpos guerreiros, militares. Ensinar-lhe a lutar. Ganhou porte físico. Aprendeu a atrair-se por mulheres. Deram-lhe revistas pornográficas, ensinando-lhe a quais partes do corpo olhar e desejar. Garantiram-lhe a segurança de circular pelos espaços públicos sem risco de sofrer violências que coloquem em risco a honra de sua sexualidade.

Caminha. Deriva.

No entreamado das tecnologias que o constituem algo pode sair errado. Algo ainda pode falhar. Fissuras, descontinuidades. Ruídos interferindo na imagem que constrói seu corpo, intensidades sabotando a forma que lhe cerrava os contornos.

Outras redes interferem por entre suas membranas, poluindo a coerência e a certeza que possuía em “ser homem”, em ter um gênero único. Se percebe em camadas múltiplas, dissociadas: o plano da imagem “biomédica”, por onde seu corpo subdivide-se em órgãos, genitálias que expressam a suposta verdade de “ser homem”; mas o plano das micro-intensidades, dissolvendo qualquer coerência orgânica. Já não sabe mais se possui um pênis ou um clitóris; já não diferencia se possui dedos, ou múltiplas línguas que pulsam através de suas mãos; seus mamilos dilatam-se, ao ritmo de batidas eletrônicas.

Dança. Balança. Sua.

Envolve o corpo entre luzes pulsantes, esgueirando-se entre outros corpos que compõem a boate lotada. Um corpo incoerente e descontínuo, tramando seus contornos na reverberação da música. Seu olhar mapeia o ambiente, buscando outros corpos. Segura uma garrafa de cerveja – ponto de equilíbrio à insegurança de estar sozinha dentro daquele espaço. Sua sede não pede álcool (anestésico inconveniente até): pede por peles, por intensidades, por encontros que possam compor um caminho às suas metamorfoses.

Mas seus olhos são viciados para encontrar formas e contornos já pré-codificados: não consegue ver mais do que manequins. Visão saturada de normas, dissociada daquilo que desvia, do que rompe.

Mi entrepierna es tóxica. Como un insecto que se ha desarrollado colores que matan para ahuyentar a los depredadores, se alza mi clítoris colorado y feroz; como un gato o un simio que se alinea en punta al enemigo y se eriza entero, mi cresta se alza ante el mundo para decir, miradme, soy una hembra que podría despiezarte, soy un macho que podría suplicarte una caricia. Soy hermafrodita mental. (Torres, 2011, p. 153)

La costumbre de situar en un pedazo del cuerpo el sentido de lo humano estalla en mis/sus/tus ojos. Se corta y extrae la eficacia de un órgano. La animalidad se despedaza en pulcra incisión. El sexo hace carne legible y construye privilegios a fuerza de faenas invisibles. Se producen alimentos para la máquina del género y el hambre de la norma no se basta con palabras (Flores, 2010, p. 39)

Circula em meu sistema sanguíneo 100 gramas de Espirolactona. Hormônia sintética costumeiramente utilizada com finalidades diuréticas mas que, em decorrência do seus “colaterais” efeitos anti-androgênicos, vem sendo amplamente utilizado no tratamento de mulheres trans. Em 28 anos atravessada pela produção testosterônica em meus testículos, as marcas daquilo que é culturalmente codificado como “masculino” - pelos, odores, tonificações musculares – grudaram na minha corpa como ventosas, e o desejo de desembaraçar-me delas cresce a cada dia. Sinto a necessidade de somatizar, em minha carne, a destruição do binarismo que me atravessa e me arrasta já há tanto tempo. Conectar minha corpa à cadeia de produção de estrógenos, ficção somática que me promete uma conexão visceral e “verdadeira” com a feminilidade.

Comecei, então, a tomar Espirolactona. “Limpar” meu corpo dos efeitos da testosterona, preparando-o para – algumas semanas depois – começar a receber doses de estrogênio (caso contrário este segundo tende a não fazer efeito). Terminar um relacionamento antes de iniciar o seguinte. Monogamia hormonal. Poucas semanas depois, começo a sentir algumas mudanças no meu metabolismo: uma sensação de dormência percorre minha pele, diminuição na minha libido, menos disposição física. Conforme começo

a tomar o estrogênio, sinto alterações na dinâmica do meu humor: os medos e as dores – tanto minhas quanto de mis amigas – parecem me atingir como faca. Choro constantemente. Então, repentinamente, me atravessam sentimentos de alegria, de conexão com as árvores, com o vento. Meus contornos se difundem através do espaço.

Sigo a experimentação sem acompanhamento médico, sob orientação de amigas transexuais que passaram pelo processo de hormonização. A incerteza sobre o que isso desencadearia na minha saúde se confronta com a certeza do que implicaria ter que passar por um processo de escrutinização da minha identidade, para então receber um laudo que comprove meu “transtorno de identidade de gênero”. Processo que me obrigaria a ter que mentir: dizer que sempre me senti mulher desde a infância, que nunca senti prazer com meu corpo, que não me relaciono com mulheres. Mentir sobre minha própria identidade, dizer-lhes que sou uma “mulher”, ao invés dessa criatura torta e confusa que não se reconhece contemplada pelos diagnósticos de gênero oferecidos pela medicina.

Alguns meses depois, interrompo o processo de hormonização sintética. A testosterona que começa a se produzir em minha corpa, entretanto, não me afeta como o “retorno” de uma verdade ou natureza que eu estivesse evitando, mas se recria desde intensidades distintas às que eu pudesse ter experimentado antes. Me atravessa uma tonificação muscular, bem como a libido, que se expressam em meu corpo sob uma forma totalmente distinta. Percebo minha pele mais conectada e sensível, capaz de receber e dar prazer entre outras corpas. A hormonização que agora me cruza não aparece agora imbuída de “masculinidade” que havia me atravessado ao longo da vida, desde um compromisso a articular-me enquanto “homem”, mas uma testosterona transmutada, difundindo-se sobre células de uma corpa que – hoje – vivo como feminina. “Feminilidade” que não experimento como se fosse uma verdade imanente a atributos ou características, mas como um sistema aberto de códigos pirateados, reciclados, que articulam meu sentido de conexão com outras pessoas não-homens (mulheres e pessoas não-binárias).

Percebo que meu processo mais interessante de experimentação com hormônios não se trata dos rumos lineares tradicionalmente atribuídos a um “tornar-se mulher” ou “tornar-se homem”, mas precisamente esse “ir e voltar”, essa transmutação cíclica em que determinadas moléculas se movimentam, tornando-se outras. O processo de hormonização que eu vivo é sobretudo uma experiência erótica, uma experiência de conexão com os circuitos de tecnoprodução de feminilidade.

Este processo foi se dando no mesmo momento que começo a me identificar – íntima e publicamente – desde outro nome distinto ao que me foi atribuído por minha mãe e meu pai

durante o registro civil. Do nome “Arthur”, assumi o nome de “Éris” - nome inspirado na divindade grega responsável pela discórdia e o caos. Lembrança constante do que implicaria, para minha vida, seguir pelos rumos de uma identidade não-binária: entender minha própria existência como a discórdia instalada entre os confinamentos do “normal”.

Por onde nossas corpos circulam, desde que posições, quem lhes olha, como lhes olha, que desejos e temores suscitamos com nossas presenças, a quem podemos olhar, a quem abaixamos a cabeça, que roupa nos cobre, debaixo de que teto nos abrigamos, com que frequência comemos, quantas noites podemos dormir: não nos é necessário “fazer” nada conscientemente para que nossa mera presença dentro de determinado espaço nos torne operantes no processo de materialização do p(h)oder.

Quando falo em “poder” não é uma substância que nossas corpos possuem ou deixam de possuir. Nossas corpos são próteses das relações de poder, um dos veículos materiais através do qual discursos/tecnologias de gênero, raça e sexualidade são acionados. À cor da minha pele, articulam-se tecnologias de controle, higiene e segurança que materializam-me nesta sociedade enquanto uma pessoa branca. Neste mundo que segrega e massacra sistematicamente pessoas negras, posso dizer que o racismo forma parte dos privilégios que materializaram minha existência, marcando-me enquanto digna de atenção à saúde, acesso à educação e proteção policial nos espaços públicos.

Desde cedo em minha vida (acredito que ao menos a partir de meus sete anos) persiste em mim a ideia de que a insistência na divisão entre “homens” é algo arbitrário, um processo artificial e violento, que nunca teve sentido enquanto algo que pudesse ser chamado de “espontâneo” ou “natural”. Parecia-me mais cômodo, entretanto, jogar com o suposto “consenso” acerca destes lugares, bancando minha posição assignada “masculino”, ainda que tão “de mentirinha” quanto os robôs gigantes que me apareciam nos seriados japoneses. Meu contato com outros meninos sempre se deu com a sensação de um estranhamento, de um distanciamento – a sensação de que, por mais que devesse “me espelhar” para ser um deles, não o seria.

Acredito que esse sentimento de desencontro sempre me dificultou na assimilação seus códigos, fazendo da minha época de colégio anos que marcaram-me enquanto uma pessoa “esquisita”, “alienígena”, passando por cotidianos xingamentos, brigas e humilhações. A figura daqueles socialmente assignados e identificados à posição de “Homem” tornava-se um lugar que inspirava-me medo e rancor, algo que cada vez menos fui tendo desejo de me identificar. Ao mesmo tempo, fortaleciam-se meus laços de amizade com meninas e mulheres, delineando prioridades afetivas que me seguem ainda hoje.

Se minha branquitude deve existência ao racismo, pode-se dizer que minha transgeneridade deve sua existência (ao menos em parte) ao meu contato com textos, zines, e espaços de discussão atravessados pelo Transfeminismo. Ali articulou-se, para mim, a nitidez que a identidade “homem” que me foi socialmente assignada se tratava de uma ficção. Claro, uma ficção com efeitos de verdade, poder e privilégio extremamente concretos – posto ser uma ficção amplamente amparada pelas mais diversas instituições da nossa sociedade. Mas, ainda assim, uma ficção. Frente a qual, desde a minha vivência e meus afetos, sempre existe a possibilidade ética de adotar uma postura de dissidência.

A inteligibilidade cisnormativa opera através de todo um conjunto de próteses, separadas prescritivamente para dar sentidos de “masculinidade” ou “feminilidade” às nossas corpos: saias, vestidos, maquiagens, meias-calças, técnicas de depilação para algumas; bem como gravatas, calças largas, pelos corporais, cabelos curtos para outros. Desobedecer ao uso “devidamente” prescrito dessas próteses, cruzar as fronteiras do que é considerado correto ao gênero que nos assignaram quando nascemos, implica abrir-se ao risco de passar por um *continuum* de violências. Há, no entanto, também toda uma gama de prazeres que se experimentam no próprio gesto de transviar nossas corpos dos roteiros socialmente estabelecidos para demarcar-lhes “destinos”.

-

Trrrrns.

A cada vez que nos perguntam "quem é você?", a cada insulto que nos dirigem nas ruas, cada pedra que nos atiram, cada expressão de desgosto em encarar "essa coisa" que lhe passa pelo caminho... encontramos a aura dos psiquiatras, policiais e padres que nos assinam "perversas" e "demoníacas". E então algo vibra, algo se desloca, nos instante em que desistimos de esperar seu respeito e tolerância sob a posição de "vítimas", percebendo que temos muito mais poder quanto aceitamos que somos seus fantasmas, quando nos subjetivamos demoníacas, quando encaramos a potência que temos de meter-lhes medo.

Ali onde alguns veem limpeza, ordem, corpos bem-estruturados sob a divisão "homem X mulher", nossas lentes tortas e dissonantes encontram-se com feridas, cicatrizes abertas pela constante violência agenciada em nome da defesa do que se diz normal.

A heterossexualidade sangra.

A cisgeneridade sangra.

A magreza sangra.

As corpos trans, as corpos gordas, corpos viadas, corpos sapatonas, lesbixonas – também sangram. Golpeavam-nos quando novas, para instruir-nos o caminho “certo”, golpeiam-nos outra vez agora para punir nossa desobediência. A diferença é que, entre as feridas que a normalidade esconde e anestesia, nós ocupamos e montamos moradia. Expomos a céu aberto precisamente as corpos tortas e descontínuas, onde o sistema depara-se com seu fracasso.

Não reivindicamos espaços seguros para pessoas trans.

Treinamos e ativamos corpos máquinas-de-guerra, para tramar espaços perigosos ao cissexismo.

Auto-enunciar-se trrrrrrrrrns, sem vogais. Sem a voz calma do que nos silencia sob o nome de “ciência”. Desacato vibrátil entre o céu da boca. Rugido íntimo, fúria que vibra o peito em resposta aos constantes golpes que insistem em nos domesticar para os caminhos do “normal”. Intensidade impessoal transversalizando diferentes corpos, diferentes posições identitárias, entre vidas saturadas das classificações médicas, sociológicas, psicológicas sobre como sexo e gênero devem se articular diante da pergunta “quem é você?”.

Não respondemos. Vibramos a ferocidade que despreza e cospe contra esta pergunta. Trrrrrrrrrns não é um “eu” que somos ou deixamos de ser. É um devir que pulsamos, cultivamos, habitamos. Fagulha furtiva, inconseqüente ao cis.tema, que dispara nossas corpos entre chamas feito armas em batalha. Tracejar o caráter histórico, artificial e arbitrário do binarismo, para desmontá-lo, desarmando as polícias vigilantes entre nossas corpos, dando lugar a rumos imprevisíveis para se afetar e viver.

*exilada
do homem que poderia ter sido
esparramada no mar aberto
onde meus peitos nascem
e todas as dores se derramam
exilada
da mulher que jamais serei
espalhada ao luar incerto
onde meus pêlos insistem
e o arame farpado se entrama
rumos quebrados
exílios de uma vida*

que desistiu de ser.

-

Toco minhas tetas

ásperas de pelos que sabotam, feito um vírus, a "lisura" daquilo que se espera feminino.

As hormônias fracassaram em meu corpo.

Entendendo que minha corpa é um emaranhado de linhas aberrantes, em constante choque, sem promessa de solucionar-se dentro de uma verdade única.

*Professando que minha feminilidade sempre será torcida, incompleta, imperfeita
(acaso alguma não seria assim?)*

Há uma ereção entre minhas pernas - antena pulsátil que recebe e transmite códigos sobre como viver-se "sexual".

Fluir sanguíneo, irrigado pelas fantasias e sonhos que essa realidade instala entre meus olhos sob o nome de "desejo".

Trama líquida por onde se cruzam

*heteronormas, transviâncias, lesbianidades
em choque.*

Por onde grita o doutor, o padre, o pai, a polícia: "seja homem".

E então silêncio. Frente ao qual ruge

a recusa, a fuga, a dissidência

com minha insistência nas encruzilhadas do "não".

Minha corpa pulsa um labirinto

*entre discursos, carnes, poemas e abobrinhas
sem solução.*

-

En el circuito de tecnoproducción de excitación no hay ni cuerpos vivos ni cuerpos muertos, sino conectores presentes o ausentes, actuales o virtuales. Los (...) no presentan en la actual economía global un calor en tanto que "vivos" o "muertos", sino en tanto que integrables en una bioeletrónica de la excitación global o no (Preciado, 2008, p. 40)

A construção dos contornos que amparam a "humanidade" dos corpos sustenta-se no primado do binarismo de gênero: cada corpo, ao nascer, é legalmente assignado a ser "menino" ou "menina", baseando-se em critérios visuais definidos pela medicina. Os corpos que, porventura, não se encaixarem neste binarismo (marcados enquanto intersexuais) serão instaurados dentro de um estado de emergência, de patologia, acionando todo um corpo especializado de médicos, psiquiatras e psicólogos para "corrigir" sua indefinição anatômica.

O binarismo de gênero é uma máquina de codificação, interpretação e construção dos

corpos, com o poder de materializar aquilo que nomeia. Ruído performativo constante, expresso através de olhares, arquiteturas, representações mediáticas, vestimentas, relações. Um constante imperativo: “seja”. “Seja o ser que te assignaram pra ser quando nasceste: menino, masculino, homem / menina, feminino, mulher”.

Os pelos do meu corpo, a tonalidade da minha voz, minhas genitálias, são zonas corporais saturadas de representações médicas, pedagógicas, mediáticas, que insistem em afirmar inequivocadamente: “homem”. Insistência performativa que fere, constantemente, intensidades, afetos e sensações que fogem desse lugar.

Este processo se materializa por meio de operações epistemológicas e visuais que delineiam, na carne de cada ser vivo humano por nascer, uma hierarquia entre *órgãos sexuais primários* (aqueles sem os quais é impossível definir um sujeito sexual inteligível) e *órgãos sexuais secundários* (aqueles que servem como mero suporte erótico aos órgãos primários) (Preciado, 2002).

Mas não é suficiente ser assignade a um “sexo” para ser considerado um sujeito. É necessário que “ser homem” e “ser mulher” sejam experiências vividas como algo central, fundamental do próprio ser. É necessário auto reconhecer-se enquanto uma indivíduo, fechada nos contornos do que é considerado coerente. Esse processo de auto reconhecimento deriva no que algumas pessoas poderão chamar “identidade de gênero”.

Dentro da lógica heterocissexista, os processos de auto reconhecimento precisam operar de forma linear e consonante ao sexo assignado ao nascimento: a quem foi assignado “menino”, entender-se enquanto “homem”; a quem foi assignade “menina”, entender-se enquanto “mulher”. Essa colagem traduz em experiência a ideia de que “ser homem” e “ser mulher” tratam-se de verdades carnis, naturais, orgânicas – uma experiência que supõe-se fora da esfera de discursos, de racionalizações. Fora, portanto, do que se compreende costumeiramente enquanto “político”. Os corpos situados fora dessa experiência – seja por não se encaixarem fisicamente no binário, seja por não auto reconhecerem-se dentro do sexo assignado ao nascer – serão marcados enquanto vidas desviantes, impossíveis e patológicas.

A figura de pessoas trans* emerge a partir de corporalidades, narrativas e tecnologias que rompem a colagem entre o sexo assignado pela medicina e a identidade dentro da qual estas pessoas se reconhecem: mulheres que foram assignadas “menino” quando nasceram; homens que foram assignados “menina” quando nasceram; bem como pessoas, de ambas assignações, que não se identificam nem como homem ou como mulher.

Adotarei aqui a noção de agenciamentos trans para falar do entremeado de discursos, tecnologias e experimentações que operam a possibilidade de cindir identidades de gênero dos

sexos assignados pela medicina. Esse entremeado não funciona de forma linear e contínua, mas implica jogos de captura, resistências e linhas de fuga que podem existir em diversos âmbitos: as vozes médicas/psi que normatizam a figura da transexualidade enquanto patologia, as redes de ativismo que articulam narrativas trans* fora do âmbito considerado 'científico', e as formas singulares como pessoas trans* subjetivam-se nesse entremeio. Implica âmbitos discursivos, mas também técnicas de ortopedia e construção do corpo. Trata-se de um amplo campo de tensões, alianças, conflitos, negociações, a partir do qual a experiência de 'ser trans' emerge como um enunciado possível.

A noção de agenciamento aparece aqui para redirecionar o foco costumeiramente voltado a indivíduos travestis/transsexuais/transgêneras/, situando-o frente aos processos discursivos e tecnológicos que possibilitam estas individualizações. Chamo atenção que tais processos implicam uma gama ampla de agentes, que podem passar pela construção da identidade política trans, mas não apenas.

Ao colocar em cheque a naturalidade do binarismo homem/mulher como um destino inevitável aos corpos, os agenciamentos trans* não funcionam sem acionar todo um “estado de emergência” dentro dos aparelhos médicos e jurídicos. Uma ampla gama de especialistas são chamados, para atestar a “veracidade” ou a “falsidade” acerca da vivência destes corpos. Tornou-se necessário construir uma nova lógica acerca do sexo/gênero que mantivessem as atribuições binárias de funcionalidades corporais não pelo argumento de propriedades “inatas” ou “orgânicas”, mas por uma nova episteme que rearticula o organismo humano enquanto uma interface cibernética de engenharia corporal (Preciado 2008; Haraway 2000).

A noção de Transexualidade emerge desde o discurso da psiquiatria estadunidense, desde os trabalhos de Robert Soller e Harry Benjamin. O primeiro, desde uma perspectiva psicanalítica, lendo-a como um transtorno oriundo de falhas no processo de identificação na infância, cuja cura poderia se dar por um processo terapêutico que restabelecesse a triangulação edipiana. O segundo, desde uma perspectiva biomédica, lia a transexualidade como uma dissonância entre o sexo corporal e o sexo psíquico, cuja cura poderia se dar exclusivamente através de uma cirurgia de readequação corporal (Bento, 2006).

Entre ambas perspectivas, é verdade que a perspectiva benjaminiana implica uma maior possibilidade de agenciamento político dentro da qual a reassignação a um sexo distinto daquele atribuído no nascimento é possível. Entretanto, tal discurso reitera uma série de hierarquias operantes no entendimento das subjetividades trans:

(1) uma separação entre corpo e mente, dentro da qual os parâmetros corporais do que é ser

uma “verdadeira mulher” ou um “verdadeiro homem” permanecem pautados pelo referencial de corpos cisgêneros. A transexualidade permanece colocada no lugar da “emulação”, da cópia, de uma mente que sofre e luta arduamente para tornar-se corpo.

(2) o estabelecimento daquilo que chamam “testes da vida real”, que cobram da pessoa trans uma performance de feminilidade ou masculinidade muito mais rigorosa do que seria esperado de qualquer pessoa cisgênera. Dentre as quais se exclui a possibilidade de pensar transgeneridades homoafetivas.

(3) Que identidades trans possam viver desde o princípio em aceitação de suas corpos, e que busquem transformações hormonais/cirúrgicas desde uma perspectiva de prazer e experimentação parece incogitável.

(4) a exclusão de subjetivações não-binárias, que transgridem o binarismo homem-mulher.

Dentro de um número considerável de países, a patologização é a única via através da qual pessoas trans tem sido capazes de obter reconhecimento jurídico às suas identidades. Através dela, naturaliza-se a necessidade de tutela médica e psicológica para avaliar a “veracidade” de pessoas trans (dentro de parâmetros estritamente binários e heteronormativos), bem como para gestionar nossas corporalidades. Nossas vivências de sexo/gênero permanecem marcadas enquanto menores, “falsas”, frente a padrões de corporalidade centrados em pessoas *cis* (aquelas cujo auto reconhecimento coincide com o sexo assignado pela medicina).

Ao longo dos anos 90 e 2000, uma série de ativistas trans começam a questionar a prerrogativa do poder médico para regular nossos processos de transformação hormonal, reivindicando – contra os protocolos pautados na patologização – o direito à auto-designação de nossas identidades prescindindo do laudo de especialistas. Esse processo de auto-designação marca uma ruptura que possibilita a enunciação de novas vozes trans – até então silenciadas pelo discurso médico: que nem a heterossexualidade, nem o binarismo são destinos traçados para nossas vidas; que o sofrimento com nossos corpos não é intrínseco às nossas individualidades, mas fruto de uma sociedade que nos impõe padrões normativos de corporalidade.

Se o binário de gênero demarca as condições que delineiam o humano, nós que não nos conformamos a tal binarismo não somos humanas. Não sentimos, não nos afetamos, não

articulamos nossos corpos e nossa temporalidade enquanto humanas. Devimos monstras. Pulsamos afetos e intensidades indesejáveis, que colocam e risco a suposta universalidade da produção heterocapitalística.

La costumbre de situar en un pedazo del cuerpo el sentido de lo humano estalla en mis/sus/tus ojos. Se corta y extrae la eficacia de un órgano. La animalidad se despedaza en pulcra incisión. El sexo hace carne legible y construye privilegios a fuerza de faenas invisibles. Se producen alimentos para la máquina de género y el hambre de la norma no se basta con palabras (...) disenter en el corte es firmar un contrato incendiario con el poder de afectación. La fruición activa el desacato erótico del cuerpo político (Flores, 2010, p. 39-40)

O cissexismo persiste, como uma arquitetura que designa um mapa de funcionalidades corporais, separando “órgãos sexuais primários” de “órgãos sexuais secundários”. Entre os órgãos marcados como masculinos e aqueles marcados como femininos, institui-se a narrativa de uma “complementaridade” física, que se materializa na prática do *coito* ou *intercurso* heterossexual – e cujo exercício supostamente “correto” implica na geração de filhos saudáveis para o Estado.

A pornografia, como tecnologia escópica, opera por sua potência visual-somática através de imagens que parecem capazes de “agir diretamente” no corpo de quem a consome (mesmo que essa ação não seja universal, nem inevitável). É por sua capacidade de incitar ereções, ejaculações e o sentimento de satisfação em seus usuários que a indústria pornográfica gera seus fluxos de consumo. Mais do que representações, tratam-se de próteses sinestésicas que apelam a rituais masturbatórios, articulando experiências de realidade sobre o que significam “verdadeiras” sexualidades. Mais do que representar corpos, a pornografia os constrói.

The animating male fantasy of hard-core cinema might (...) be described as the (impossible) attempt to captures visually this frenzy of the visible in a female body whose orgasmic excitement can never be objectively measured. It is not surprising, then, that so much early hard-core fantasy revolves around situations in which the woman's sexual pleasure is elicited involuntarily, often against her will, in

scenarios of rape or ravishment. In these scenarios the unwilling victim's eventual manifestations of pleasure are offered as the genre's proof of a sincerity that under other conditions might seem less sure. (Williams, 1999, p. 50)

A capacidade da pornografia operar de forma prostética e sinestésica, agindo materialmente nos corpos, não se dá em um vácuo histórico/social, nem tampouco remete a qualquer espécie de “natureza” intrínseca a estas imagens. A visceralidade com a pornografia afeta os corpos não se explica reduzindo-a a mero discurso ou representação; o que não significa que esta visceralidade não seja construída e amparada por uma ampla rede discursiva-tecnológica que situa experiências (in)viáveis a determinados corpos e contextos. Abrir o código da pornografia implica abrir o código de nossas próprias experiências de materialidade, de visceralidade, não para buscar qualquer tipo de “verdade oculta”, mas para cartografar a tensão e descontinuidade entre tecnologias que nos constroem.

Arrisco aqui afirmar que a pornografia depende da produção, desenvolvimento, e difusão massiva de uma certa *cibernética do olhar*, uma bricolagem tecnológica entre dedos, computadores, câmeras, e genitálias que demarcam dinâmicas bastante específicas entre *ver*, *sentir* e *tocar*. Trata-se de um circuito amplo, que decerto apresenta redundâncias e padrões bastante repetidos em escala industrial, mas que também encontra zonas descontínuas, desviantes e de resistência política. Um dos pontos chave para mapear esta cibernética implica situarmos a pornografia dentro de toda uma cultura de fascínio pelo corpo e pelo sexo, pela confissão das suas verdades mais íntimas, dos seus movimentos mais involuntários: uma cultura situada dentro do que Linda Williams (1999) chama “frenesi do visível”.

Foucault (2003) nos convida a romper com a tese de que o “sexo” teria sido simplesmente *silenciado* através do cristianismo e da moral burguesa, liberto desse silêncio apenas recentemente a partir de movimentos contra a repressão sexual. Ao contrário: fala-se muito sobre o sexo, e há muito tempo. O que está em jogo não é sua repressão, mas os mecanismos por meio dos quais somos obrigados a falar dele, examiná-lo, e procurar ali a verdade última sobre quem somos

Entre cada um de nós e o sexo, o Ocidente lançou-lhe uma incessante demanda de verdade: cabe-nos extrair-lhe a sua, já que lhe escapa; e a ele cabe dizer-nos a nossa, já que a detém nas sombras. Escondido o sexo? (...) Incandescente, ao contrário. Foi colocado, já há várias centenas de anos, no centro de uma formidável *petição de saber*. Dupla

petição, pois somos forçados a saber a quantas anda o sexo, enquanto que ele é suspeito de saber a quantas andamos nós. (Foucault, 2003, p. 76).

Foucault denomina *scientia sexualis*, para demarcar a singularidade das redes ocidentais de saber e poder que produzem o sexo enquanto uma experiência *científica*, uma experiência da *natureza* que supostamente oculta verdades profundas e substanciais acerca das nossas subjetividades. Ou, ainda, um dos eixos fundamentais através dos quais a experiência de ser um *sujeito*, um *indivíduo*, ganha contorno desde a modernidade. O autor diferencia esta *scientia sexualis* de outras tecnologias de saber e poder, mais comuns no contexto oriental, que construíam uma *ars erótica* – às voltas com a intensificação e com a gestão otimizada dos prazeres.

A hipótese de Linda Williams (1989) é a de que o advento do gênero cinematográfico *hardcore* articula-se muito mais como uma derivação das *scientia sexualis*, do que das antigas *ars erotica*. Enfatiza que ao longo do século XX as ciências do sexo ganharam uma natureza cinematográfica, e arrisca afirmar que o desejo de ver e conhecer mais sobre o corpo humano (respondendo questões acadêmicas sobre as mecânicas de seus movimentos) subjazem a própria invenção do cinema (Williams, 1989, p. 36).

A pornografia *hardcore* estabelece uma relação de confissão com o corpo. Funciona desde a visibilidade de órgãos assignados pela medicina como “genitais”, tramando um espetáculo a partir da hipérbole de suas funções “sexualmente fisiológicas”: vaginas hiperpenetráveis, pênis super-ejaculantes, etc). Enquanto ritual, a pornografia estabelece um jogo de verdade que cola os prazeres sexuais a uma função natural e inevitável, ritual que reitera masturbatoriamente padrões cisnormativos de corporalidade. Possibilita que tais verdades se enunciem não apenas enquanto discurso, mas enquanto experiência tátil e carnal – supostamente intocáveis por qualquer problematização política.

O *cum shot* – filmagem em primeiro plano da ejaculação peniana – ocupa o ponto central, o clímax, dentro do qual toda a narrativa das cenas pornográficas parecem estar construídas. Atua como a confissão visível e efetiva de que efetivamente existiu prazer sexual em cena.

A noção de *hardcore* da pornografia sustenta-se neste mito de uma verdade brutal e crua dos corpos. Cruza supostamente além de quaisquer valores morais sobre como as relações sociais funcionam: fodam-se os flertes, fodam-se os diálogos, fodam-se todos os floreios que se interpõem entre os corpos e sua compulsão 'natural' a penetrar e ser

penetrados. O *hardcore* é a materialização visual de uma sexualidade bruta, realista e supostamente sem mediação: a confissão mais extrema dos corpos, capturada diretamente pela câmera.

O paradoxo em questão é que, muito embora pretenda vender a imagem de uma sexualidade “não-mediada” por quaisquer artifícios, a produção do *hardcore* pressupõe um trabalho técnico extremamente exigente dos corpos implicados em sua produção. Diferentemente do *amateur*, que se propõe a expressar uma sexualidade cotidiana sem atravessamentos técnicos, o *hardcore* expressa um outro tipo de veracidade corporal: a brutalidade técnica através da qual as tecnologias sexuais se expressam no corpo. Trata-se não de uma veracidade 'cotidiana', mas de uma veracidade motora, colada à fisicalidade, onde os mínimos movimentos musculares ganham o máximo de visibilidade.

Efetivamente, nem todos os corpos conseguem dar esse máximo de visibilidade aos mínimos movimentos. Há corpos que são mais visíveis do que outros. Tornar-se visível, dentro do regime visual *hardcore*, pressupõe um trabalho motor capaz de esquadrihar detalhisticamente o próprio corpo, delineando com rigor todos os órgãos marcados (hegemonicamente) como sexuais. Operação anatômica que, ao invés de funcionar cirurgicamente desde um cadáver ou um corpo anestesiado, expressa-se em plena vida e movimento de prazer. O pornô *hardcore* materializa, em motricidade, a episteme cisnormativa do sexo que os discursos da medicina só conseguem expressar desde corpos imóveis.

Se as corporalidades trans são representadas de forma assexuada pelos discursos da biomedicina, sua visibilidade dentro da pornografia comercial se dá desde um viés de exotificação e fetichização

mulheres transgêneras são vendidas, frequentemente, como 'gatas de pinto' (*chicks with dicks*, no inglês) ou 'bonecas' (*shemales*) cujo apelo mercadológico está na sua suposta incorporação do 'melhor dos dois mundos' – o que, suponho, se refira à coexistência, em alguns destes corpos de mulheres transgêneras, de pênis e seios. (Vergueiro, 2014, p. 11)

Como nos coloca a atriz pornô Chelsea Poe: as categorias utilizadas pela indústria pornográfica para referir-se às mulheres trans são as mesmas palavras frequentemente usadas em situações de violência contra essas mesmas pessoas (Poe, 2014), cujo erotismo se identifica a um fascínio pelo *bizarro*, por um processo mesmo de desumanização.

O confronto direto aos mecanismos heterocissexistas da pornografia parecem passar

por um outro caminho, quando a aliança entre artistas, teóricas e trabalhadoras sexuais transfeministas começam a construir suas próprias ferramentas de afetação visual-somática, tramando outros circuitos, outros nexos corporais dissidentes aos dispositivos masturbatórios capturados pelo cissexismo.

Entre os trabalhos da diretora estadunidense Courtney Trouble com atrizes trans tais como Chelsea Poe e Bailey Jay, encontramos alguns filmes pornográficos centrados na vivência de corporalidades trans, tais como: “*Fucking mystic*”, “*Lesbian trans*” e “*Trans grrrls: revolution porn style*”. A perspectiva trabalhada em tais filmes rompe com as tentativas de colocar mulheres trans como *objeto* de curiosidade (seja do saber científico, seja dos fetiches pornográficos), situando-as como corpos *experimentadoras* cujo prazer torna-se protagonista. Ao longo de todos esses filmes, não encontramos uma padronização específica acerca do que seria um “verdadeiro” sexo, mas uma ampla diversidade de jogos e experimentações com diferentes formas de prazer e orgasmo: chupadas, penetrações, dildos, ejaculações, amarrações, espancamentos, jogos de dominação, masturbações, fistings. Corpo e artifício mesclam-se constantemente. A maior parte das cenas centram-se em sexo entre mulheres (cis ou trans), homens trans e pessoas não-binárias – todas representadas desde uma diversidade ampla de corpos.

A representação desses filmes nos ajuda a repensar os agenciamentos trans desde outros lugares:

- (1) corpos trans visibilizadas desde o próprio prazer;
- (2) a visibilidade de lesbianidades transgêneras, rompendo com o pressuposto heterossexual de que corpos trans se “feminilizam” para agradar olhares masculinos;
- (3) a expressão de corpos que não se encaixam ou se visibilizam dentro do binarismo do gênero;
- (4) a construção de prazeres que não estão centrados sob a “verdade genital” dos sexos. Ainda que boa parte dos prazeres eróticos envolvam genitálias, estas não ocupam um lugar central na narrativa;
- (5) os orgasmos aparecem de diversas formas, mas não são tomados necessariamente como o “clímax” ou o “desfecho” das cenas pornográficas, e sim como uma parte integrante dos jogos eróticos. A ejaculação das genitálias socialmente lidas como “pênis” (que, dentro de algumas cenas destes filmes, são referidas como clitóris) não implica no fim das cenas sexo – tal como costumeiramente se dá na pornografia heterociscentrada, que finaliza no *cum shot* –, que continua através de outras possibilidades;
- (6) uma ética que implica a construção negociada dos jogos sexuais, que não são tratados

como expressão puramente espontânea de “instintos”, mas como uma complexa interação em que o diálogo e a escuta intensificam a experimentação dos prazeres.

Dentro desse campo de visibilidade, as corporalidades trans se descolam da posição da patologia, de algo que estaria em dívida sob a necessidade de tutela e salvação das especialidades cisgêneras, para implicar-se desde uma outra temporalização dos afetos, intensidades e prazeres que expandem as possibilidades de experimentação daquilo que configura o *humano*. Como situa o manifesto das Guerilla Travolaka (2010): não mais “disfóricas”, mas antes sim eufóricas de gênero.

9. Pós-pornografia: esboços de uma ética



Performance Oh-Kaňa, realizada na cidade de Barcelona em 2011. Disponível através do link: <https://vimeo.com/12566813>)

Vestia uma dentadura metálica que cortava sua gengiva. O sangue de sua boca escorria, descendo pelo seu queixo, pescoço, por entre seus seios desnudos, até desaparecer por entre as calças negras que acentuavam o movimento de seus quadris. Movia-se fluida, compondo ritmos com a música que nunca parava de soar em sua cabeça. A cor prateada da íris de seus olhos dava-lhe um aspecto satânico, de uma face que já não habitava o mundo das pessoas vivas. Zumbi. Vingava-se do sentimento de ter pertencido a um sexo ([] masculino [x] feminino), com todas as violências que significam estar do lado errado nessa divisão. Mas hoje não seria mulher. Hoje não seria humana.

Atada por uma corrente, sua noiva seguia ao lado, deslocando pelo chão a quatro patas. Sua face, tampouco humana, transmutara-se na cabeça de uma loba. Contrastava com

o delicado de suas mãos: esmalte lilás, tez de veludo, tornando-se cada vez mais cinza a cada encontro com o chão das ruas em que pisava. Seu vestido, inicialmente branco, misturava-se também ao lodo, ganhando as cores do barro urbano. Passavam por um bairro de elite, preenchido por lojas e vidraças assépticas que prometiam, já há muito tempo, ter curado o mundo daquele tipo de monstruosidade. A noiva lupina latia. Latia para os casais de jovens, com seus penteados cool – latia aos homens, que abraçavam suas companheiras para esclarecer ao mundo inteiro a relação de propriedade que estabeleciam em nome do “amor”. Latia. Não por raiva, ou ressentimento, mas como única sonoridade capaz de lhes proteger da assepsia, da normalidade que lhes invadia.

A luz de viaturas policiais tornava-se mais intensa, quanto mais acercavam-se de seu destino. Soldados envoltos por capacetes negros, colete à prova de balas, mãos empunhando pistolas e orelhas acopladas a aparelhos radiofônicos que – vez ou outra – emitem-lhe instruções. Guardam as portas da Prefeitura (patrimônio público do Estado) para protegê-la da multidão de manifestantes que grita.

A loba e a zumbi confundem noções tais como tempo, espaço e contexto. É possível que estejam em Porto Alegre, manifestando-se contra os desalojamentos promovidos para a realização da Copa do Mundo de 2014. É possível que estejam em Florianópolis, manifestando-se contra o aumento das tarifas de ônibus no ano de 2010. Ou seriam manifestações por esta mesma bandeira, mas em São Paulo, no ano de 2013.

Os cenários mudam. Em todos eles, suas corpos, os beijos e as carícias que expressavam em público, geravam um nítido mal-estar e olhares de reprovação tanto por parte da polícia quanto de manifestantes.

“Por que se vestem desse jeito? Assim, feito putas?”.

“Aqui não é lugar para esse tipo de indecência!”.

Entretanto, a força do sangue, dos latidos, das unhas e dos beijos só se intensificava. Muitos que assistiam à cena não conseguiam sequer balbucear palavras: desmaiavam, vomitavam (incluindo soldados, forçados a remover seus capacetes), tremiam. A polícia não sabia o que fazer com elas. Não estava previsto no treinamento qual o procedimento para tal situação. Outras corpos, atravessavam o desconforto, passando então a viver outras sensações: excitavam-se. Algo se infectava também entre suas células, embora ainda não soubessem nomear o que.

A postura do militante guerrilheiro, ascético, pretensamente heterossexual, parece tomar conta desse espaço. Não encontram paralelo entre suas vozes que clamam por romper a catraca dos ônibus e as corpos desviadas que anseiam por romper as catracas da

normalidade. Logo após a manifestação (com ou sem confronto) os protestantes, tal como os policiais, voltarão à segurança de seu lar, seus relacionamentos monogâmicos, suas vidas responsáveis e de boa reputação. No fundo, anseiam pelo mesmo mundo, em que corpos e prazeres permanecem confinados a lógicas estritamente utilitárias.

A loba e a zumbi, entretanto, persistirão entre as sombras, latindo, mordendo, infectando o doce planeta da “democracia” e do humanismo com sua bestialidade insensata, hiperssexualizada e sem salvação.

-

Mucha gente inocentemente utiliza la metáfora “venimos así de fábrica” cuando quiere justificar un hecho biológico o afectivo, es decir somato-sexo-socio- político, como “natural”. ¿Dónde está la fábrica en la que estos cuerpos son gestionados? ¿Qué tipo de manufactura produce e intercambia? (Ludditas, 2012, p. 24)

A pornografia é uma tecnologia que, pretendendo-se como “pura representação”, oculta as relações de poder e dominação implicadas no seu processo de produção. A pós-pornografia, ao contrário, constrói uma representação da sexualidade que busca – junto à excitação – abrir os códigos sobre as relações de poder que tramam sua construção. São narrativas de prazer, mas também narrativas de poder: inscrevem-se abertamente numa historicidade de confrontos ao sexismo, à transfobia, à lesbofobia, ao racismo, à gordofobia, ao capacitismo, e assim por diante.

A pós-pornografia não é um gênero cinematográfico. Trata-se, muito mais provavelmente, de uma ética, um conjunto de estratégias através dos quais emergem relações dissidentes com as tecnologias que constituem nossas experiências de sexualidade. Proponho aqui delinear ao menos três movimentos que me parecem necessários para seu funcionamento:

➔ A construção de mapeamentos *maquínicos* acerca da sexualidade.

Por máquina: entende-se recusa de leituras da sexualidade enquanto objeto “natural”, a partir do qual se caberia desvendar uma verdade religiosa, científica ou revolucionária – mas uma concepção do “sexo” enquanto um processo ativo e aberto de criação. Entende-se também que a sexualidade não é automaticamente ‘orgânica’,

espontânea, mas só existe a partir do funcionamento de uma série de tecnologias – onde atuam agências humanas e não-humanas. Por construção de mapas, entende-se que as éticas pós-pornográficas não partem de um modelo pronto e pré-formatado acerca da sexualidade, mas implicam um trabalho de pesquisa/investigação a partir da experiência *situada* de seus agentes a partir das suas vivências de prazer, opressão, visibilidade, silenciamento, etc.

- ➔ A possibilidade de *reapropriação* dessas tecnologias, para além de uma tentativa de “abolição” das mesmas. Isso se traduz muito claramente no conjuro, entoado por Annie Sprinkle: “se não te agrada o pornô que existe, crie seu próprio pornô”. Não se trata simplesmente de ler as tecnologias que constroem nossa sexualidade e vitimizarse diante delas – enquanto ética, a pós-pornografia é uma aposta na possibilidade de *agir* diante dessas tecnologias. Por reapropriação, entende-se também que o pós-porno – muito embora crítico à pornografia *mainstream* – não propõe “abolir” a pornografia, nem sua condenação moral. Mas tampouco se trata de uma reprodução acrítica dessas tecnologias
- ➔ A pós-pornografia funciona, também, pela visibilidade pública dos processos de reapropriação tecnológica da sexualidade. Esta visibilidade pública pode se dar de distintas formas: performances, intervenções em espaços públicos, vídeos, fotos, etc. Neste processo de tornar visível, atua um processo de construir novos referentes de sexualidade (dando visibilidade a corpos não-normativos e/ou construindo novas formas de olhar corpos normativos; propondo outras práticas de prazer, outras estéticas).

Transversal a este processo, pode ser pensado o caráter de “abertura de código” que a pós-pornografia implica. Os discursos hegemônicos sobre a sexualidade – que a pornografia *mainstream* reitera – sustentam que existe no *sexo* algo de natural, uma verdade oculta *selvagem* e *incontrolável*, que podemos ou aceitar ou reprimir. Esse discurso mascara o caráter tecnológico da sexualidade, fechando a possibilidade de se reapropriar dessas tecnologias, condenando esse âmbito do incontrolável à esfera do “segredo”, do “privado”. “Abrir o código” - mapear tecnologicamente, reapropriar-se e visibilizar publicamente – significa pensar um outro sujeito sexual – que já não é mais “vítima” de forças selvagens ou ocultas, ou de uma “sociedade repressora”, mas que *atua* sobre essas tecnologias no sentido de reconstruir seu próprio corpo.

Mapeamento das tecnologias que constroem nossa sexualidade, reapropriação tecnológica e visibilidade pública desse processo – são os critérios a partir dos quais parece

adquirir singularidade o que se define por *pós-pornografia*. Estas três partes não são etapas em separado, mas processos complementários: quando se prepara um vídeo pós-porno, se está ao mesmo tempo mapeando e se reapropriando de tecnologias audiovisuais de produção da sexualidade.

São narrativas sobre o poder que, no entanto, não se inscrevem desde uma pretensão “abstrata” o distanciada: fala do poder que se inscreve nos íntimos movimentos dos nossos desejos, nossos prazeres. E em primeira pessoa. Filmes e performances pós-pornográficos têm um caráter muitas vezes auto-biográficos, localizados desde a experimentação singular das artistas/diretoras frente a maneira com que corpo e gênero cruzam suas vidas.

A cerimônia pornográfica (Barba & Montes, 2007) *mainstream* funciona, de uma forma geral, por hipérboles, pelo exagero, pelo excesso de visibilidade ao aspecto narrativo que lhe define – no caso, tudo aquilo que nossa sociedade define e configura enquanto “sexual”. Demanda-se picas grandes, tetas imensas. O desejo sexual que ali aparece, sempre insaciável. A pornografia, enquanto tecnologia de representação, consiste em dar ao sexo uma força protagônica e insuperável.

Mesmo as partes do roteiro que não envolvem propriamente “sexo” estão de alguma forma centrados em contextualizar, e dar um sentido que de alguma forma aumente a experiência de excitação sexual do espectador. Este enquadramento contextual envolve, de uma maneira mais ampla, criar contextos de tensão que podem ser de alguma forma solucionados pela utopia da descarga sexual. Por exemplo: a proprietária de um apartamento, coagindo o inquilino pela ausência de pagamento, até o ponto em que ambos terminem transando. Roteiros desse tipo são exemplos que demarcam a passagem de uma situação de conflito (a hierarquia entre proprietária e inquilino) facilmente solucionada pela descarga sexual.

O sexo é apresentado enquanto um operador ansiolítico – fármaco com o possível poder de solucionar qualquer problema. A hipérbole pornográfica consiste em deificar o sexo, como uma força insuperável, diante dos conflitos que enfrenta.

O que se passa, entretanto, é que os conflitos enfrentados e superados pela “força insuperável” do sexo não são neutros. Em se tratando se uma representação predominantemente heterossexual, e pensando a heterossexualidade como um regime político que erotiza a hierarquização de corpos marcados como masculinos sobre corpos marcados enquanto femininos, pode se dizer que a pornografia hegemônica depende de uma hierarquia rigidamente estabelecida entre a posição de homens e mulheres dentro da sua narrativa. Considerando transformações históricas que vêm desafiando noções tais como as da

supremacia masculina (no mercado de trabalho, por exemplo), não é raro que a pornografia heterossexual ofereça um mecanismo ansiolítico frente a essas mudanças, buscando restituir essa hierarquia através do controle escópico que o consumidor virtualmente exerce sobre a imagem da atriz pornô. Neste sentido, o “sexo” que se apresenta enquanto insuperável é um sexo patriarcal, heteronormativo, racista.

A pornografia queer, e a pornografia feminista, emergem como vetores que tentam mobilizar a “insuperabilidade do sexo” noutra sentença. De forma semelhante à pornografia patriarcal, o sexo aparece de forma hiperbólica que possibilita solucionar quaisquer conflitos – mas as ansiedades, dentro das cenas feministas e queer, são outras. Desde as perspectivas feministas, a ansiedade em jogo refere-se às posições de desigualdade entre homens e mulheres – filmes tais como os de Eryka Lust exploram situações desse gênero, buscando dar uma situação erótica que possibilite satisfazer demandas por uma sociedade mais igualitária. Dentro da pornografia queer (tais como os de Chelse Poe e Jizz Lee), a ansiedade em jogo refere-se aos padrões heteronormativos que regulam nossas relações, bem como a própria instituição do binarismo homem-mulher (implicando na exclusão de corporalidades dissidentes). Nestes quadros, a força supostamente insuperável do sexo é desviada, enquanto algo que possui a potência de desfazer as hierarquias e o binarismo que constituem o patriarcado heterossexista.

Se a pós-pornografia é diferente não apenas da pornografia patriarcal, mas também das versões feministas e queer da pornografia, isso se dá principalmente no modo de relação com a construção de hipérboles: a pós-pornografia desmancha a “força insuperável” do sexo como solucionador de quaisquer conflitos ou problemas. A pós-pornografia trabalha, sim, através de hipérboles – mas o que se encontra ali exagerado não é simplesmente “o sexo”, e sim a visibilidade das tecnologias sociais que lhe constroem.

Neste sentido, a pós-pornografia não oferece simplesmente uma excitação ultrapotente que pretende solucionar todos os problemas, mas uma abertura de código sobre a forma com que a sexualidade se constrói, experimentando mecanismos de tensão e resistência que podem subvertê-la.

Tal como a pornografia, a pós-pornografia também atrapalha através da hipérbole, exagerando o obsceno. A obscenidade não se trata da sexualidade como algo natural em si mesmo, mas dos dispositivos tecnológicos e políticos que lhe controem como se fosse algo natural. Nestes termos, mais do que representar o “sexo”, a pós-pornografia opera o exagero obsceno para hipervisibilizar mecanismos de violência, de controle, e as tensões políticas situadas entre a norma e o desvio. Encontramos isso numa série de exemplos:

O Coletivo Coiote, na Marcha das Vadias de 2014, experimentou a tensão entre corpo e fundamentalismo religioso. No mesmo dia em que ocorria a visita do Papa Francisco, construíram uma performática no meio da Marcha, enfiando estatuetas de santa pelo cú, posteriormente quebrando-as. A performance Xereca Satânica (organizado por um grupo anônimo) respondendo ao alto índice de estupros no campus de Rio das Ostras, implicou o gesto terrorista de uma mulher cisgênera costurando sua própria buceta – enunciando de forma direta um corpo que resiste a ser marcado como penetrável.

A hipérbole pós-pornográfica implica não apenas um processo de politizar os discursos sobre a sexualidade, mas também outras formas de erotizar os processos de problematização política. Implica, neste sentido, novas formas de pensar e construir tras.feminismos, desde outras corpos, outros agenciamentos e subjetivações, que envolvem processos cênicos, lúdicos, monstruosos, cibernéticos.

Pode-se falar, nestes termos, não apenas de uma pós-pornografia transfeminista, mas de um transfeminismo pósporno – um transfeminismo especificamente adjetivado pela pós-pornografia, implicando formas bastante específicas de construir visibilidade e resistência frente às tecnologias de controle do heterocispatriarcado. Os agenciamentos trans, que despontam desde a pós-pornografia, já não implicam especificamente o sujeito político especificamente transexual ou transgênero, mas tramam agenciamentos tecno-que resistem ao heterocissexismo sem necessariamente se cristalizar em um sujeito político. As ciborgues, as vampiras, os zumbis, são mais do que personagens fictícios – são figuras alternativas de intensidade e subjetivação.



Cena do filme Raspberry Reich, de Brucelabruce. Imagem acessível na página:

http://cdn.iksv.org/media/content/images/film/archive/1871/1871_04.jpg)

Rapsberry Reich (longa metragem de 2 horas dirigido por Bruce Labruce²⁰) sintetiza (e satiriza) esse processo dos devires eróticos que pode emergir dos processos de luta política. Erotismo esse que, por vezes, desfaz a própria coerência dos grandes projetos políticos totalitários – funcionando de forma suja, contraditório e complicado que não se encaixa dentro de cartilhas simples e fechadas na demanda por direitos.

O filme narra, de forma hiperssexualizada e humorística, a operação de uma célula de terrorismo anticapitalista, reunida em memória ao grupo RAF (Red Army Cell) que organizava sequestros e luta armada na Alemanha entre os anos 70 e 90. No filme, a versão contemporânea da célula encontra-se sob liderança autoritária de Gudrun, uma biodrag hiperfeminilizada. Além de organizar planejar um novo sequestro, esta pressiona constantemente os outros membros do grupo para fazerem sexo com ela e entre si. Sua repetição constante de slogans sobre a importância da libertação sexual dentro do processo de luta contra o capitalismo contrasta com a postura autoritária e hierárquica que ela estabelece com os outros membros

Cenas de sexo intercalam-se com a tentativa do grupo de sequestrar o filho de um banqueiro – Patrick – para demandar um resgate por parte de seu pai, de forma a financiar mais ações terroristas. O que o grupo não esperava é que, ao longo do processo, o filho do banqueiro se envolve com um dos membros da célula, e a operação do sequestro converte-se em uma simulação entre ambos, sob os planos de futuramente casarem-se e ficarem juntos. Ao final, a liderança autoritária de Gudrun chega a um ponto tão insustentável, que este se dissolve: o casal foge, e tornam-se eles próprios assaltantes de bancos com uma eficiência muito maior do que aquele grupo terrorista pretendia.

Rapsberry Reich explora de forma bastante enfática esse processo de devir erótico das lutas políticas, ao mesmo tempo em que nos coloca diante das contradições do desejo, e da impossibilidade de reduzir as transformações micropolíticas a cartilhas fechadas e simplistas. Ao final, é precisamente o personagem ingênuo e perdedor que, traíndo o grupo, converte-se em um assaltante de bancos junto do seu amante – enquanto a líder termina em um casamento heterossexual, com filhos, revomitando continuamente os mesmos slogans sobre a transformação social para seu bebê.

²⁰ Cineasta canadense, que dirigiu uma série de filmes independentes centrados em novas representações de pornografia gay. Ver mais em: www.brucebruce.com



Foto do filme *Baise Moi*, de Virginie Despente.

Baise Moi (longa-metragem de 1 hora e meia dirigido por Virginie Despentes²¹) narra a história de 2 personagens – Nadine e Manu. Ambas mulheres, ambas sobrevivendo desde situações de precariedade. Uma como prostituta, a outra como garçonete. Após passarem por uma série de violências – desde estupros, a diferentes assédios – ambas as personagens encontram-se e (armadas) iniciam elas próprias uma onda de violência, assaltos e vingança. Vingança não contra uma pessoa específico, mas contra toda uma estrutura social que naturaliza violências de gênero e classe.

Sua fúria não poupa ninguém. Nenhum discurso de bom-mocismo, nenhuma intenção de salvá-las. Assaltam supermercados, caixas eletrônicos, mansões. Matam para roubar. Matam homens que lhes assediam pelas ruas. Entre os atos, fazendo sexo com diferentes homens – em uma das cenas, juntas no mesmo quarto. Se esboça uma conexão profundamente erótica entre ambas – que, no entanto, nunca se evidencia de forma explicitamente sexual. A presunção de inocência – costumeiramente atribuída a mulheres – ajuda-lhes a ocultar-se da polícia.

Baise moi nos cria essa imersão, cartografando territórios onde a conexão entre sexualidade e violência se constroem de forma mais explícita. Ali onde as narrativas da

²¹ Escritora e cineasta francesa. Ex-prostituta. Dirigiu os filmes: *Baise Moi*, *Bye bye Blondie* e *Mutantes: feminism pós-porno punk*.

pornografia cantam a inevitabilidade supostamente visceral do poder macho, “encantando” todos os cenários possíveis com a utopia da ejaculação masculina gratuita, as protagonistas Nadine e Manu operam como máquinas de guerra, deslançando um massacre contra todos os corpos que encarnam a ligação masculina entre sexualidade e poder: o estuprador, o assediador de rua, o cliente abusivo e (ao final) uma casa de sexo. Operadoras da fúria e ferocidade que pulsa entre corpos violadas pelo cis.tema, constrói-se um desencantamento distópico acerca da heterossexualidade compulsória, articulando um erotismo que se mescla ao próprio exercício de vingança contra os corpos autorizados à violência em nome da normalidade.

10. Pornoterrorismo



(Fonte: <http://4.bp.blogspot.com/-MUDdY6IWhOY/UfWIKcWIE9I/AAAAAAAAAJ5Q/fgb1iSgGEFc/s1600/performance2.jpg>)

Es imposible divagar sobre la feminidad sin hablar de violencia. Los signos femeninos señalan a los machos sus posibles víctimas, ya sean mujeres, maricas, hombre débiles. Las mujeres, y aún más la mujeres femeninas, debemos vivir sabiendo que en cualquier momento podemos ser agredidas. Este miedo forma parte de nuestra socialización, del proceso por el cual se nos domestica com sirvientas temerosas del orden patriarcal. (Ziga, 2009, p. 58)

Eles, heróis. Com seus uniformes (implícitos ou explícitos) de polícia, com insígnias do Estado autorizando o exercício da violência em nome de proteger a “ordem”, o “bem”, cidadãos e cidadãs entendidos desde a inocência. Inocência presumida enquanto branca, heterossexual, magra, desde corpos obedientes aos códigos da decência e bom comportamento. A qualquer corpo que se desvie, imprime-se uma culpabilidade prévia.

Vestia uma saia muito curta? Uma meia-calça provocante? Estava bêbada? De amassos com outra pessoa do mesmo sexo? Tua pele, negra? Tuas roupas, travesti? Tua corpa, gorda?

“Estava pedindo”. “Boa coisa é que não estava tramando”.

“Não fale comigo com esse tom afeminado”; “aprenda a agir feito homem”; “não vá sair por aí vestida como se fosse uma dessas criaturas” - sobre nossas corpas designadas ao suposto sexo “masculino”, insinua-se também um conjunto de violências que visa filtrar – de nossas corpas – tudo aquilo que pode ser lido como feminino.

Questionam tua inocência, te posicionando na zona do desvio, do que é perigoso para a normalidade. A partir do que, autorizam-se à posição de “heróis”, legitimados para exercer qualquer tipo de violência em nome de garantir o espaço do normal.

A separação entre “boas moças” e “mulheres más” é uma técnica de controle, que atravessa diversos discursos – religiosos, científicos (através da psicologia e da psiquiatria), cinematográficos, dentre outros. Às primeiras, atribui-se um significado de pureza, da inocência que precisa ser salvaguardada pelo Estado. Às segundas, bruxas, símbolos do provocativo, da degeneração que precisa ser corrigida e educada pelos punhos do “papai”.

Mas que não se engane a ninguém: nenhuma mulher, por mais obediente às normas do hetero.cis.tema, está livre de ser lida e marcada como “puta” ou “suja” - nenhuma mulher está livre de sofrer as agressões corretivas pautadas pela misoginia. A inteligibilidade patriarcal da violência consiste em pressupor uma culpabilidade prévia a toda e qualquer mulher, inscrevendo um contexto de terror e insegurança constante a um ponto que tais experiências naturalizem-se como se fossem intrínsecos à subjetividade feminina. E – a despeito de todas as transformações no campo jurídico oriundas da luta para reconhecer tais violências enquanto crime – são ainda raríssimas as circunstâncias em que tais violências são punidas.

A separação entre inocência e culpabilidade é uma estratégia recorrente para separar aquelas violências que são legitimadas pelo estado, dos exercícios de violência que são criminalizados. Dentre os constantes assassinatos de jovens negros pelas mãos de um policial, os aparelhos mediáticos e de segurança pública montam rapidamente roteiros que atribuem ao jovem morto uma posição de criminalidade – roteiro que legitimaria a violência (noutro contexto injustificada) em nome de proteger a sociedade do risco que dito jovem apresentaria. Dentre os discursos (religiosos e científicos) de criminalização do aborto, frequentemente se identifica a figura do feto à posição de um bebê – “inocente”, “sem mácula” – para contrapor-se à figura das mulheres supostamente “perversas”, “vadias” e “degeneradas” que pretendem abortá-lo. A morte dessas mulheres, sob efeito da criminalização do aborto, se traduz como

uma “punição colateral”.

Culpabilizar implica atribuir, sobre determinados corpos, a agência de uma violência intrínseca à sua própria existência. Uma vez marcados como “violentos”, “indecentes”, se lhes destitui de direitos – supostamente garantidos apenas a cidadãos “sensatos”, “docilizados”, obedientes aos bons costumes. Corpos negros – lidos desde um discurso racista que lhes atribui um lugar selvageria - são tomados como um perigo à ordem pública. Mas também as putas, as travestis, as corpos trans, as bichas, as sapatonas, e todas aquelas que manifestam sua sexualidades transgressoras no espaço público – somos lidas enquanto “agressoras” dos códigos morais.

De fato, boa parte do discurso feminista e LGBT vem consistindo em diversas campanhas que buscam nos “inocentar” perante o estado – mostrar que “também somos humanos”, que “também somos pessoas”, dignas de tanta compaixão e respeito quanto qualquer outra. Outra possibilidade, entretanto, tem sido a de nos reapropriar (putas, travestis, bichas, trans e sapatonas) dessa violência que nos atribuem, buscando formas de visibilidade e autoafirmação em que aceitamos colocar este cis.tema em risco – entendendo que esta lógica heterocapitalista é de fato insustentável, e que não nos importamos nem um pouco em agir para que ela desapareça.

Pós-pornografia e Pornoterrorismo são duas potências semelhantes, que se cruzam, mas que habitam zonas mais ou menos distintas. Não se definem propriamente por “conteúdos”, mas enquanto estratégias de organização tecnológica/corporal para cartografar, tracejar e construir formas de experimentação com as relações de poder que atravessam nossa sociedade.

A pós-pornografia não é uma “oposição” às normas da sexualidade. É um desviar (transviar) dessas normas, uma difração. O Pornoterrorismo se alimenta da ética pós-pornográfica, atribuindo-lhe um uso bélico. Trata-se de subjetivar-nos enquanto corpos sexuais, tomando a sexualidade não simplesmente como um “pulsão instintiva”, mas como um campo de batalha, uma zona de guerra dentro da qual nossos afetos e prazeres misturam-se a processos de vigilância e violência.

Nuestras corridas son armas, son chorros de ácido corrosivo, nuestros orificios lúbricos y dilatados son barricadas o trampas de arenas movedizas, nuestros penes de carne o de plástico son misiles, nuestros dedos son balas, nuestras lenguas metralletas, nuestras tetas son granadas de mano, toda la extensión de nuestra piel es un

sembrado de minas. (Torres, 2011, p. 147)

Pornoterrorismo aparece em cada célula vivente capaz de tramar em seu corpo, nos seus prazeres, a agência de um confronto aos dispositivos de normalização que lhe arrebatam. Posicionar a sexualidade enquanto um campo de batalha significa descolá-la do lugar das “verdades”, para posicioná-la enquanto um analisador das forças políticas que lhe produzem. Compreender o corpo não enquanto mecanismo, mas enquanto máquina (processualidade aberta a linhas de desterritorialização).

Às corpas vulneráveis ao heteroterrorismo do cis.tema, a violência que nos atravessa não nos atinge apenas através de golpes físicos (embora esse risco siga o tempo inteiro presente), mas através de toda atmosfera simbólica que apaga e coloniza nossas diferenças para serem tomadas como “loucura” e “delírio”. Normatividades que instalando mecanismos de policiamento “dentro” de nós mesmas. Sobrevivermos não consiste apenas em manter nossa integridade física (embora isso nunca deixe de ser uma questão), mas em encontrar alimento e expressão para pulsar nossas singularidades, nossas subjetividades.

Nossas monstruosidades, nossas demônias, não são simplesmente “pulsões instintivas” que carregamos inatamente conosco: precisam ser conjuradas, invocadas, cultivadas através de exercícios. Tóxico-ascese cyberpornopunk.

Tenemos el poder de convertirnos en un mal sueño para quienes detestan nuestra existencia, de vengar a todas las mujeres que nunca tuvieron un orgasmo, a las que ardieron en las hogueras por tenerlos por todo lo alto, a todos los hombres que murieron sin descubrir sus próstata, a nuestros padres y madres, a nuestros abuelos, a todos los que follaron sin poder disfrutarlo plenamente y que sacrificaron sus sexualidades en pro de las convenciones para que ahora podamos estar aquí (Torres, 2011, p 147)

-

Praça pública. Uma roda de pessoas vestidas demarca o espaço para o ritual. Na caixa eletrônica, soa o batidão de funk. Uma corpa nua, mascarada, às margens do círculo, grita a música:

- Bicha, preta, pobre, vadia, degenerada. Infectando tua mente branca e civilizada.

No meio do círculo, paira uma sacola de lixo, um pedaço de melancia aberta e duas outras corpas também nuas e mascaradas. Uma está deitada (Corpa A), a outra de pé (Corpa

B). A segunda carrega velas acesas, derramando cera quente sobre a pele da primeira. Ouvem-se gemidos, gritos, latidos que respondem à onda de dor, convertendo-se pouco a pouco em prazer.

-cagando pra cultura, passando a merda na cara. Vomitando seus valores, sou a louca afetada!!!

Corpa B interrompe o gesto, apaga as velas. Busca a sacola de lixo, derramando seu conteúdo por sobre Corpa A. Caem todo tipo de objetos associados à simbologia cristã: crucifixos, terços, estatuetas de santa. Corpa B toma a melancia aberta e, sentada de cócoras, começa a passa-la por entre as nádegas de corpa A, abrindo espaço e lubrificando até chegar em seu ânus. Toma, então, um dos crucifixos que estavam na sacola, e começa a meter no cú de Corpa A – que geme.

- Limpeza, saúde, sanidade e higienismo combinam muito bem com a palavra fascismo! Quero mais é que se exploda a segurança do dinheiro, a grade do condomínio, o porteiro e o medo...

Enquanto uma de suas mãos maneja o crucifixo em Corpa A, a outra masturba continuamente sua própria buceta. Firme, suave, lubrificando-se como preparação. Toma nas mãos, então, a estatueta de uma santa, e começa a metê-la na entrada de sua vagina. Rebola por sobre a estátua, e geme, conforme relaxa os músculos vaginais.

- Bicha, preta, pobre, vadia, degenerada... poesia engatilhada e apontada na tua cara. Moro no teu abandono, tô comendo do teu lixo..

Corpa B levanta-se. Envolve a estatueta com a musculatura de sua buceta e caminha. Corpa A abandona sua posição de torpor, e senta de cócoras, masturbando seu cú com o mesmo crucifixo, de forma constante e ritmada

- O excesso do espetáculo garante o subsídio. O meu look é de recycle, detona a fashion week. É o bonde dreadlock apavorando as bixa chic.

Corpa B remove, energicamente, a estatueta de santa da sua buceta, e a arremessa sobre o centro do círculo, estilhaçando-a. Corpa A toma em suas mãos, outra estatueta derramada pela sacola, e a arremessa, também estilhaçando-a. E assim repetem ambas o mesmo gesto, até que todas as estatuetas se quebrem. Corpa A tira o crucifixo de seu cu, e lança sobre o centro, por sobre o estilhaço. Corpa B derrama a gasolina engarrafada sobre o centro, até enxargar toda a cena. Acende um fósforo, e arremessa sobre o crucifixo, iniciando uma fogueira.

Começam então todes a dançar em volta. A fumaça dos objetos, enxarcados de sexo e merda, sobe aos céus.

11. Feitiços e transmutações



Fotografia pessoal da autora

La escritura deviene una mesa de operaciones privilegiada para intervenir la anatomía de los significados sexopolíticos del cuerpo, que intenta cortocircuitar las tecnologías de producción de las ficciones somáticas, sacudiendo las instituciones del Estado, la Iglesia, el capital, la ciencia y sus industrias. Como experimento performativo constituye un ejercicio de desprogramación del género, que implica –entre otras dimensiones- la reeducación y control del sistema de reacción emocional, de los mecanismos de deseo y producción de placer que modelizan las áreas más íntimas de la existencia cotidiana. (Flores, 2011, p. 09)

O propósito deste trabalho é traçar um mapa acerca de corpos “humanos” e suas células. Não para buscar nelas supostas origens ou funcionalidades orgânicas, mas uma história das células que nos foram roubadas, colonizadas, saturadas de linguagem para fabricar a ilusão de que somos humanos. Um mapa que faça jus às células mortas, encarceradas, normalizadas, controladas, patenteadas, em nome de reiterar a ilusão que só

podemos ser “homens” ou “mulheres”. Mapear os espaços delirantes, nos quais as células são interferidas pela linguagem, por palavras que se inscrevem diretamente em nossas carnes.

2012

Língua: musculatura simultaneamente vocal e digestiva. Por onde se fala, por onde se come. Por onde se grunhe, por onde se grita. Musculatura dura e suave, de poesia e luta. Por onde se gagueja, por onde se engasga. Por onde se vomita, por onde se engole. Por onde se apertam as palavras safadas, sílabas que (sempre por um triz) quase escapam.

Passeio entre tuas línguas. Deslizo com elas um pedaço da minha, gotejando suspiros que molham teu corpo inteiro. Dilatando umidades, teus poros me bebem, transmutando em líquido cada poro do que sustenta meus contornos. Sou pele aquática brincando em teus lábios (todos eles), sorvida em teu ventre, tua garganta e no gingado dos lençóis.

Teus dedos operam feito antenas diretamente ligadas à frequência dos meus gemidos, sincronizando-se aos meus músculos para absorver texturas, arrepios e vibrações. É nesse ajuste entre ondas que meus relevos te engolem, ritmando nossos (des)encaixes, transmutando as fronteiras do que é dentro e o que é “fora”. Meus quadris rebolam em tuas mãos, lubrificadas pelo suor que escorre de minhas coxas.

“Meu corpos, minhas regras” – dizia a tatuagem escrita nas tuas coxas, pouco acima duma cicatriz recente. “Mas desde que condições, entretanto, os corpos que habitamos são realmente nossos?”- pensei, pouco antes de nos beijarmos. Com hálito de whisky, nossas bocas moviam-se uma entre a outra, carregando muito mais do que impulsos elétricos e motores: pulsavam uma série de roteiros, expectativas, que se interpunham entre a musculatura de nossas línguas buscando dar sentido e inteligibilidade ao nosso encontro. Nossas peles já estavam preparadas, treinadas e induzidas – pela intimidade masturbatória consigo mesma, por encontros afetivos anteriores, pelas drogas que ingerimos, pelos filmes (românticos, pornográficos, de comédia e aventura) que assistimos, pelas manifestações políticas das quais participamos. Mesmo desnudas, seguíamos revestidas por nossas histórias. Deslizamos nossas peles, Tateando carícias incertas, na busca de uma linguagem, de um lugar comum para a habitação de nossos afetos.

Volto, noite por noite, a frequentar tua cama. Crio familiaridade com teus lençóis, que absorveram parte do meu cheiro. Tua rotina me envolve. Desorganizo os livros do teu armário, brinco com os cabos de teu computador. Crio familiaridade com tuas coxas, com a maciez das tuas costas, com a agitação em que despertas pela manhã. Sou tomada entre teus

sonhos, na rapidez da tua fala, na ansiedade dos teus dias.

Intimidade.

Desde que condições – históricas, econômicas, tecnológicas políticas – somos capazes de criar intimidade com nossos corpos? Desde que condições nos sentimos em casa, habitáveis, perante nós mesmas?

A construção de intimidade com nossas corpas é inseparável das ficções coletivamente construídas para narrar-lhes. Por muito tempo, em minha vida, discursos biomédico impuseram diante de mim – como se fosse uma verdade escrita em minhas células – a noção de que eu seria “homem”, do “sexo masculino”.

Foi em tuas mãos abrindo minhas pernas, teu clitóris me envolvendo, teus dildos me penetrando, que minhas sinapses foram pouco a pouco conectando minha corpa entre ficções dissidentes àquelas assignadas pela biomedicina. A cada noite que fodia em teus braços, a certeza estipulada sobre “ser homem” vacilava, se desmontava. Teus gemidos – ruídos que interferiam minhas células – começaram a compor minha própria voz. Entre minha forma de sentir, de caminhar, dançar: já não era mais homem. Tampouco uma mulher. Vejo no espelho um rosto, transmutada pelo cheiro dos teus fluidos, vibrando microscopicamente flashes da tua face.

La sexualidad puede desbordar el género, y es menester que la usemos para ello (Ludditas Sexxxuales, 2012, p. 71)

Potências degeneradas hackeiam e desprogramam meu corpo, conectando-lhe a novos discursos e ficções. Ouço falar, pela primeira vez, na noção de “transgeneridade não-binária” – reivindicação identitária coletiva, enunciada desde corpos que recusam ser identificados dentro da divisão binária “homem”/“mulher”.

Dentre os discursos oficiais da biomedicina, eu ia pouco a pouco deixando de existir. Referenciais pautados na noção de “natureza” foram deixando de dar inteligibilidade à minha corpa. As ficções que amparam minha existência parecem cada vez mais delirantes e loucas.

Uma meia-calça arrastão entre pernas peludas, o vermelho de um batom misturado a uma face barbada. Cruzamentos desviantes, próteses que “sujam” o corpo ativando-lhe fronteiras dissidentes às normas dentro das quais supõe-se que devem funcionar.

Já era noite, quando entrei naquele shopping. Não para consumir nada, simplesmente para usar o banheiro. Entre dentro do banheiro feminino. Devido ao pouco movimento naquele horário, acreditava que não haveria ninguém ali. Me enganei: uma mulher passa por mim, escrutinizando meu corpo (vestido vermelho, porém com a barba malfeita) com um ar de espanto. Ela não me diz nada diretamente, apenas se retira. Uso uma das cabines para urinar, rapidamente. É quando saio dali, enquanto estou lavando as mãos que tu entras naquele banheiro. Teu jeito de caminhar parece ébrio, e há uma garrafa de catuaba em tuas mãos. Há também um instante de espanto em teus olhos que, entretanto, rapidamente se converte em um sorriso de cumplicidade. Sorrio de volta, enquanto saio dali.

Na saída, um dos guardas do shopping nos aborda, por trás dos computadores de seu guichê de segurança, falando: “da próxima vez, utilize o banheiro masculino”. Começo a argumentar que não, que meu gênero era feminino, e que não havia qualquer direito estabelecido que me impedisse de usar o banheiro dentro do qual me sentia mais confortável. O guarda insiste. Nesse momento, tua presença anônima se anuncia no meio da discussão, argumentando a meu favor.

A insistência do guarda na ideia de que eu deveria usar o banheiro masculinote enfurece.. Qual a diferença, de fato, entre meu rosto e o teu? Entre minhas roupas e as tuas? O que separava meu direito de usar aquele banheiro do teu, senão um discurso biologizante, que atribui a características físicas uma suposta verdade sobre “ser mulher”, te reduzindo ao teu útero e tuas genitálias?

- Vai logo, sai daqui sem discutir, senão te encho de porrada – diz o guarda, por fim.

Num gesto de fúria, a garrafa de catuaba que estava em tuas mãos se rompe por sobre o balcão. O líquido vermelho se espalha, escorrendo ao piso, pingando sobre os computadores do guichê de segurança. Não se tratava de um ato calculado, ou qualquer “protesto argumentativo”, mas da expressão direta da tua fúria acumulada contra tudo o que institui fronteiras em nome do binarismo do gênero. Vandalismo, que te colocava em um lugar de insensatez, de loucura, risco e perigo – autorizando o guarda ao exercício de outras violências em nome da preservação da ordem.

Tuas mãos me puxam, e caminhamos apressada para retirar-me do local. No entanto, o guarda nos alcança, e começa a ameaçar-nos com um taser. O barulho da faísca elétrica nos paralisa e, decididas a evitar a violência que a máquina insinua, nos sentamos em frente à saída. O guarda aciona, então, seu celular, tentando chamar a polícia para o local.

Tuas mãos sangram. Começas a beber teu próprio sangue, para limpar-se. “Sou vampira das minhas próprias feridas” – comenta, rindo. Pergunto, em tom de brincadeira,

que também adoro beber sangue. Ao que você retruca, num tom sedutor: “- quer beber o meu?”.

Chupo teus dedos, sorvendo teu líquido vermelho. Desço pouco a pouco em direção ao teu pulso. Escuto teus gemidos, e olho diretamente às tuas pupilas, levemente entorpecidas pelo álcool e pela adrenalina. Pago um boquete em teus dedos, que seguem ejaculando sangue - órgão sexual transitoriamente ereto pelo contexto de luta que se trama entre nós. Percebo que os pelos da tua corpa se eriça. Uma voz ébria soa por tua boca, me pedindo pra te chupar.

O guarda, enfurecido, grita para que paremos. “A gente para quando você nos deixar ir embora”, eu insisto, com teus gemidos soando ao fundo. Os olhos dele expressam uma raiva contida com muito esforço. Utilizar o taser contra nós, naquele momento, seria registrado pelas câmeras como uma agressão gratuita, que poderia ser posteriormente utilizada contra ele. Espremido entre essa impossibilidade, e o desconforto com nossa manifestação pública de afeto, decide nos deixar sair.

Corremos. Nos escondemos ao fundo de uma banca de jornal, escondidas da visibilidade das ruas. Nos beijamos. Teu toque percorre toda minha corpa, insinuando por debaixo do meu vestido. Teus dedos se metem por entre minhas pernas, entre minhas nádegas. Mexo meus quadris em resposta, ajustando para que teus dedos me penetrem. Teus olhos brilham, abrindo um novo sorriso.

- Acabei de roubar um vibrador daquela sex shop do shopping.

12. Transfeminismos pós-pornográficos

Uma das ficções que gostaria de sustentar é a de que a pós-pornografia não se trata simplesmente de uma “aplicação” de princípios feministas aos modos de fazer pornografia. Para além disso: a pós-pornografia funciona como um modo de pensamento, que articula novas possibilidades de agenciamentos (trans)feministas, implicados em processos lúdicos e hedonistas de experimentação com as tecnologias que organizam nossas experiências de sexualidade.

Tal formulação não se trata de algo banal. Historicamente, a construção das lutas Feministas foi – na maior parte do tempo – tomada por narrativas de violências e tragédias de diversos tipos que cruzam a vida de mulheres, pessoas não-binárias e homens trans. Assumir uma posição de resposta frente a tais vulnerabilidades implicou, muitas vezes, a construção de modos de ativismo “guerrilheiros” e endurecidos, colocando a construção dos prazeres como um luxo que pode ser deixado em segundo plano diante de demandas políticas mais urgentes. Construir-se desde a posição de “vítima” é mais do que um analisador político: implica um modo específico de se afetar diante das violências sistematicamente enfrentadas.

Dentre o transfeminismo pós-pornográfico, o que encontramos não é uma negação das violências que cruzam nossas corpas, mas a experimentação de respostas a essa violência articuladas desde uma perspectiva de prazer. Para além da figura de vítimas que precisam ser tuteladas pela polícia do Estado, construir outras experiências de mulheridade, de transgeneridade, de homoafetividade que expressem não só a potência de “devolver o golpe” das agressões heterocissexistas, como a possibilidade de criar outras formas de (r)existência.

A pós-pornografia nos narra um feminismo que experimenta através de ficções, experimenta confusão de fronteiras, operando sob alianças perversas que não funcionam de forma estritamente identitária. O transfeminismo pós-pornográfico não se trata de um espaço idílico ou seguro, livre de reproduzir opressões racistas, gordofóbicas, xenofóbicas, classistas, entre tantas outras. Que se tire de cena a imagem do soldado revolucionário, que se pensa enquanto um anjo responsável por trazer a transformação da utopia social ao plano terreno. Os corpos pós-pornográficos são perversos, manchados, localizados. Manchados não apenas com opressões que sofrem, mas com opressões que são aparelhados para exercer.

A pós-pornografia não “promete” nada. Nem mesmo orgasmos. Muito menos a revolução definitiva. Mas abre caminhos, instiga a produção de novos imaginários e novas formas de nos pensarmos enquanto corpos viventes.

(...) es necesario fisurar el modelo mayoritario de la acción política, dominada por la lógica de la representación y de la totalización, desprogramando los formatos de la protesta, introduciendo micro-narrativas fragmentarias, dispersas y heterogéneas que quiebren el monólogo del sujeto instituido como único y universal. (Flores, 2010-a, p.05)

De Setembro do ano de 2013 e Março do ano de 2014, tive oportunidade de viajar para a cidade de Barcelona. Cidade que tornou-se informalmente conhecida como a “meca” da pós-pornografia dentre os circuitos queer e transfeministas europeus. Quando lá estive, pude experimentar uma série de *oficinas* ministradas por artistas e ativistas conhecidas por seu trabalho com pós-pornografia. O atravessamento entre tais processos foram cruciais para articular mutações somático-políticas através da minha própria corporalidade, bem como para a construção de minha própria inteligibilidade enquanto uma pessoa trans.

A primeira oficina que participei chamava-se “el cuerpo como un instrumento sonoro post-género” - ministrada pelas Quimera Rosa – na qual a dupla ensinava a soldar peças para compor o circuito da ferramenta de *body noise* que utilizavam em sua performance²².

Eu havia me inscrito nessa oficina utilizando um perfil *fake* de Facebook – no qual constava o nome de “Lurya Wittig”, implicando que as ministrantes da oficina pensassem que se trata de meu verdadeiro nome. Naquele mesmo espaço, onde aprendia a soldar placas para construir experiências sinestésicas de prazer entre toque e som, foi a primeira vez que me chamavam por um nome distinto ao que constava no meu documento de registro. A mesma zona de experimentação, na qual se convidava a me afastar da “organicidade” do prazer, era aquela na qual me afastava do meu nome “de origem”.

Em seguida, pude experimentar – numa casa ocupada e auto-gestionada nessa mesma Barcelona – a oficina “auto-gestão do glamour”, organizada como parte do evento Outubro Trans. Minha primeira experiência com uma oficina coletiva de *drag*, na qual todas as pessoas presentes eram convidadas a montar-se, umas às outras, com uma série de apetrechos (perucas, chapéus, colares, maquiagens, vestidos). Buscava-se através disso uma reflexão sobre a forma como os olhares constroem e afetam nossos corpos.

Ouvi, naquela noite, que a definição de *glamour* antigamente referia-se a uma modalidade de magia praticada por bruxas, através da qual elas eram capazes de mudar a

²² Mais detalhes sobre esta oficina, e significados de termos tais como “*body noise*” foram trabalhados no capítulo 8.

forma como outra pessoa percebia seus rostos. Dizem lendas que algumas eram capazes de se tornarem efetivamente irreconhecíveis, ou mesmo se passar por uma pessoa totalmente distinta. Através daquele espaço (no qual me montaram com um vestido dourado, brinco, e uma corrente no pescoço), comecei a experimentar o prazer (e o poder) de gerar interferências sobre os olhares (normalizados por discursos cissexistas acerca dos “verdadeiros sexos”) que constróem minha corpa. Construir-me e subjetivar-me entre outros rumos.

No Museu de Arte Contemporânea de Barcelona, pude participar da oficina “Desorden corporal”, ministrada pelo coletivo Post Op. Uma série de exercícios foram realizados - técnicas de improvisação em dança, massagens tentando preparar nossas corpas para a proposta central do encontro que consistia em pornificar (isto é: erotizar de forma extrema) uma parte do corpo da qual sentíamos vergonha - tocá-la, experimentar prazeres (tácteis e/ou visuais) com ela. Os vídeos que apareciam na tela ganhavam uma dimensão ao mesmo tempo monstruosa e erótica. À minha corpa, tal experiência delineou uma possibilidade extremamente subversiva: a de obter prazer precisamente naquilo que sempre me ensinaram a odiar em meu corpo. Converter a “feiúra” - ou seja, aquilo que se dissocia das normas estabelecidas - em arma erótica.

Da vivência com estes espaços em Barcelona, pude perceber que é nestes laboratórios, oficinas e rodas de conversa que a pós-pornografia funciona efetivamente enquanto movimento. É ali que se opera de forma mais viva os processos (descritos ao longo dessa tese) de “abertura de código”: processo que acontece quando nos debruçamos, coletivamente, a mapear nossos prazeres, nossos medos, nossos olhares e construímos (também coletivamente) outras formas de relação com os mesmos. Se um vídeo ou uma performance funciona como pós-pornografia, é justamente porque se movem sob esse processo de mapeamento, com a potência de convidar a pessoa espectadora a um processo de experimentação criativa com sua própria sexualidade.

Voltar de Barcelona implicou um processo de choque envolvendo ressituar minha corpa entre a cidade de Florianópolis. Uma corpa transmutada em alvo de insultos, dentro das mesmas ruas em que me sentia segura ao longo de quase toda minha vida. Entender que minha corpa - mescla de códigos femininos a um corpo assignado masculino - convertera-se num to pornoterrorista simplesmente por existir. Me acostumei a levar garrafas vazias na bolsa, cogitando o risco de que sejam o único recurso para me defender de uma agressão. Com os olhos acesos e o corpo constantemente em alerta, aprendi a tensão que implica habitar essa constante zona de fronteira (Anzaldúa, 1984).

Dissociar-me de certas zonas de segurança que me atravessaram uma vida inteira me

tornou vulnerável a uma série de violências, porém abriu margem ao encontro, à amizade e apoia mútua com outras corpos também vulneráveis dentro desse heterocistema. Através dessas redes de apoio, pude perceber o fio que liga os gritos transfóbicos de quem me insulta, à lesbofobia que tantas de minhas amigas vivem cotidianamente nas ruas. Perceber, no mesmo poder médico que me patologiza, a voz que humilha mulheres gestantes no exercício da violência obstétrica. Através de minhas amigas negras, fui confrontada a perceber uma série de privilégios que me cruzam (enquanto uma pessoa branca e de classe média) – nunca ter passado fome ou dificuldades econômicas, e tampouco ser alvo específico da violência policial.

A pós-pornografia cruzou minha corpa como um feitiço. Possibilitou habitar – dentre as vozes que me gritam “louca”, “demônio” e “aberração” - uma teia de prazeres potencializados entre cada gesto de desacato. Instiga a construir políticas para além do heroísmo ou da inocência. E incita a experimentar: com a poluição de nossos fluidos, com a complicação de circuitos eletrônicos, com a inconveniência do exibicionismo, com a hesitação de nossos músculos, com o prazer que sentimos atravessado pela violência, e com a violência que se agencia desde o prazer.

13. Referências bibliográficas

Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands – La Frontera*. São Francisco: Aunt Lute Books.

Anzaldúa, G. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. (trad. Édna de Marco). Em: *Revista Estudos Feministas*, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.

Atkinson, T-G. "Radical Feminism." Em: *Notes from the Second Year*. New York: Radical Feminism, 1970. (pp. 32-37)

Bachiller, C. R. Pocolonialismo y teoría queer In: David Córdoba, Javier Saéz & Paco Vidarte (orgs): *Teoría Queer – políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Madrid: Egales, 2005. (pp. 149-164)

Barba, A. & Montes, J. *La cerimonia del porno*. Barcelona: Anagrama, 2007.

Bento, B. *A reinvenção do corpo – sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

Butler, J. *Bodies that matter*. NY: Routledge, 1993.

Davis, A. Rape, racism, and the myth of the Black rapist. In: Alison M. Jaguar & Paula S. Rothenberg (org): *Feminist frameworks – alternative theoretical accounts of the relations between women and men*. 1993 (3ª Ed). (pp. 468-471).

Deleuze, G. & Guattari, F. *Mil Platôs: Capitalismo e esquizofrenia, Vol 5*. São Paulo: 34, 1997.

Despentes, V. *Teoria king Kong*. Barcelona: Melusina, 2006.

Despentes, V. & Trinh Thi, C. (diretoras) *Baise moi*. (filme) França: Canal +. 2000.

Dornelles, J. (diretora) *Amor com a cidade* (filme). Porto Alegre: Agência Celeuma Imagem e

Escutaberta produção interdependente. 2012.

Dworkin, A. *Pornography: men possessing women*. NY: Plume, 1989.

Egaña, L. Tecnotransfeminismo: Apuntes para una tecnología transfeminista. Em: Miriam Solá & Elena Urko (org.), *Transfeminismos – epistemes, fricciones y flujos*. Tafalla: Txalaparta, 2013. (pp.313-32)

Flores, V. *Deslenguada – desbordes de una proletaria del lenguaje*. Buenos Aires: Ají de Pollo, 2010.

Flores, V. *El gesto discordante: imaginarios disruptivos de/en los feminismos*. Disponível pelo link: <http://escritoshereticos.blogspot.com.br/2010/01/el-gesto-discordante-imaginarios.html>. 2010-a. (acessado e Fevereiro de 2015).

Foucault, M. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes. 1997.

Foucault, M. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 2003 (15 edição).

Foucault, M. *Da amizade como modo de vida*. Entrevista de Michel Foucault a R. de Ceccaty, J. Danet e J. Le Bitoux, publicada no jornal *Gai Pied*, nº 25, abril de 1981, pp. 38-39. Tradução de wanderson Flor do Nascimento. [http://portalgens.com.br/portal/images/stories/pdf/amizade .pdf](http://portalgens.com.br/portal/images/stories/pdf/amizade.pdf)

Foucault, M. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

Guerrilla Travolaka. *Manifiesto*. Disponível pelo link: <http://guerrillatravolaka.blogspot.com.br/2006/11/manifiesto.html> 2006. (acessado no dia 20 de Março de 2015)

Frederici, S. *Calibán y la bruja – mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de sueños, 2010.

Frederici, S. El Patriarcado del Salario: “Lo que llaman amor, nosotras lo llamamos trabajo no pagado”. Entrevista de Gladys Tzul Tzul, acessível pelo link:

<https://comunitariapress.wordpress.com/2015/04/21/el-patriarcado-del-salario-lo-que-llaman-amor-nosotras-lo-llamamos-trabajo-no-pagado/> . 2015 (acessado em Junho de 2015)

Fugitivas del Desierto. “Prácticas ficcionales para uma política bastarda. La tecno-lesbiana.”. Em: *Conversaciones Feministas – Biopolítica*. Buenos Aires: Ají de Pollo, 2009. P 45-71

Halberstam, J. *In a queer time and place – transgender bodies, subcultural lives*. New York & London: New York University Press, 2005.

Halberstam, J. *Masculinidades femeninas*. Madrid: Egales, 2008.

Haraway, D. *Simians, Cyborgs and women*. NY: Routledge, 1991.

Haraway, D. *Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan©_Meets_Onco_Mouse™*. NY: Routledge, 1997.

Hardt, M. & Negri, A. *Multidão – guerra e democracia na era do Império*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2005.

Labruce, B (diretor). *Rapsberry reich*. (filme) Peccadillo Pictures. 2004.

Lopes, A. Do estigma à construção da auto-estima: vozes femeninas no funk carioca. Trabalho completo apresentado em: *Fazendo gênero 8 – Corpo, violência e poder*. Florianópolis: UFSC, agosto de 2008.

Lopes, A. Funk-se quem quiser. No batidão negro da cidade carioca. (Tese de Doutorado) – IEL. Campinas: Unicamp. 2010.

Ludditas Sexxxuales. *Ética amatoria para un deseo libertario y las afectaciones libres y alegres*. Buenos Aires: Milena Casarola, 2012.

Machado, L. Masculinidade, sexualidade e estupro – as construções da virilidade. In:

Cadernos Pagu (11), 1998 (pp.231-273).

Maines, R. *La tecnología del orgasmo – la histeria, los vibradores y la satisfacción sexual de las mujeres*. Barcelona: MilRazones, 2010.

Milano, L. *Usina posporno – disidencia sexual, arte y autogestión em la pospornografía*. Buenos Aires: Título, 2014.

Millet, K. *Sexual politics*. New York: Simon & Schuster, 2000.

Oliveira, E. “A Expressão da Identidade Feminina no Gênero Musical Funk.” VI Semana Integrada das Licenciaturas, Tubarão, 2007.

Passetti, E. *Anarquismos e sociedades de controle*. São Paulo: Cortez, 2003.

Poe, C. *I Am A Porn Star Asking the Porn Industry To Stop Using The Term "Shemale"*. Disponível pelo link: <http://www.xojane.com/sex/chelsea-poe-shemale-slur-petition> . 2014 (acessado em Junho de 2015).

Post Op. De placeres a monstruos. Interrogantes em torno al postporno. Em: Miriam Solá & Elena Urko (org.), *Transfeminismos – epistemes, fricciones y flujos*. Tafalla: Txalaparta, 2013. (pp.193-206).

Preciado, B. *Manifiesto contrasexual*. Madrid: Opera Prima, 2002.

Preciado, B. *Texto Yonqui*. Madrid: Espasa Calpe, 2008.

Preciado, B. *Pornotopía*. Barcelona: Anagrama, 2010.

Quijano, A. Colonialidad del poder: eurocentrismo y América Latina. In: *Edgardo L. (compilador). La colonialidad del saber: eurocentrismo e ciencias sociales. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2000.

Quimera Rosa. Las brujas no son mujeres. Em: Itiziar Ziga, *Sexual Herria*. Tafalla: Txalaparta. 2011 (pp.65-67)

Quimera Rosa. Entrevista com Cayenne y la Bruja. Em: Miriam Solá & Elena Urko (org.), *Transfeminismos – epistemes, fricciones y flujos*. Tafalla: Txalaparta, 2013. (pp.281-288).

Rago, M. O corpo exótico, espetáculo da diferença. In: *Labrys, études féministes/ estudos feministas*. Janvier/juin 2008-janeiro/junho 2008. Disponível online através do link: <http://www.tanianavarrosvain.com.br/labrys/labrys13/perspectivas/marga.htm> (acessado em Novembro de 2012)

Red PutaBolloNegraTransFeminista. *Manifiesto para la insurrección transfeminista*. 2010. Disponível online através do link: <http://pornoterrorismo.com/lee/manifiesto-transfeminista/> (acessado em Março de 2015)

Rich, A. Notas para uma política da localização In: *Macedo, Ana Gabriela (org.) Género, desejo e identidade*. Lisboa: Cotovia, 2002.

Saez, J. El contexto sociopolítico de surgimiento de la teoría queer. De la crisis del sida a Foucault In: David Córdoba, Javier Saéz & Paco Vidarte (orgs): *Teoría Queer – políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Madrid: Egales, 2005 (pp67-76)

Sant’anna, D.B. *Corpos de passagem: ensaios sobre a subjetividade contemporânea*. São Paulo: Estação Liberdade, 2001

Starhawk. *La danza en espiral*. Barcelona: Obelisco, 1999.

Torres, D. *Pornoterrorismo*. Tafalla: Txalaparta, 2011.

Torres, H. *Autopsia de una langosta*. Barcelona: Melusina, 2010.

Trouble, C. (diretora) *Trans grrrls: revolution porn style now!* (filme) Troublefilms, 2013.

Trouble, C. (diretora) *Fucking Mystic*. Troublefilms, 2014.

Trouble, C. (diretora) *Trans lesbians*. (filme) Troublefilms, 2015.

Vance, C. *Pleasure and danger: towards a politics of sexuality*. Em: Carole S. Vance (org), *Pleasure and danger – exploring female sexuality*. Boston: Routledge. 1984. (pp 01-27)

Vergueiro, V. *Trans*sexualidade: reflexões sobre a mercantilização do sexo desde uma perspectiva transgênera*. Em: *Revista Periodicus*. 1ª ed, Maio-Outubro de 2014.

Williams, L. *Hardcore –Power, Pleasure and the “Frenzy of the Visible”*. Los Angeles: University of California Press. 1999.

Wittig, M. *El pensamiento heterocentrado y otros ensayos*. Barcelona: Egales, 2010 (2ª ed).

Ziga, I. *Devenir Perra*. Barcelona: Melusina, 2009.

Ziga, I. *Sexual Herria*. Tafalla: Txalaparta. 2011