

FORA DO SUJEITO E FORA DO LUGAR: REFLEXÕES SOBRE PERFORMATIVIDADE A PARTIR DE UMA ETNOGRAFIA ENTRE TRAVESTIS

Richard Miskolci

Larissa Pelúcio

Resumo: O artigo discute a recepção brasileira da teórica queer Judith Butler, com especial atenção ao seu conceito de performatividade. A partir de uma análise do caráter metafórico de suas exemplificações sucessivas nas obras de Butler e de sua adaptação à nossa realidade sócio-histórica, intentamos um exercício de aplicação do conceito de forma coerente com seu caráter normativo e programático original. Assim, utilizamos uma etnografia entre travestis como meio exemplificador do caráter reiterativo de normas sociais do conceito de performatividade.

Palavras-Chave: teoria queer; Judith Butler; performatividade; conceito; metáfora; travesti.

Judith Butler, a teórica *queer* mais popular em nosso país, sublinha em seu livro mais recente (*Undoing Gender*, 2004)¹ a forma como sua produção se insere em uma linha feminista. Segundo ela, seu pensamento tem sido influenciado pela Nova Política de Gênero (*New Gender Politics*), “uma combinação de movimentos que englobam o transgênero, a transexualidade, a intersexualidade e suas complexas relações com a teoria feminista e *queer*”. E prossegue:

Creio, entretanto, que seria um erro sucumbir a uma noção progressiva da história pela qual se entende que diferentes marcos vão se sucedendo e suplantando-se uns aos outros. Não se pode narrar uma história sobre como alguém se desloca do feminismo ao *queer* e ao trans. E não se pode narrar essa história, simplesmente porque nenhuma dessas histórias pertence ao passado: essas histórias continuam ocorrendo de formas simultâneas e solapadas no instante mesmo em que as contamos. Em parte se dão mediante as formas complexas em que são assumidas por cada um desses movimentos e práticas teóricas. (BUTLER, 2006, p. 17)

¹ Aqui utilizamos a tradução espanhola de 2006.

Mais à frente, Butler reitera seu reconhecimento às contribuições teóricas do feminismo. A filósofa entende que este ainda propõe desafios aos movimentos sociais e identitários e que não se pode perder de vista que o feminismo tem afrontado sempre a violência (sexual ou não) contra a mulher e que tal posição pode (e deve) servir de base para uma aliança do feminismo com outros movimentos, uma vez que “a violência fóbica contra os corpos é o que une o ativismo anti-homofóbico, anti-racista, feminista, trans e intersex” (p. 24).

Situar a obra de Butler em relação a estas alianças teórico-políticas é essencial, uma vez que uma das propostas deste texto é justamente localizar e contextualizar seu pensamento na interseção entre política e reflexão teórica. De qualquer forma, estas dimensões são complementares, mas não idênticas. A teoria *queer* volta-se contra a legislação não-voluntária da identidade (BUTLER, 2006, p. 22) e, neste sentido, busca desvelar os mecanismos sociais que estabelecem imposições identitárias.² A reflexão teórica e o arcabouço conceitual de Butler não permitem usar o compromisso político de forma a tendenciar o exercício analítico, no sentido de diminuir o caráter de rigor científico. A análise precisa mostrar o que impede a legislação voluntária da identidade. O perigo está em atribuir aos sujeitos a capacidade heróica de se posicionarem fora das normas socialmente impostas como se fosse possível atribuir a si mesmo uma categorização diferente daquelas disponíveis no seu contexto sócio-histórico. Um exemplo dado por Butler é das crianças intersex, as quais necessitam de uma categoria para tornar suas vidas habitáveis, categoria essa que lhes será atribuída. Assim, em vez de esperar dos sujeitos que se autocategorizem, o foco da discussão deve se voltar para fora deles, ou seja, para a possibilidade de ampliação do repertório de identidades existentes.

Infelizmente, algumas pesquisas se apropriam de conceitos butlerianos, mas os distorcem por meio de uma concepção voluntarista do sujeito. Nestes estudos, é como se o sujeito pudesse, por simples vontade, decifrar e moldar a realidade social e histórica segundo seus desejos individuais. Isto se volta contra a visão da própria autora, para a qual é claro o caráter distinto da realidade e o que dela poderia ser criado. A prática teórica permite apontar o que pode ser modificado socialmente, mas apenas por meio de uma crítica do gênero como uma modalidade de regulação das identidades. Neste sentido, a análise não pode inferir dos sujeitos – além de seus desejos conflituosos com a ordem de gênero vigente – um plano ou mesmo a capacidade de romper com as normas socialmente impostas. Pode, isto sim, apontar formas de subjetivação que resistem de maneira a constituir sujeitos singulares, seres que produzem diferenças.

² “más importante que cualquier presuposición sobre la plasticidad de la identidad o incluso sobre su estatus retrógrado, es la oposición de la teoría *queer* a la legislación no voluntaria de la identidad. [...] Aunque la teoría *queer* se opone a aquellos que desean regular la identidad y establece premisas epistemológicas prioritarias para quienes reclaman cierto tipo de identidad, no busca tan sólo expandir la comunidad del activismo antihomofóbico, sino más bien insistir en que la sexualidad no se resume fácilmente ni si unifica a través de la categorización” (BUTLER, 2006, p. 22).

Em seus estudos sobre a transexualidade, Berenice Bento discute a sujeição das sexualidades que não seguem a norma heterossexual. A partir de autores como Colette Chiland, que aponta para o conformismo na visão de gênero dos/das transexuais, reproduzindo estereótipos que em nada questionam a ordem heteronormativa, Bento inquire:

por que exigir das pessoas que vivem a experiência transexual que sejam subversivas, quando também compartilham sistemas simbólicos socialmente significativos para os gêneros? Será que a própria experiência já não leva em si um componente subversivo, na medida em que desnaturaliza a identidade de gênero? (BENTO, 2002, p. 13).

Esse processo de desnaturalização é o que denominamos de conflito com a ordem vigente de gênero, mas que não pode ser tomado como um enfrentamento engajado. Tal experiência de conflito pode ser até mesmo provocativa e desestabilizadora, mas não é capaz por si só de modificar a norma.

A relativa popularidade de conceitos desenvolvidos por Butler nos estudos brasileiros contemporâneos sobre sexualidade e identidades sexuais não-hegemônicas revela uma incorporação mecânica e descontextualizada das reflexões e procedimentos propostos pela filósofa norte-americana. Tal fato tem diversas razões. Além do contato tardio e parcial – devido às poucas traduções – que a maioria de nossos pesquisadores teve com sua obra, há a questão científica da propagação de um conceito, a qual, infelizmente, pode se dar por difusão, o que o dilui e neutraliza.³ Como observa perspicazmente Mieke Bal:

A difusão é o resultado de uma “aplicação” não-justificada e casual de conceitos. A aplicação, neste sentido, lega o uso de conceitos como rótulos que nem explicam nem especificam, apenas nomeiam. Tal rotulação continua quando um conceito emerge como moda, sem a busca por um novo significado que deve acompanhar seu uso apropriado. Lembro vividamente da frequência súbita da palavra “estranho” [uncanny], por exemplo, e, também, de forma muito incômoda, um certo abuso da palavra “trauma”. (BAL, 2002, p. 33)

Sem dúvida, na obra de Butler, o conceito que mais sofreu difusão foi o de performatividade. Nenhum outro conceito *queer* gerou tantos mal-entendidos aqui e em todo o mundo.⁴ O primeiro engano, logo notado por Butler, foi o de associar performatividade à performance, ou seja, a compreensão errônea de que este con-

³ Como pareceristas de revistas científicas sobre gênero e sexualidade, organizadores e participantes de congressos e, sobretudo, em nossa interação com estudantes de graduação e pós, deparamo-nos freqüentemente com estudos que revelam esta recepção parcial e problemática da obra de Judith Butler. Foram estas experiências que nos inspiraram a desenvolver este artigo, o qual, no entanto, constitui apenas uma análise preliminar do fenômeno da recepção brasileira do conceito de performatividade.

⁴ Para uma discussão sobre os conceitos de performance e performatividade desde a filosofia da década de 1950, sua expansão para os estudos literários na década de 1980 e para os de gênero na seguinte, consulte o capítulo “Performance and Performativity”, em Bal (2002, p.174-212). A análise da teórica holandesa enfatiza o papel da memória na possível distinção dos dois conceitos, os quais, no entanto, podem ser associados.

ceito fizesse a apologia da capacidade dos sujeitos de se rebelarem com relação às normas. Em seu livro seguinte, *Bodies that Matter* (1993), ela esclareceu os mal-entendidos. Como Pierre Bourdieu observou em uma nota de seu *A dominação masculina*:

Judith Butler parece ela própria rejeitar a visão "voluntarista" de gênero que ela parecia antes propor em *Gender Trouble* quando escreve: "The misapprehension about gender performativity is this: that gender is a choice, or that gender is a role, or that gender is a construction that one puts on, as one puts clothes in the morning". (BOURDIEU, 1999, p. 122)

Em *Bodies that matter*, Butler retomou de maneira esclarecedora o conceito de performatividade e o desassociou da idéia voluntarista de representar um "papel de gênero", construindo para si um corpo que expresse e marque uma condição de escolha do sujeito que adota uma identidade. Ao contrário, ela demonstrou que a performatividade se baseia na reiteração de normas que são anteriores ao agente e que, sendo permanentemente reiteradas, materializam aquilo que nomeiam. Assim, as normas reguladoras do sexo são performativas no sentido de reiterarem práticas já reguladas, materializando-se nos corpos, marcando o sexo, exigindo práticas mediante as quais se produz uma "generificação". Não se trata, portanto, de uma escolha, mas de uma coibição, ainda que esta não se faça sentir como tal. Daí seu efeito a-histórico, que faz desse conjunto de imposições algo aparentemente "natural".

Ainda que em *Bodies that matter* Butler resolva esta questão, ela também abre espaço para outras críticas e problemas de seus leitores, particularmente os cientistas sociais, ao optar por explorar a psicanálise lacaniana como forma de discutir os limites do estruturalismo e a possibilidade de mudança do simbólico. Apenas em seu último livro expôs claramente o inelutável caráter sócio-histórico dos estudos *queer*. O exemplo mais claro deste caminho progressivo em direção ao social e ao histórico está em sua definição mais recente de "inteligibilidade como aquilo que se produz como conseqüência do reconhecimento do acordo com as normas sociais vigentes" (BUTLER, 2006, p. 15).

Se a inteligibilidade é condição de reconhecimento e, este, de sobrevivência, ser reconhecido/reconhecida pode implicar em ter de se "desfazer" justamente daquilo que diferencia a pessoa e a faz desejar ser tomada como humana, viável e reconhecível para além das normas disponíveis. Assim, no caso dos intersex, aceitar a categorização masculino/feminino a partir da construção de um sexo ou da patologização de sua condição pelas pessoas transexuais, coloca-nos diante de um dilema que não pode ser resolvido no plano do indivíduo. O que faz compreensível o argumento butleriano de que é necessária capacidade crítica para reagir a essas mesmas normas. O que só é alcançável de forma coletiva, ou seja, não serão sujeitos individuais que modificarão a ordem, e sim grupos organizados que busquem articular uma alternativa ao que existe (BUTLER, 2006, p. 16). Afinal, só mesmo por meio de uma reflexão teoricamente fundamentada e articulada às demandas dos sujeitos "em desacordo" com as normas é que o *queer* pode responder à questão:

“de que forma o mundo pode ser reorganizado de maneira que melhore este conflito?” (p. 18).

Dito isto, vale a pena explorar as razões que levam um conceito tão importante dentro desta proposta política *queer* a ser descaracterizado de forma a perder até mesmo seu objetivo programático. Tais razões exigem refletir sobre as relações que conceitos inevitavelmente criam com seu local de origem sócio-histórica por meio da(s) metáfora(s) que o exemplificam e o tornam inteligível. A exemplificação da performatividade pela referência à paródia de gênero empreendida pela *drag-queen* (em *Gender Trouble*, 1990) foi uma estratégia científica assentada na analogia e na metáfora. Segundo Nancy Leys Stepan, a analogia é parte do pensamento científico, mas não é algo neutro. A analogia cria uma similaridade explicativa e nos induz a ver algo (STEPAN, 1994, p. 85). O risco é compreender a analogia fora de seu caráter metafórico e a tomar como algo real, neutro, como um dado na realidade. Assim, no caso da performatividade, a paródia serve como analogia explicativa do caráter repetitivo que dá materialidade e substância (matéria) às normas de gênero. A repetição cômica das normas desnaturaliza-as e subverte-as: “Ao imitar o gênero, o drag revela implicitamente a estrutura imitativa do próprio gênero – assim como sua contingência.” (BUTLER, 2003, p. 196) De qualquer forma, a filósofa nos alerta que nem toda paródia é subversiva e que o contexto é determinante desta possibilidade de subversão, afinal o gênero é “uma identidade tenuemente constituída no tempo” (p. 200).

Chegamos a um ponto crucial de nossa argumentação. Seria um conceito inevitavelmente produto de um contexto social e histórico a ponto de sempre carregar distorções ao ser utilizado “fora do lugar”? Pior, seriam tais distorções tão descaracterizadoras a ponto de inviabilizarem seu uso de acordo com seu sentido original? Ou seriam tais desvios evitáveis por meio da adoção de um procedimento a ser descoberto ou, ao menos, sugerido por reflexões como as propostas aqui?

Algo é certo, não se trata de julgar a maneira correta de usar o conceito, pois, como afirma de forma muito perspicaz Mieke Bal, o “uso correto” de um conceito sempre encobre o poder de impor tal uso “correto”. O que propomos discutir é a necessidade de avaliar a adequação de um conceito ao objeto sob exame. Em outras palavras, a interação entre analista-conceito-objeto é que deve ser refletida (BAL, 2002, p. 24), e a grande questão é: como usar um conceito? Afinal, “conceitos nunca são simplesmente descritivos; são também programáticos e normativos. Eles tampouco são estáveis; são relacionados a uma tradição, mas seu uso nunca tem uma continuidade simples” (p. 28). A melhor pista que a pensadora holandesa nos dá é a de que o uso adequado de um conceito não deixa margem à projeção do ponto de vista pessoal do analista em seu objeto de pesquisa.

A projeção da visão pessoal de um analista engajado no objetivo de ampliar o leque de identidades oferecido socialmente pode levá-lo a tendenciar o uso de um

conceito como o de performatividade de forma a confundir conflito com a ordem de gênero vigente com a capacidade individual e consciente do sujeito de modificar a norma. Além deste desvio apontado anteriormente, queremos contribuir para apontar algo que se faz necessário no uso de um conceito: a adequação dele a um contexto social diferente daquele do qual o originou.

Consideramos que a compreensão da metáfora explicativa do conceito e do “espírito” das analogias criadas pelo teórico é mais importante do que pressupõem a maioria dos pesquisadores. Assim, se a *drag-queen* originalmente serviu de exemplo para o conceito de performatividade, é necessário atentar para o caráter paradigmático desta figura na cultura norte-americana e o que a diferencia de outra(s) que teriam este caráter em nosso contexto. Daí apontarmos a travesti⁵ como “nosso exemplo” e, a partir dela, propormos uma reflexão sobre como adequar o uso do conceito butleriano “fora do lugar” – no qual se originou –, mas dentro do mesmo objetivo programático proposto pela filósofa.

Em outro lugar, um sujeito

Quando nos centramos nas travestis para pensar empiricamente as questões conceituais aqui propostas, o que buscamos é justamente dar a dimensão sócio-histórica que julgamos ser condição válida para a teoria e o uso dos conceitos. Em outras palavras, refletir sobre a adequação de um conceito em sua inevitável “viagem” de um contexto a outro implica avaliar se diante de um objeto diverso do que originou a metáfora explicativa o conceito mantém seu caráter explicativo, seu intuito programático e capacidade crítica.

A travesti é uma identidade brasileira⁶ (KULICK, 1998), em geral de indivíduos pertencentes às nossas classes populares e que, portanto, comungam de valores morais, éticos e estéticos sobre gênero e sexualidade⁷ característicos de uma sociedade pós-escravista em que o binarismo e a dominação masculina são tão arraigados

⁵ Usamos o artigo feminino para nos referirmos às travestis não só por uma posição política, mas também para estar mais de acordo com a forma como elas se tratam entre si. Ainda que não haja consenso sobre qual seja o gênero da palavra travesti, entre elas os artigos, pronomes e substantivos para se auto-referirem ou para tratarem aquelas que lhes são próximas é sempre feminino.

⁶ O que não quer dizer que não reconheçamos que existem outras travestilidades, seja de pessoas que desejam se sentir e se mostrar a partir de signos do gênero que não o que lhes é atribuído, de *cross-dressers* ou *drag-queens* (passando por um amplo leque de possibilidades que, se aqui discutidas, desviariam o foco deste trabalho).

⁷ O gênero se constrói a partir de outras formas de diferença como as de classe, raça e etnia, e não só do sexo. “A experiência de ser uma mulher, ou um negro ou um muçulmano não pode ser nunca uma experiência singular, sempre dependerá de uma multiplicidade de situações e posições que são construídas socialmente, ou seja, intersubjetivamente” (MOORE apud JAYME, 2001, p. 30). Em relação às travestis, consideramos essa questão de suma importância. Em campo, a grande maioria das travestis com as quais convivemos era proveniente das classes populares e média baixa, enquanto as transexuais, que se definem a partir de categorias próprias da biomedicina e das ciências psi (psiquiatria e psicologia, principalmente), eram mais comumente pertencentes à classe média e média alta. Ainda que no trabalho de Berenice Bento (2006) muitas de suas entrevistadas transexuais tenham uma origem social ligada às camadas populares.

quanto persistentes.⁸ Além disso, as intervenções radicais e definitivas que fazem em seus corpos as distancia de outras experiências semelhantes. As travestis, diferentemente das *drags-queens*, não vivem personagens, ainda que, como aquelas, denunciem (mesmo que sem uma intencionalidade) que o gênero é sempre construção e aprendizado. E ainda há, como também observou Kulick, uma grande centralidade da sexualidade como marcadora da experiência travesti. Esforçam-se, assim, na construção de toda uma engenharia erótica (DENIZART, 1997), capaz de dar visibilidade a atributos associados ao feminino. Ainda que desestabilizem o binarismo de sexo/gênero, as travestis, paradoxalmente, o reforçam em seus discursos e ações. Porém, é somente pelo paradoxo que elas podem expressar seu conflito com as normas de gênero vigentes. O paradoxo é a condição de sua ação (ou agência).

Foi justamente o paradoxo que chamou nossa atenção durante o convívio com as travestis. Pois, ao mesmo tempo que elas desestabilizam com suas experiências o binarismo de gênero, mantêm-se submersas em uma heterossexualidade normalizadora. O que as leva a se reconhecerem como homens, mas que desejam “passar por mulher”. Isso significa mais do que estampar no corpo atributos físicos tidos como legítimos da mulher biológica, mas investir em uma educação corporal e moral que conforma um *ethos* próprio.

No sistema de gênero construído pelas travestis, chama a atenção a visão essencialista que elas parecem ter sobre os atributos de gênero. Como observou Kulick (1998), as travestis desenvolvem um “construtivismo essencialista”. Subvertem a própria idéia que comungam de ser o sexo biológico o definidor do gênero. Por outro lado, reforçam o binarismo a partir de um conjunto de preceitos morais que determinam e demarcam o que é ser homem e mulher, respectivamente: ser ativo/passivo; ter força/suavidade; guiar-se pela cabeça/coração. A partir dessa visão, esperam que os “homens de verdade” sejam másculos, ativos, empreendedores, penetradores. Elas não são “homens de verdade”, são “bichas”, “viados”, “monas”. Tampouco são mulheres, nem o desejam ser. São “outra coisa”, uma “coisa” difícil de explicar, porque, tendo nascido “homens”, desejam se parecer com mulheres, sem de fato ser uma, isto é, ter um útero e reproduzir.⁹

Ser Jennifer, Fabyanna ou Verônica, tendo sido criadas como Erasmo, Anderson ou Clóvis, não é, absolutamente, no caso das travestis, construir para si uma personagem, isto é, representar um papel como figura ficcional, mas agir dentro de uma

⁸ A relação entre travestilidade, latinidade e representações de gênero ligadas a religiões africanas e seus sincretismos em regiões coloniais exige uma reconstituição histórica que ainda não foi sistematicamente desenvolvida. Trabalhos como os de Fry (1982), relacionando homossexualidade e religiões afro-brasileiras, bem como, mais especificamente, o trabalho de Kulick (1992) sobre travestis que viviam em Salvador, e Birman (1995), em sua investigação sobre a construção de gêneros no candomblé carioca, parecem corroborar algumas de nossas impressões em campo que nos leva a apontar para as singularidades dessa identidade de gênero no contexto brasileiro.

⁹ É assim que Junot, travesti veterana, explica o que é ser mulher: “não é ter uma vagina, não! É ter útero, é dar a vida. Tem uns viados doidos aí que dizem que são como mulheres. Eu pergunto logo: ‘ah é?! Pariu quantos?!’. Pariu no máximo um furúnculo. Que mulher o quê?”

performatividade que não tem relação com atos teatrais que sugerem representações de papéis, senão com discursos que constroem sujeitos dentro de relações de poder. A performatividade travesti, portanto, não pode ser confundida com uma encenação de gênero, mas sim como reiteração e materialização de discursos patologizantes e criminalizantes que fazem com que o senso comum as veja como uma forma extremada de homossexualidade, como pessoas perturbadas. A partir desta óptica, seu gênero “desordenado” só pode implicar uma sexualidade perigosamente marginal. Marginalidade que é até mesmo territorial, já que suas vidas são experienciadas, muitas vezes, na rua e durante a noite.

Alocadas pelo discurso hegemônico nessa territorialidade,¹⁰ nas “zonas invisíveis e inabitáveis” onde, segundo Butler (2002, p. 20), estão os corpos que não “importam”, as travestis balizam as fronteiras da normalidade. Paradoxalmente, é ali também que seus corpos se tornam “materializáveis” e assim disciplináveis.

Interpeladas¹¹ nas esquinas e ruas pela polícia, por programas públicos de saúde, pelas ONGs e pelos seus normalizados clientes, as travestis conseguem uma certa ordem de existência social, mesmo que diante da reafirmação de seus “desvios” e “inadequações”. São, assim, transferidas “de uma região exterior de seres indiferentes, questionáveis ou impossíveis, ao terreno discursivo do sujeito” (BUTLER, 2002, p. 180). O que implica, muitas vezes, uma reiteração das normas de uma heterossexualidade compulsória que as leva a manterem o interminável projeto de construção de seus corpos. Um corpo que parece confundir os códigos de coerência cultural, desordenando-os, mas que, de fato, está limitado pelos imperativos heteronormativos.

Na tentativa de encontrar um plano de significação e de fuga da abjeção, muitas travestis vão buscar para si uma imagem branca e glamourizada de mulher. Não há um heroísmo desconstrutivista ou denunciante nessas “escolhas”, mas um assujeitamento às normas na expectativa de se fazer coerente. Assim, quando Liza Lawer, Samantha Sheldon, Fernanda Galisteo escolhem¹² seus nomes e sobrenomes, não o fazem de maneira casuística, mas a partir de um referencial no qual raça, classe, gênero se encontram e se combinam. Mulheres glamourosas, sexualizadas, ricas, brancas e loiras orientam essa escolha sintetizada nos nomes.

¹⁰ A partir das discussões de Perlongher (1997), Marco Aurélio Silva propõe que “a territorialidade consiste na distribuição dos corpos no espaço, mas num espaço decodificado, em que determinadas sociabilidades – e não outras – são inscritas, uma distribuição que é tanto populacional quanto semântica ou retórica, num nível discursivo” (PERLONGHER, 1997, p. 126). Significa dizer que a territorialidade não se limita a um espaço físico, mas sobretudo a um espaço do código, pois é este código que se inscreve num determinado lugar e lhe dá um sentido não apenas descritivo (o que é feito lá) e muito mais prescritivo (o que pode ser feito lá) (SILVA, 2006).

¹¹ A interpelação, segundo Althusser, é sempre um ato unilateral no qual reconhecimento e poder se encontram. O sujeito alcança pela interpelação uma certa ordem de existência, ao mesmo tempo que é assujeitado, “performando,” em seu comportamento, a atribuída abjeção.

¹² Algumas travestis são “batizadas” por amigas ou “mães”, isto é, travestis mais velhas que as iniciam na vida de travesti. Quanto ao sobrenome, na maior parte das vezes, elas mesmas os escolhem.

Em *Bodies that matter*, ao analisar o documentário *Paris em chamas*,¹³ Butler nos apresenta Vênus Xtravaganza, uma travesti que se “faz passar” por uma mulher de pele clara que não chega a ser completamente convincente, nem como mulher, nem como alguém branca. É esse “passar-se por” branca que nos chama especial atenção, pois o que as travestis desta pesquisa parecem buscar é o que Butler detectou em Vênus:

uma certa transubstanciação de gênero para poder encontrar um homem imaginário que indicará um privilégio de classe e raça que promete um refúgio permanente contra o racismo, a homofobia e a pobreza [...]. O gênero é o veículo dessa transformação fantasmática desse nexo de raça e classe, o lugar de sua articulação. (2002, p. 190-191)

A leitura que Butler nos oferece do travestismo¹⁴ sugere o que ele pode significar para muitos rapazes afeminados nascidos nas classes populares que trazem esse pertencimento marcado na cor da pele, nos traços físicos, nas suas representações simbólicas. Como a personagem real de *Paris em chamas*, Samantha Sheldon busca “passar-se por” branca. Identifica-se como loira, de olhos verdes, mesmo que sua tez seja morena, seus cabelos muito ondulados estejam tingidos, e seus traços remetam a uma origem negra. Deseja “passar por mulher” também com seus seios muito volumosos, suas ancas largas e nádegas de uma protuberância que toca na artificialidade. Ou seja, o efeito “natural” escapa, e, assim também, a autenticidade que faria a personagem crível.¹⁵ A rainha do baile travesti mostrada no filme é uma “mulher” constituída pelos olhares hegemônicos, isto é, brancos e homofóbicos. Para ser mulher e branca, se vale do excesso, sobrepujando a feminilidade das próprias mulheres, confundindo e seduzindo o auditório. No entanto, é justamente esta representação hiperbólica que a arrasta para a abjeção que deseja superar.

A meta das travestis é a “perfeição”, categoria associada a um outro valor caro a elas: “passar por mulher”. Ambos os valores envolvem a capacidade de operarem essa transubstanciação da qual nos fala Butler. O que as enreda numa “transformação sem fim”, e, assim, numa férrea disciplina corporal e subjetiva, à qual se submetem em busca de seu objetivo de feminilização absoluta. Não seria exagero afirmar que tal objetivo inatingível marca definitivamente suas vidas e assujeita-as aos valores a que, a olhos menos atentos, parecem aderir de forma subversiva e voluntarista.

¹³ Filme realizado em 1991, por Jennie Livingston, sobre bailes travestis ocorridos no Harlem, Nova York, e analisado por Butler em seu *Bodies that matter* (utilizamos aqui a tradução espanhola de 2003).

¹⁴ Apesar de considerarmos que há uma “travestilidade” brasileira que se difere de outras experiências tomadas como “travestismo”, acreditamos que o exemplo de Butler é válido para nossa etnografia, uma vez que o evento documentado em *Paris em chamas* e comentado por aquela autora trata de “bailes travestis realizados em Nueva York, en Harlen, [en que] a los que asisten y de los que participan [son] ‘hombres’ que son bien afroamericanos o bien latino” (BUTLER, 2002, p. 189), isto é, com pertencimentos de classe e origens étnicas que os aproximam grandemente do perfil da travestilidade brasileira.

¹⁵ Butler escreve que “las reglas que legitiman la autenticidad [...] constituyen el mecanismo mediante el cual se elevan insidiosamente como parámetros de autenticidad ciertas fantasías sancionadas, ciertos imaginarios sancionados” (BUTLER, 2003, p. 191). A naturalidade, portanto, seria um efeito da incorporação das normas racial, de classe e gênero, numa representação perfeita desses ideais, a ponto de o artifício da imitação das normas não conseguir ser lido como tal, surtindo seu efeito: a autenticidade, uma vez que o que está sendo representado a partir de um modelo não se distingue mais do próprio modelo.

Da Metáfora à carne

Judith Butler nos apresenta o conceito de performatividade em seu primeiro trabalho de grande repercussão (*Gender trouble*), valendo-se da figura da *drag-queen* como metáfora/exemplo capaz de denunciar que o gênero não tem uma essência natural e, portanto, pode ser imitado, parodiado, aprendido. O exagero das performances das *drags* revela, ainda que não seja esse o objetivo delas, que não há uma

identidade original ou primária do gênero. [...] *Ao imitar o gênero, o drag revela implicitamente a estrutura imitativa do próprio gênero – assim como sua contingência.* Aliás, parte do prazer, da vertigem da *performance*, está no reconhecimento da contingência radial da relação entre sexo e gênero diante das configurações culturais de unidades causais que normalmente são supostas naturais e necessárias. (BUTLER, 2003, p. 196)

Ainda que fale do “travestismo” neste mesmo trecho da obra, Butler não o explora como metáfora. A performatividade confunde-se, então, facilmente com *performance*, não só pelo uso recorrente desse último termo, como pela força do exemplo epidérmico e burlesco das *drags*, sugerindo a possibilidade autônoma e consciente de o sujeito tirar seu gênero do armário, literalmente.

A travesti aparece em seu próximo livro, *Bodies that matter*, oferecendo-nos um aprofundamento e um esclarecimento em relação à performatividade e, assim, às propostas teóricas de Butler. No capítulo intitulado “O gênero em chamas: questões de apropriação e subversão”, a teórica *queer* leva a performatividade para a carne, afirmando que o princípio tácito que move a competitividade nos bailes travestis do Harlem,

É a habilidade para fazer com que a personagem pareça crível para produzir o efeito naturalizado. Este efeito é, em si mesmo, o resultado de uma corporificação de normas, uma reiteração de normas, uma encarnação da norma racial e de classe que é, por sua vez, a figura de um corpo que não é nenhum corpo em particular, e também o ideal morfológico que continua sendo o modelo que regula a atuação, mas de que nenhuma atuação pode aproximar-se. Significativamente, esta é uma representação que surte efeito, que produz o efeito de autenticidade, na medida em que *não* pode ler-se. Porque a “leitura” significa degradar alguém, expor o que não funciona no nível da aparência, insultar ou ridicularizar alguém.

Chegamos ao ponto em que o corpo, o gênero e a tecnologia se cruzam na produção aqui analisada de Judith Butler. Em *Undoing gender* (2004), a experiência de gênero radicalmente corporificada das travestis encontra seu paralelo nas questões dos/das transexuais e dos/das intersex, já que, estes e estas têm na manutenção ou na transformação, via intervenções tecnológicas, desse corpo pretensamente natural a condição para seu reconhecimento dentro de um espectro ampliado de significações possíveis.

Enquanto o movimento social das pessoas intersex luta para que a intervenção cirúrgica não seja feita em seus corpos quando estes ainda são bebês – mas para que estes sejam entendidos como uma possibilidade da morfologia humana –, os e as transexuais caminham em outra direção, uma vez que buscam a intervenção cirúrgica para se sentirem realmente adequados e adequadas aos seus desejos (desejos estes que se realizam na carne). Adequar-se ou não ao que é lido como corpo humano passa pela idéia mesma de humanidade, de quem serão aqueles contemplados nessa categoria. A luta de diversos movimentos sociais passa, justamente, pela problematização do humano.

Há um certo caminho novo do humano que se dá com o fim de iniciar o processo de refazer o humano. Posso sentir que sem certos traços reconhecíveis não posso viver, mas também posso sentir que os termos pelos quais sou reconhecida convertem minha vida em inabitável. Esta é a conjuntura da qual emerge a crítica como um questionamento dos termos que restringem a vida com objetivo de abrir a possibilidade de modos diferentes de vida. (BUTLER, 2006, p. 16-17)

O *queer* busca apontar e compreender os sujeitos em conflito com a ordem de gênero vigente, mas seu compromisso político é o de evidenciar a produção de diferentes identidades não categorizáveis e a necessidade de mudar o repertório existente para que os indivíduos qualificados como menos humanos, perseguidos, até mesmo assassinados, possam encontrar um mundo habitável e mais acolhedor. Nenhuma “solução” para a ordem de gênero restritiva e violenta pode advir de atitudes heróicas individuais, antes de grupos organizados, movimentos sociais como os de trans e intersex (associados aos mais estabelecidos: feministas, lésbicos e gays). O *queer* e a Nova Política de Gênero revelam-se, portanto, aparentados.

Por fim, é possível afirmar que o conceito de performatividade deve ser compreendido a partir de normas impostas aos sujeitos e com relação às quais eles podem viver ou entrar em conflito, normas que vêm de fora, mas são internalizadas e literalmente incorporadas. Assim, o conceito de performatividade não fica fora do lugar em outros contextos sociais e históricos, pois alguns conceitos podem viajar, serem transferidos adequadamente a outra sociedade e até, em alguns casos, a outras épocas. Apenas é necessário usar o conceito a partir de seu sentido programático, de seu “espírito”, e não a partir de sua equivalência a uma analogia explicativa que só faz sentido em seu local de origem.

Algumas vezes, como é o caso de performatividade, o conceito pode ter sucessivas metáforas explicativas. Neste caso, Butler partiu da *drag-queen* em *Gender Trouble* (1990) para a travesti (latina) em *Bodies that matter* (1993) até chegar à possibilidade de associá-lo aos/trans e intersex em *Undoing gender* (2004). Este percurso reitera o aspecto programático de seu conceito, assim como nossa proposta de o analisar a partir de uma identidade eminentemente brasileira, a da travesti.

Abstract: *This article discusses the Brazilian reception of queer theorist Judith Butler with special focus on her concept of performativity. Starting with an analysis of the metaphorical aspect of its successive examples in Butler's works and of its adaptation to our social-historic context, we make an attempt to apply the concept coherently with its normative and programmatic original intent. Therefore, we use an ethnography with Brazilian travestis as a way to exemplify the reiterative aspect of social norms present in Butler's concept of performativity.*

Keywords: *queer theory; Judith Butler; performativity; concept; metaphor; travesty.*

Referências

- BAL, Mieke. *Travelling concepts in the humanities: a rough guide*. Toronto: University of Toronto Press, 2002.
- BENEDETTI, Marcos. *Toda feita: o corpo e o gênero das travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- BENTO, Berenice M. *Cuerpo, performance y género en la experiencia transexual*. Seminario realizado en la Universidad de Barcelona. 2002. Mimeo.
- BIRMAN, Patrícia. *Fazer estilo criando gêneros: possessão e diferenças de gênero em terreiro de umbanda e camdomblé no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: EdUERj, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1999.
- BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan*. Barcelona: Paidós, 2002.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- BUTLER, Judith. *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós, 2006.
- DENIZART, Hugo. *Engenharia erótica: travestis no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1997.
- FRY, Peter. *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1982.
- KULICK, Don. *Travestis, sex, gender and culture, among brazilian transgendered prostitutes*. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.
- PELÚCIO, Larissa. *Toda quebrada na plástica: corporalidade e construção de gênero entre travestis paulistas*. *Curitiba _PR*, Campos, Curitiba, v. 06, n. 01, p. 97-112, 2005.
- PERLONGHER, Nestor. *O negócio do michê*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

STEPAN, Nancy Leys. Raça e gênero: o papel da analogia na ciência. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

MISKOLCI, Richard. Corpos elétricos: do assujeitamento à estética da existência. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 15, n. 1, out./dez. 2006.