

ANALISANDO A TERATOLOGIA

ANALYZING THE TERATOLOGY

Nicolau Henrique Pereira da Silva Batista²⁷

RESUMO

Tomando como ponto de partida a comparação feita pela feminista radical trans-excludente Mary Daly entre o monstro de Frankenstein e mulheres transexuais, o objetivo principal do presente trabalho é acompanhar a apropriação positiva da figura do monstro pelo transfeminismo e também, posteriormente, pela teoria *queer*. Para tanto, foram privilegiadas visões femininas e *queer* da monstruosidade presentes tanto na filosofia quanto na literatura. Elas contrastam com a visão científica exposta em manuais de teratologia, que também são aqui analisadas com o intuito de estabelecer uma teratologia diferente daquela reconhecida pela história da ciência heterossexual fundamentada na diferença sexual. Tanto essa produção de conhecimento marginal quanto a apropriação da monstruosidade por dissidentes de gênero revelam-se modos de exercer o que Paul Preciado chama de ciência do ânus. Assim, analisar a teratologia tem tanto o sentido de analisar quanto o de torná-la anal, isto é, transformá-la em um tipo de contra-ciência do ânus.

Palavras-chave: monstruosidade; transfeminismo; teoria queer.

ABSTRACT:

Taking as a starting point the comparison made by trans-exclusionary radical feminist Mary Daly between Frankenstein's monster and transgender women, the main objective of the present work is to follow the positive appropriation of the figure of the monster by transfeminism and also, later, by queer theory . To this end, feminine and queer views of monstrosity present in both philosophy and literature were privileged. They contrast with the scientific vision exposed in teratology manuals, which are also analyzed here with the aim of establishing a different teratology from that recognized by the history of heterosexual science based on sexual difference. Both this production of marginal knowledge and the appropriation of monstrosity by gender dissidents reveal ways of exercising what Paul Preciado calls the science of the anus. Thus, analyzing teratology has both the meaning of analyzing and making it anal, that is, transforming it into a type of counter-science of the anus.

Keywords: monstrosity; transfeminism; queer theory.

Introdução

Ao menos desde Aristóteles, a figura do monstro é objeto de preocupação filosófica. Não houve um grande período da história da filosofia sequer onde essa figura não tenha aparecido – mesmo que de relance; não no centro da investigação, mas nas margens, nos cantos, como algo que sabemos que está ali, embora muitas vezes não queiramos olhar. Desde Aristóteles, sim, passando pela filosofia medieval e, depois, pela filosofia moderna até chegar à crítica contemporânea ao humanismo, o monstro sempre esteve à espreita da razão filosófica.

²⁷ Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFIL) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e graduado pela mesma universidade. Bolsista da CAPES. Contato: nhpsbatista@hotmail.com.

E é curioso que desde Aristóteles até o cenário contemporâneo a monstruosidade esteja (embora nem sempre) ligada a sexo/gênero. Não só porque o estagirita elabora a definição de monstruosidade em um tratado sobre a geração dos animais, mas também porque, para ele,

mesmo aquele que não se parece com seus pais já é, em certo sentido, um monstro; pois nesses casos a natureza se afastou, de certa forma, do gênero. O primeiro afastamento é, de fato, que a prole torne-se fêmea ao invés de macho.²⁸ (ARISTOTLE, 1952, 767b 5 e ss.)

A afirmação de Johannes Fritsche (2005, p. 11) de que, para Aristóteles, mulheres não são monstros em um sentido vago parece bastante acertada. Mulheres são monstros “em certo sentido” porque existem outras maneiras da natureza se afastar de seu γένος, e o nascimento de uma fêmea seria apenas o primeiro modo desse afastamento ocorrer. Em um sentido estrito, isto é, aquele que Aristóteles considera em seus tratados de biologia, a mulher é um monstro.

Mais tarde, na história da filosofia, surge a *ideia um tanto maluca* de que “Talvez o homem seja o monstro da mulher, ou a mulher o monstro do homem” (DIDEROT apud. TORT, 1997, p. 134), isto é, de que não se trata senão de uma questão de ponto de vista. Esta ideia – proferida por uma personagem de Diderot – é estranha porque, à época, a tese de Aristóteles sobre as mulheres já era absolutamente descartada, e ninguém nunca levou a termo a possibilidade de serem apenas os homens os monstros. Na verdade, a teratologia do século XVIII não atribuía monstruosidade nem à natureza dos homens, nem à natureza das mulheres, mas, entre outras coisas, à natureza dos então chamados hermafroditas, pessoas que possuíam “as naturezas do homem e da mulher” (PARÉ, 1982, p. 27). Nesse caso, ter as duas naturezas significa ir contra a natureza, pois, seguindo a teratologia mais antiga até a modernidade, a produção de monstruosidades é relacionada a um desvio na natureza (cf. Ibid., p. 6).

Então ou o sexo feminino é monstruoso ou a presença ambígua dos sexos masculino e feminino em um único corpo é sinal de monstruosidade, mas o sexo masculino por si só, esse nunca é monstruoso. Mesmo quando surge a hipótese de os homens serem os monstros – não de maneira geral, mas os monstros *das mulheres* –, trata-se de uma *ideia maluca*, e talvez não seja por acaso que essa ideia tenha sido proferida por uma personagem feminina no diálogo de Diderot.

Na corrente de um feminismo radical trans-excludente, a teórica Mary Daly acrescenta mais um episódio à história que cruza sexo, gênero e monstros. No capítulo *Boundary violation and the Frankenstein phenomenon* de seu livro *Gyn/Ecology*, a autora compara cirurgiões e psiquiatras ligados a programas de cirurgia de redesignação sexual (CRS) com o cientista Victor

²⁸ Daqui em diante, são de nossa tradução todas as citações em português que tiverem, como referência, um texto em outro idioma.

Frankenstein, protagonista do romance de Mary Shelley que leva seu sobrenome. Daly identifica nesses médicos, assim como em Frankenstein, o desejo de criar vida, isto é, o desejo de ser mãe. Segundo a autora, homens que querem se tornar mães são *necrófilos*, não no sentido usual da palavra, mas a partir de uma definição própria de necrofilia, a saber: adoração por máquinas, *falotécnica*²⁹, violação da natureza e, por último e principalmente, misoginia. Apesar de Victor Frankenstein não apresentar um comportamento notadamente misógino, o que o enquadraria nessa noção de necrofilia seria a tentativa de reproduzir uma habilidade – segundo a autora – essencialmente feminina: a criação de vida, a maternidade. Ao passo que Victor efetivamente tenta criar vida a partir de cadáveres, cirurgiões que realizam CRS não criam nada, apenas operam transformações em um corpo já *vivo*, mas o que a comparação de Daly deixa escapar é que ela não enxerga vida em pessoas trans. Enquanto o monstro de Mary Shelley era um ser criado a partir dos mortos, o monstro de Mary Daly é a mulher trans operada.

Ficam de fora os homens trans, que não se encaixariam na narrativa conspiratória do fenômeno de Frankenstein. Tratar-se-ia de um movimento de substituição das mulheres *naturais* por mulheres *artificiais* e por homens (psiquiatras e cirurgiões) capazes de ser mãe. A maternidade masculina e aquilo que Daly entendia como criação de mulheres artificiais são exemplos do que ela chamou de *falotécnica*. É perceptível a tentativa da autora de pôr mulheres ao lado da natureza e homens ao lado da tecnologia, operando a equivalência entre os pares homem/mulher e tecnologia/natureza. Menos de uma década após a publicação de *Gyn/Ecology*, a teórica feminista Donna Haraway aponta para a presença de um mito de unidade originária nas narrativas teóricas e políticas do Ocidente no que diz respeito à generificação. O livro de Daly subscreve esse mito na medida em que imagina uma história dos sexos que culmina “em um drama de dominação crescente sobre a mulher/natureza” (HARAWAY, 2006, p. 105), pondo mulher e natureza como elementos equivalentes. Como um mito de base que atravessa toda a metafísica ocidental, questioná-lo significaria pôr em xeque não apenas as noções ocidentais de homem e mulher, mas o conceito mesmo de humanidade que se estrutura na diferença sexual. Daly não faz esse movimento de questionamento, mantendo intocada a base mítica da violência que ela pretende denunciar. Apesar de Daly ter trabalhado com essa equivalência ainda no final dos anos 1970, ela não é nada nova. Comentando sobre isso, Paul Preciado diz:

A noção de tecnologia como ‘totalidade dos instrumentos que os homens fabricam e empregam para realizar coisas’ serve de apoio às noções aparentemente intocáveis de ‘natureza humana’ e ‘diferença sexual’. [...] Nas narrativas colonialistas dominantes, as mulheres e os ‘índigenas’ que não têm acesso ou carecem de tecnologia são descritos como se fizessem parte da ‘natureza’ e se transformam, por essa razão, nos recursos que o ‘homem branco’ deve dominar e explorar. (PRECIADO, 2017, p. 148)

²⁹ *Phallotechnic* no original.

Situando as mulheres como partícipes da natureza, legitimava-se a dominação masculina, pois estes, os homens, são os que dispõem das técnicas e da razão. A diferença sexual se constitui a partir dessas noções de tecnologia e natureza e, assim, a própria ideia de humanidade ganha forma. Daí a ideia de uma *mulher artificial* ser monstruosa. Apesar de se autodeclarar uma feminista radical, Mary Daly procura deliberadamente manter esses pares que sustentam um conceito patriarcal de humanidade, repetindo, assim, o gesto colonial que “não considera as técnicas de gestação e educação desenvolvidas pelas mulheres africanas como tecnologias propriamente ditas” (Ibid., p. 149), negando também a participação feminina no desenvolvimento científico e tecnológico no ocidente. O que se pode tirar do pensamento de Mary Daly para uma teoria feminista atual é a sua noção de monstro, muito embora não da maneira que ela propunha, pois, levado a sério, o pensamento de Daly é mais um instrumento teórico na mão de movimentos de extermínio de pessoas trans. Só podemos nos aproveitar dele na medida em que reconhecemos que ali está mantida uma ideia patriarcal e colonial de humanidade e que, portanto, a ameaça monstruosa que Daly temia é também uma ameaça à noção patriarcal de humanidade dos colonizadores.

O monstro é sempre uma ameaça à humanidade, frequentemente figurando histórias de terror. A diferença sexual – estabelecida pelo pertencimento à natureza ou pelo domínio de tecnologias – constitui a natureza humana de uma humanidade patriarcal. Quais monstros surgiriam do desvio dessa natureza? O que acontece quando misturamos gêneros e abdicamos da ideia (artificial) de natureza? Retirado da jogada o mito da unidade originária, a distinção entre natureza e cultura sobreviveria a essa subversão? Para responder a essas perguntas, precisamos primeiro precisar a definição de monstruosidade, e, posteriormente, procurar entender o que significa ser um monstro em relação a uma humanidade que se sustenta através da diferença sexual.

Monstros e a Ciência

Monstros muitas vezes têm um valor negativo. Não somente porque foram, na maior parte do tempo, um mistério, mas também porque, de maneira geral, seu valor é determinado (negativamente) em comparação com algo positivamente determinado, ou então sua presença excêntrica e não categorizável serve para reiterar a norma. No ramo da biologia, ciência que estuda a vida, o lugar do monstro é justamente esse lugar negativo. Segundo Canguilhem, a “existência de monstros questiona a vida quanto ao poder que ela tem de nos ensinar a ordem” (2012, p. 187). O normal por si só não seria suficiente para delimitar a ordem, por isso o monstro serve, nas ciências, não só como objeto de estudo, mas também como instrumento para que, no

caso do ser humano, seja delimitada a noção específica de humanidade. Canguilhem explica: “O monstro é o vivente de valor negativo”, e ainda: “o monstro não é apenas um vivente de valor diminuído, é um vivente cujo valor é o de contraste” (*Ibid.*, p. 188). Se o monstro tem alguma utilidade para a ciência, é o de mostrar o que o homem *não* é.

O monstro é uma contradição em termos, pois no reino dos viventes, seu valor é negativo – por isso que dissemos “quase-vida” acima. No que diz respeito à forma, o monstro é colocado em comparação com o humano justamente por não estar de acordo com ela. No caso do monstro, é como se as categorias *vida* e *humanidade* só se relacionassem a ele como algo que ele não é, o que quer dizer que o monstro é um não-vivente inumano por assim dizer, uma vez que seu desvio em relação à norma lhe confere um valor negativo. O que não significa dizer que o monstro está morto, o que não é o caso, pois o monstro é um vivente ainda que a monstruosidade seja o contravalor vital – e não a morte, seu oposto (*cf. ibid.*, p. 189). Fica claro que, num sistema taxonômico, o monstro fica de fora, abjeto. Como pode ter lugar algo que não se relaciona positivamente a nenhuma categoria?

Estamos adentrando um terreno no qual os limites entre a vida e a morte estão borrados. Foi pensando nesses limites, aliás, que Frankenstein se motivou a produzir sua criatura; ele disse: “Vida e morte surgiam-me como fronteiras ideais, as quais eu deveria, de início, ultrapassar” (SHELLEY, 2015, p. 126). O que o jovem cientista não sabia é que, na ultrapassagem destas fronteiras, não há senão um não-lugar, algo que não pode ser definido em seus próprios termos: a monstruosidade.

Em 1818, Mary Shelley publicou sua obra de maior renome: *Frankenstein ou o Prometeu moderno*. Ocupando um lugar especial na literatura de horror e na ficção científica, a novela é ainda de peculiar relevância nos debates feministas, tendo sido citada por Mary Daly (como vimos anteriormente), Judith Butler, Paul B. Preciado, entre outros. Nossa interesse com este livro é o seguinte: acrescentar informação sobre o conceito de monstruosidade a partir de um lugar que não esteja tomado pelas pretensões de neutralidade da ciência.

Como bem sabemos, o elemento aterrorizante da história é a criatura sem nome criada pelo jovem cientista Victor Frankenstein, uma espécie de colagem de cadáveres reanimada e consciente de si. Já vimos anteriormente que esta criação é caracterizada por Mary Daly como necrófila e falotécnica, pois penetra artificialmente na natureza e viola seus limites, criando vida a partir da morte. Neste ponto Shelley, Daly e Canguilhem estão de acordo: o monstro ocupa um lugar marginal entre a vida e a morte.

Apoiando-se principalmente na história da ciência, Canguilhem afirma que a “ignorância dos antigos considerava os monstros como jogos da natureza; a ciência dos contemporâneos faz deles o jogo dos sábios” (2012, p. 200). Essa mudança ocorre a partir do surgimento da

teratogenia com o cientista Camille Dreste. Quatro anos antes do nascimento de Dreste, a teratogenia é inventada na ficção por Victor Frankenstein, também um cientista. Tomado pela sede de conhecimento, o jovem decide transgredir a ordem da natureza e produzir uma criatura para tê-lo como criador. Mas, se antes da teratogenia o monstro nunca esteve em pé de igualdade com o homem da ciência que o estudava, isso não mudará quando ele passar a ser criado por este – a distinção humano/inumano, racional/irracional, norma/desvio precisa continuar operante para manter intacta a constituição do homem, assim como sua violenta metafísica. Jacques Derrida indica, em uma série de lugares, como a metafísica, ou melhor, a história da metafísica é uma história da violência. Na conferência *Os fins do homem*, o filósofo afirma que, entre a metafísica e o humanismo, há a passagem pelo *nós*, que é o humano (cf. DERRIDA, 1991, p. 146). A entrada nesse grupo seletivo, porém, passa por esses pares distintivos descritos acima, e a violência que acomete aqueles que não foram agraciados com a dádiva do ser – isto é, aqueles que não pertencem ao *nós* – não é senão metafísica.

Esses pares hierárquicos que definem a humanidade têm uma história institucional. Enquanto instituições que produzem e conservam a verdade, a filosofia e a ciência produziram historicamente a imagem do humano (normal, em pleno uso de suas faculdades mentais) e de seu outro não como mera constatação de fatos, mas como uso de poder, formação de fluxos verticais de poder. Qualquer afirmação de neutralidade dessas instituições não passa de naturalização das hierarquias, uma vez que só o homem pode dizer o que ele e o seu outro são. Os tratados de teratologia da Idade Média e da Modernidade não foram escritos pelos ditos monstros, e não poderiam sê-lo, pois as faculdades racionais pertencem – isto diz a filosofia há milênios – ao homem. Qual seria o valor de um tratado de teratologia escrito por um ser dito incapaz do uso adequado da razão? O direito à verdade não é universal.

Essa disposição do poder no que concerne à verdade é replicada na história de Frankenstein a partir do silenciamento do monstro e da negação de seu relato. Sobre a noite em que o monstro ganhou consciência, Frankenstein admite que sua criação “Deve ter falado, porém não escutei” (SHELLEY, 2015, p. 132); não é senão muito mais tarde que o cientista dará ouvidos à sua criatura, não sem que esta tenha que implorar por isto. Ao final da novela, tendo a oportunidade de falar diretamente a Walton, o monstro foi desacreditado. A própria forma em que a história é contada repercute as hierarquias de que falamos acima, pois é Walton, um homem de consciência saudável, quem conta à sua irmã o relato de Frankenstein, um homem agora com sua razão abalada. Até o encontro do monstro com Walton, todas as suas falas passam primeiro pelo filtro do relato de Frankenstein, e então pela escrita de Walton. A voz do monstro é, no mínimo, duplamente sufocada.

Quando o monstro fala ao seu criador em Chamonix, suplica pela criação de uma criatura tão horrenda quanto ele para lhe fazer companhia, pois só outro ser tão deformado seria capaz de lhe acolher como um igual. Há uma dinâmica de socialização de gênero que precisa ser explicitada: tudo o que sabe, o monstro aprendeu com os humanos, com a sociedade humana, muito embora não tenha podido participar desta. Assim, o monstro tenta restabelecer uma humanidade mínima ao participar de um relacionamento heterossexual: é uma tentativa de ser humano, um excluído da sociedade, mas um homem ainda assim. Judith Butler explica:

Assim, sua exclusão da sociedade só pode ser combatida pela sua entrada no casamento heterossexual, e isso só pode acontecer se alguém igualmente monstruoso aparecer. Em outras palavras, ele pode ser o companheiro de um ser humano não-humano, o que sugere que a sexualidade só é possível onde esta ambiguidade entre o humano e o humano não-humano funciona. (BUTLER, 2014, p. 49)

Há, portanto, o reconhecimento enquanto humano como condição de operacionalidade nos relacionamentos heterossexuais, nos quais o não-humano permanece de fora como o limite, o caminho impossível do desejo e do amor romântico. O monstro não consegue participar da heterossexualidade porque, segundo Butler, ele “funciona como uma zona limite do gênero, não apenas as dimensões rejeitadas da masculinidade, mas também os limites indizíveis da feminilidade” (Ibid., p. 48). O fato de o monstro habitar os limites do gênero e do humano aponta para o gênero como garantia de humanidade e, portanto, do reconhecimento do humano como necessariamente alguém que tenha um gênero, que seja um gênero e não outro. Novamente o monstro cai no abismo da abjeção, fora das categorias que dão sentido às relações humanas.

A epistemologia baseada na diferença sexual calou por muito tempo os indivíduos que transgridem as normas de gênero e a verdade natural do sexo. Do mesmo modo que a teratologia não foi desenvolvida pelos monstros, os estudos psiquiátricos e sexológicos acerca da transexualidade não foram realizados por dissidentes de gênero. Tiraremos agora o homem do conhecimento, cientista ou filósofo, de seu lugar resguardado de dizer o que é um monstro, dando voz dessa vez a quem só muito tarde pôde elaborar um conhecimento de si nos seus próprios termos.

Frente a um conjunto de cerca de 3.500 psicanalistas, Paul B. Preciado proferiu a conferência que hoje é conhecida como *Eu sou o monstro que vos fala*. Na versão escrita, o autor relata que, em dado momento, uma mulher da plateia proclama: “Não deveríamos permitir que ele falasse, ele é Hitler” (2021, p. 9). Não deve haver nenhuma surpresa na fala da psicanalista, uma vez que, lembremos, não são os monstros que devem dizer o que são, e sim as instituições responsáveis por assegurar a verdade. Além disso, segundo Susan Stryker, “A possibilidade de um monstro com vida e vontade própria é a principal fonte de horror para Frankenstein” (2021, p. 49). Quando Preciado retoma e nega os conceitos psicanalíticos, afirmando que a psicanálise

deve atualizar sua epistemologia binária caduca, o filósofo repete aos psicanalistas ali presentes o horror de Frankenstein. É por demais horrível que o monstro conheça agora a ciência que o criou e possa participar do discurso que o constituiu, mas não mais só como objeto e sim como sujeito do conhecimento.

Em sua coletânea *Um apartamento em Urano*, Preciado relata, entre outras coisas, alguns momentos de sua transição de gênero. Em dado momento, o autor conta uma experiência pela qual passou em um aeroporto de Kiev, onde um agente da alfândega não conseguia entender que, legalmente, seu nome fosse Beatriz, ainda que sua apresentação de gênero fosse masculina após nove meses desde o início da transição. O filósofo precisa então dizer que é uma mulher e ter suas partes apalpadas por uma outra agente para que pudesse seguir sua viagem, comprovando que sua identidade legal é congruente com sua anatomia. O que essa situação denota é a necessidade de categorização dos corpos dentro de uma estrutura binária para que seja possível o reconhecimento. Preciado conta que, por fim, “Eles devolvem meus documentos e me deixam ir como quem solta um animal perigoso ou um doente altamente contagioso” (2020, p. 174). A inviabilidade do reconhecimento de gênero em um corpo inviabiliza o próprio reconhecimento daquele corpo enquanto humano. Ao mesmo tempo, o corpo com expressão de gênero dúbia parece implicar em perigo para a norma estabelecida, como se a própria noção de humano estivesse em xeque – e realmente está, uma vez que o corpo humano depende do sexo para ser reconhecido como tal:

O corpo só tem sentido como sexuado, um corpo sem sexo é monstruoso. Segundo essa lógica, a partir de um órgão periférico (o nariz, a língua, ou então os dedos, por exemplo) é impossível reconstruir a totalidade do corpo como sexuado. Assim, então, os órgãos sexuais não são somente ‘órgãos reprodutores’, no sentido de que permitem a reprodução sexual da espécie, e sim que são, também e sobretudo, ‘órgãos produtores’ da coerência do corpo como propriamente ‘humano’. (Id., 2017, p. 131)

Por esta razão, corpos intersexo e transgênero operam uma perturbação de sentido, de coerência, própria da monstruosidade. Há todo um cálculo do corpo humano que a ciência moderna realizou na tentativa de conceber uma taxonomia das normas e dos desvios que dizem respeito ao sexo biológico. Segundo Preciado, na tentativa de manter os diagnósticos de atribuição de gênero nos padrões da diferença sexual binária ao mesmo tempo em que precisavam lidar com a diversidade morfológica do corpo humano, médicos começaram a categorizar corpos intersexo como patológicos – e, como vimos anteriormente, “hermafroditas” foram considerados monstros por séculos. O pediatra Andrea Prader, por exemplo, chegou a categorizar 25 variações de morfologia testicular, sendo a maioria delas considerada deficiente por não apresentar um grau adequado de “virilidade” (id. 2022a, p. 66). A medicina passou também a se valer da análise cromossômica das crianças para realizar a designação de gênero nos casos em que o órgão genital

não era muito claramente um pênis ou uma vagina. Tomemos como exemplo o que a linguagem da atribuição sexual chamou de pênis-clitóris, isto é, “um grande clitóris que não deve, por sua vez, ser confundido com um pequeno pênis” (Id., 2017, p. 134). É uma definição bastante vaga, mas, se uma criança com combinação cromossômica XX nasce com um órgão que se parece com um pênis-clitóris, o modelo de John Money de atribuição de gênero levaria provavelmente à mutilação do clitóris dessa criança. Procedimentos de medição e remodelação dos órgãos, assim como a análise cromossômica, não são procedimentos científicos neutros, mas métodos científicos para resguardar a verdade da natureza: a diferença sexual.

Mais precisamente: estes procedimentos científicos foram elaborados por uma ciência heterossexual. Bem antes de Preciado, na verdade, a teoria feminista já criticava o sexo enquanto objeto científico, enquanto uma categoria natural. A filósofa feminista Monique Wittig afirmava já na década de 1970 que a atribuição de naturalidade à diferença sexual corroborava com o discurso da dominação masculina sobre as mulheres através de uma *abordagem científica*. Segundo Wittig, acreditar “que, antes de todo pensamento, de toda ordem social, existem ‘sexos’ com uma diferença ‘natural’, ‘biológica’, ‘hormonal’, ou ‘genética’ que tem consequências sociológicas” (2022, pp. 35-36) significa tomar como verdadeiro o discurso heterossexual com uma roupagem científica. Para Wittig, a própria categoria sexo é uma categoria criada pelo pensamento hétero e serve à sua manutenção e naturalização. Homem e mulher, masculino e feminino são produtos do pensamento hétero (cf. Ibid., p. 61).

O interessante é que as taxonomias de Money e Prader, se bem analisadas, indicam a artificialidade do sexo, ou, no mínimo, o privilégio arbitrário de um suposto binário. A mutilação e a remodelação de genitais de crianças para fins de atribuição sexual apontam para o caráter artificial da diferença sexual binária. Na medida em que se fazem necessários procedimentos cirúrgicos para que a binariedade sexual seja assegurada, não há mais sentido algum em afirmar que a diferença sexual representada unicamente pelos elementos macho e fêmea seja natural. O que quer dizer que o sexo (enquanto masculino ou feminino) é tão artificial e produzido quanto o gênero. São categorizados como patológicos, desviantes ou defeituosos: testículos minúsculos, clitóris longos, canais vaginais apertados, pênis minúsculos e uma série de formas diversas que não são adequadas para o coito cis-heterossexual com capacidade reprodutiva. Essa taxonomia é mais um indício de que a diferença sexual não é natural, e sim um produto do pensamento hétero.

Na medida em que procedimentos de afirmação de gênero não engendram em monstruosidade ou qualquer estranheza quando realizados em recém-nascidos para fins de atribuição de gênero ou em qualquer pessoa cisgênero, mas causam horror quando realizados por uma pessoa transgênero, a suposta violação da natureza só pode ser entendida como violação das normas de gênero. O sexo não é senão um artifício para garantir a natureza do gênero, mas ele

falta porque há tanta diferença sexual quanto há diferença entre pessoas. O gênero, para ser protegido, conta com um violento aparelho jurídico e científico que o naturaliza e normaliza por meio do sexo, mas o sexo mesmo não é nada. Com Judith Butler, pode-se dizer que “a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nula” (BUTLER, 2019, p. 27). E, com isso, novamente o problema não é violar a natureza simplesmente por realizar qualquer transformação nos órgãos sexuais, mas violar a natureza por desafiar a autoridade da diferença sexual, isto é, das normas binárias de gênero. Um desvio da natureza e um desvio do gênero são a mesma coisa.

No contexto da diferença sexual, a natureza tem a função epistemológica e social de indicar quais corpos serão reconhecidos como humanos e quais serão largados à zona irreconhecível da monstruosidade, à abjeção. Sabendo de sua posição monstruosa, a transfeminista Susan Stryker adverte:

Eu que vivi em uma forma incompatível com meu desejo, eu cuja carne se tornou um conjunto de partes anatômicas incongruentes, eu que alcancei a semelhança de um corpo natural apenas por um processo não natural, ofereço-lhe este aviso: a Natureza com a qual você me atormenta é uma mentira. Não confie nela para protegê-lo do que eu represento, pois é uma fabricação que mascara a falta de fundamento do privilégio que você procura manter para si às minhas custas. (STRYKER, 2021, p. 48)

Com isto, Stryker acentua ainda que a origem do privilégio (cisgênero) e da opressão (às pessoas transgênero) é uma e a mesma: a natureza, uma ficção política que se torna real através das instituições que produzem e protegem a verdade.

Ao invés de reclamar natureza ao corpo trans, a estratégia política de teóricos e teóricas como Paul Preciado e Susan Stryker é justamente negar a natureza; não mais tentar se inserir na ordem dos corpos humanos normais, mas, ao contrário, ser aquilo que assombra e perturba essa ordem como o seu fora sempre à espreita, trazendo o perigo de borrar os limites que separam a humanidade de seu outro, o monstro. Nesse sentido, e fazendo referência explícita a Mary Daly, Stryker se filia à figura do monstro de Frankenstein:

O corpo transexual é um corpo não natural. É um produto da ciência médica. É uma construção tecnológica. É carne dilacerada e costurada novamente em uma forma diferente daquela em que nasceu. Nessas circunstâncias, encontro uma profunda afinidade entre mim, como mulher transexual, e o monstro de Frankenstein de Mary Shelley. (Ibid., p. 44)

A dinâmica de sujeito e objeto do conhecimento que foi estabelecida historicamente pela ciência é deslocada, agora para servir como mecanismo de resistência aos antigos meros objetos do conhecimento. Não se trata simplesmente de inverter os termos, e sim de usar a estratégia do monstro de Frankenstein: dominando a língua dos homens, ele não só conseguiu se passar por humano para o homem cego como pôde chegar até seu criador e reivindicar seus desejos. Usando

uma língua que não lhe pertencia, pois não era humano, o monstro pôde ocupar de uma *estranya* maneira o lugar de sujeito. É essa também a estratégia de Preciado na conferência *Eu sou o monstro que vos fala*: frente a milhares daqueles que, em outro contexto, poderiam diagnosticá-lo com transtorno de identidade de gênero ou então afirmar que ele havia fracassado em resolver o complexo de Édipo, Preciado afirma sua posição monstruosa; ocupando o lugar de sujeito falante de uma maneira *estranya*, o filósofo reivindica uma leitura *queer* do complexo de Édipo. Conhecendo a ciência que o subjugou, Preciado denunciou ainda a arbitrariedade das taxonomias de Prader e Money. É por isso que interessa à norma vigente não permitir que o monstro saia da posição de objeto de conhecimento e, caso saia, calá-lo o quanto antes, não dar as ferramentas para que se torne um *sujeito* falante. Mas o que acontece quando o monstro fala?

Tive que Declarar-me Louco

Vimos anteriormente como a monstruosidade acarreta em um tipo de silenciamento; veremos agora como são impelidas à fala as pessoas transgênero. É curioso o caso, pois a mesma instituição que silencia – a ciência – tem um lugar reservado para a fala que, a princípio, ninguém quer e nem deve ouvir seriamente: este lugar é a clínica psiquiátrica. Especialmente a partir da segunda metade do século passado, a psiquiatria passou a dar ouvidos e até mesmo incitar a fala a dissidentes do sistema de sexo/gênero. Engana-se quem presume não haver violência nesse ato passivo de dar ouvidos.

A partir do momento em questão, a ciência deu o nome de “transexualismo” a esse fenômeno tão antigo que passaram a dar importância, e então disseram: a transexualidade existe, ela é um transtorno mental³⁰. A medicina já era capaz de realizar a cirurgia e o tratamento hormonal de redesignação sexual, e para recebê-las bastava o diagnóstico de transexualismo, que deveria ser dado por um psiquiatra. Para poder “mudar de sexo”, como diziam, era preciso se declarar doente mental.

Por que era preciso *se declarar* doente mental e não simplesmente receber um diagnóstico de transtorno mental? Porque o diagnóstico passa pela fala da pessoa interessada na redesignação sexual, de modo que o veredito do psiquiatra se baseia na coerência do discurso da transexual. Para que o discurso fosse classificado como típico de um doente mental que sofre de *transexualismo*, era necessário que esse discurso fosse coerente com o que se esperava de alguém do sexo ao qual se transacionaria, além da reclamação de uma insistente perturbação disfórica – mesmo que esse discurso não fosse exatamente autêntico. Quem quer que realmente tivesse

³⁰ O “transexualismo” aparece pela primeira vez no DSM-III em 1980 e consta como categoria diagnóstica de condição de saúde mental até o CID-10, que teve sua vigência até o ano de 2021.

interesse em se submeter à CRS teria que saber falar um discurso específico: a da mulher trans disfórica ou homem trans disfórico. Comentaremos a seguir a questão da adequação de gênero no discurso da transexual no consultório psiquiátrico (principalmente no século passado). Embora muito do que será dito aqui seja datado, sua relevância não diminui, pois nos mostra como se consolidou historicamente o fenômeno da transexualidade, levando em conta as violências mais sutis que fizeram parte da experiência comum principalmente de mulheres trans e que ainda hoje impactam a comunidade, seus direitos e sua imagem no meio social e médico.

Em um texto-resposta aos ataques da feminista radical Janice Raymond³¹, a transfeminista Sandy Stone discute, a partir de autobiografias de mulheres trans, a relação entre a paciente em busca da CRS e o psiquiatra que a atende. A pertinência do texto de Stone, cujo conteúdo logo analisaremos, deve-se à insistência de um movimento trans-excludente no seio do feminismo radical durante os anos 1970. Diretamente influenciada por Mary Daly, que foi sua orientadora, Raymond repercutiu a ideia de que mulheres trans são uma tentativa do patriarcado de substituir as mulheres *reais* por mulheres *transexualmente construídas*³². Mostramos anteriormente como Daly enfatizou a relação entre o psiquiatra e sua paciente trans naquilo que ela chamou de fenômeno de Frankenstein. Raymond vai além da transformação física e tenta trazer à vista a repercussão de estereótipos comportamentais femininos (criados patriarcalmente) em mulheres trans. Essa mudança de foco permite que a autora diga que *fêmeas construídas* estupram mulheres espiritualmente (cf. RAYMOND, 1979, p. 134) ao tomar posse da mente feminina e se infiltrar em espaços femininos. Perdida em uma conspiração supostamente empreendida por um “império transexual”³³, Raymond não leva em conta que mulheres trans também são vítimas do pensamento heterossexual e que, talvez, a reprodução de estereótipos femininos por mulheres trans nem sempre seja tão voluntária assim. Sandy Stone se dá conta disso.

Em seu manifesto *The Empire Strikes Back* – clara referência ao *Transsexual Empire* de Raymond –, Sandy Stone mostra como os programas de disforia de gênero e seus pesquisadores operaram mudanças não só nos genitais de transexuais, mas também em suas autobiografias. Seguindo uma linha de trabalho foucaultiana – de tentar mostrar não só os silenciamentos, mas também as incitações à fala³⁴ –, porém, realizando um trabalho que Foucault mesmo não fez, Stone expõe a produção institucional da fala transexual nos consultórios psiquiátricos.

³¹ Cf. RAYMOND, Janice G. *The Transsexual Empire: The Making of the She-Male*, pp. 99-119.

³² Raymond usa expressões como “transsexually constructed lesbian-feminist” e “male-to-constructed-female” para se referir a mulheres transexuais, o que reitera nosso ponto de que o par natural/artificial trabalha a favor das normas binárias de gênero.

³³ Seu principal livro se chama justamente *The Transsexual Empire*.

³⁴ Como se vê, por exemplo, em sua *História da sexualidade I: A vontade de saber*.

Procurando por candidatas com maior chance de *sucesso*, os programas selecionavam as que melhor performavam o gênero com o qual se identificavam; entretanto,

os homens que se apresentavam como querendo ser mulheres nem sempre ‘se comportavam como’ mulheres. Stanford reconheceu que os papéis de gênero poderiam ser aprendidos (até certo ponto). Seu envolvimento com as clínicas de aperfeiçoamento foi um esforço para produzir não apenas fêmeas anatomicamente legíveis, mas mulheres, ou seja, fêmeas generificadas. (STONE, 2006, pp. 227-228)

Nesse contexto, é mais importante o reconhecimento do claro interesse da psiquiatria em reproduzir normas de gênero heterossexuais do que sua descoberta de que a feminilidade é reproduzível e aprendida. A lógica era: se vocês querem se tornar mulheres, lhes faremos mulheres *de mente e corpo*. Manifestações menos hegemônicas (e, portanto, menos culturalmente brancas e conforme à heterossexualidade) de feminilidade evidentemente não seriam consideradas como casos de sucesso de transição e performance de gênero. E as transexuais sabiam disso: elas tinham que ter lucidez o suficiente para saber performar com coerência um discurso que se encaixasse com o diagnóstico de um transtorno mental específico, pois só assim elas seriam lidas como mulheres.

Mas como podemos afirmar que esse discurso não era autêntico ao menos na maioria dos casos? Segundo Stone, quando os programas de tratamento de disforia de gênero foram criados, a principal referência textual dos pesquisadores era o livro *The Transsexual Phenomenon* do sexólogo Harry Benjamin, que atendeu diversos transexuais. Stone afirma que os casos de Benjamin presentes no livro serviram como base para os pesquisadores dos programas de disforia de gênero que não queriam arriscar uma transição de gênero fracassada com suas pacientes. O que os pesquisadores demoraram anos para descobrir (cf. Ibid., p. 228) é que suas pacientes também tinham sua bibliografia padrão para receber com sucesso um diagnóstico de disforia de gênero: o mesmo livro de Harry Benjamin. Esse livro serviu como um manual para duas coisas: o que deve ser ouvido (de uma transexual) e o que deve ser dito (a um psiquiatra). A expressão sexual das candidatas deveria ser polida discursivamente de modo a se apresentar como uma manifestação de desejo estritamente heterosexual – qualquer prazer com o próprio pênis deveria ser negado, pois não havia qualquer relato do tipo entre as pacientes de Benjamin que conseguiram o tratamento. A fórmula do sucesso entre os psiquiatras e suas pacientes transexuais era seguir a lei do gênero. Para eles porque o resultado a ser obtido era o padrão da mulher heterosexual branca; para elas porque conseguir a CRS era um passo importante para serem vistas como mulheres e não como homens que se vestem como mulheres.

Relatando sua própria experiência com a transição de gênero, Susan Stryker comenta a transformação que as instituições científicas operaram não somente em seu corpo, mas em sua subjetividade. A autora diz:

Minha própria experiência como transexual é paralela à do monstro nesse aspecto. A consciência moldada pelo corpo transexual não é mais criação da ciência que refigura sua carne do que a mente do monstro é criação de Frankenstein. (STRYKER, 2021, p. 50)

Se anteriormente exploramos os aspectos corporais e sociais da comparação que Stryker faz de si mesma enquanto transexual com o monstro de Frankenstein, agora podemos abordar os aspectos mentais. O trabalho dos cientistas em programas de tratamento de disforia de gênero se assemelhava (e talvez esse seja o único acerto de Mary Daly neste tópico) ao de Victor Frankenstein na medida em que eles procuravam não apenas aliviar o sofrimento psíquico de indivíduos diagnosticados com TIG através da CRS e da terapia hormonal, mas também transformar clinicamente a subjetividade destes mesmos indivíduos de modo a encaixá-los nos padrões de subjetividade da diferença sexual – ou seja, procuravam criar uma nova consciência. As análises de Sandy Stone sobre autobiografias de transexuais e o próprio relato extremamente autobiográfico de Susan Stryker o confirmam: as instituições que proporcionaram a redesignação sexual foram as mesmas que operaram uma espécie de lavagem cerebral para cooptar aqueles e aquelas que davam indícios de que fugiram do domínio epistemológico da diferença sexual. Qualquer semelhança com a literatura de horror não é mera coincidência; segundo Stryker, “A possibilidade de um monstro com vida e vontade própria é a principal fonte de horror para Frankenstein” (*Ibid.*, p. 49) do mesmo modo que uma transexual que não performe a feminilidade branca é fonte de horror para os cientistas guardiões da diferença sexual.

Com pouca sutileza teórica e teoria conspiratória de sobra, Mary Daly e Janice Raymond conseguiram perceber tanto a produção artificial de feminilidade nas clínicas que tratavam disforia de gênero quanto a reprodução de estereótipos femininos patriarcas por mulheres trans, mas não foram além disso. Com perspicácia e agudeza filosófica, Sandy Stone se deu conta de que o corpo trans é uma superfície na qual se inscreve uma história da qual participam a história da ciência, a epistemologia da diferença sexual e o desejo de uma pessoa que não pode chegar a ser sujeito falante sem ter que contar uma história que não a sua. Permanecem as perguntas: “Quem está contando a história para quem e como os contadores de histórias diferenciam entre a história que contam e a história que ouvem?” (STONE, 2006, p. 228). De um lado, psiquiatras, sexólogos e cirurgiões dizendo como uma mulher trans deve se comportar e expressar sua sexualidade (e, de certo modo, como mulheres cisgênero também deveriam fazê-lo); de outro, feministas radicais negando a categoria *mulher* a mulheres trans e dizendo que estas são ferramentas do patriarcado. Stone afirma com razão: “As pessoas que não têm voz nessa teorização são as próprias transexuais” (*Ibid.* p. 229).

A história operada no corpo transexual é a reafirmação da verdade da heterossexualidade quase como uma determinação ontológica do ser humano. A heterossexualidade como natureza

é artificialmente inscrita no corpo transexual historicamente a partir de tecnologias não somente farmacológicas e biomédicas, mas também psicológicas. O corpo que passa por essa tecnologia de enlouquecimento não tem mais o direito de contar a sua própria história a não ser aceitando o risco de desrespeitar a lei do gênero, e nós sabemos quais são as consequências do delito: anormalidade e monstruosidade. Não era esse o objetivo de quem buscava os programas de disforia de gênero, como afirma Sandy Stone:

O maior propósito do/da transexual é se apagar, desaparecer na população ‘normal’ o mais rápido possível. Parte deste processo é conhecido como construir uma história plausível – aprender a mentir de maneira eficaz sobre o próprio passado. (*Ibid.*, p. 230)

Apesar de o CID-11 ter passado recentemente o transtorno de identidade de gênero (TIG) para o campo dos transtornos sexuais, retirando-o assim do âmbito dos transtornos mentais ao qual pertenceu por décadas, o manifesto de Sandy Stone continua sendo importante e atual, entre outras razões, por expor as tecnologias de enlouquecimento da ciência contemporânea por meio da incitação à fala. São tecnologias que participaram da constituição da transexualidade enquanto fenômeno e que não terão sua influência cessada com a validade do CID-10. Sabemos, se não for repetindo a fala “normal”, isto é, heterossexual, o destino é a anomalia e a monstruosidade. Curiosamente, e também tragicamente, repetir a fala “normal” significa, para a pessoa transgênero, declarar-se louca. Relatando sua experiência de transição de gênero, Paul Preciado diz: “Tive que me declarar louco. Afetado por um tipo de loucura bem particular que chamam de disforia. Tive que declarar que minha mente estava em guerra com meu corpo, que minha mente era masculina e meu corpo feminino.” (2022b, p. 17). O relato de Preciado denuncia que a violência psicológica contra o direito de pessoas trans contarem sua própria história, relatarem a si mesmas e escreverem sua própria autobiografia não cessou no século passado e se estende a pessoas transmasculinas.

Teratologia Enquanto Contra-Ciência do Ânus

Anteriormente, mostramos como a ciência se relaciona com o monstro. No período moderno, havia um trabalho de catalogação das monstruosidades e de especulação de suas possíveis causas – assim como ocorria também no período medieval e até mesmo na Antiguidade³⁵, evidentemente. Mas o que diferencia o trabalho intelectual da modernidade é mais uma questão de método. Manuais de teratologia anteriores ao século XVII tendem a incluir, por

³⁵ Para dar um exemplo de cada um desses períodos históricos, há a obra de Aristóteles e também a de Ambroise Paré, já citados no presente texto. Os dois autores elaboraram tanto uma catalogação de monstruosidades quanto uma lista de suas possíveis causas.

exemplo, humores divinos entre as causas de monstruosidade, ao passo que, no século XVIII, houve um intenso debate acerca das possíveis causas de manifestação teratológica no corpo humano – todas elas *naturais*³⁶. Isso indica que o tipo de investigação a ser realizado já não era mais do tipo especulativo e muito menos teológico, e sim biológico, anatômico. É a partir daí que o corpo monstruoso se torna verdadeiramente objeto de estudo. Passar pelo percurso de desenvolvimento da metodologia científica moderna excede os propósitos do presente trabalho, mas gostaríamos de ressaltar algo que já foi dito antes: o cientista moderno em sua posição de homem em pleno uso de suas faculdades racionais utiliza o aparato científico para delimitar sua própria humanidade, mas não tendo a si mesmo como objeto, e sim o corpo monstruoso. Essa distância entre o sujeito do conhecimento (que sequer chega a se formular propriamente como sujeito, pois se considera apenas a razão universal exercendo seus poderes) e o objeto de estudo (não mais que um corpo) é típica do fazer científico moderno. Do mesmo modo, a normalidade e a *saúde* psicossexual da heterossexualidade também foram asseguradas por Richard von Krafft-Ebing³⁷ (no século XIX) e pelo DSM-III (com o surgimento da condição mental do *transexualismo* como categoria diagnóstica em 1980) contra a dissidência de gênero, esta anormal e patológica maneira de se comportar, algo como um caso de teratologia psicossexual. Nenhum cientista fala de si: o monstro é sempre o outro, que deve ou permanecer calado ou falar o que o cientista quer ouvir para não sofrer as consequências de ser si mesmo. Como a proposta metodológica do presente trabalho foi, desde o início, deslocar o foco discursivo daqueles que sempre tiveram resguardado seu lugar de fala como um lugar onde a verdade se enuncia para aqueles e aquelas que não falavam senão tagarelices e loucuras, discursos ingênuos que não alcançam o saber científico, é o momento de apresentar uma faceta de micropolítica anal: a ciência do ânus.

Paul Preciado chama de ciência do ânus não a investigação de dados da natureza (humana) a partir de uma distância metodológica, mas a produção de conhecimento que desfaz a separação entre sujeito e objeto, investigando os atravessamentos de todo tipo que constituem aquelas mesmas que investigam. O mote de uma ciência anal é “Fale a partir de seu ânus” (PRECIADO, 2009, p. 159), isto é, fale de onde julgaram não ser possível sair qualquer palavra, e, por isso, não é uma ciência que qualquer um pode fazer, pois alguns corpos estiveram sempre falando como bem entendiam. A ciência anal desloca a orientação do discurso da terceira pessoa do singular (onde se fala *dele*, do monstro, do transtornado, do louco) para a primeira pessoa do singular e a

³⁶ A esse respeito, cf. TORT, Patrick. *L'ordre et les monstres: le débat sur l'origine des déviations anatomiques au XVIIIe siècle*.

³⁷ Cf. KRAFFT-EBING, Richard von. “selections from Psychopathia Sexualis with Special Reference to Contrary Sexual Instinct: A Medico-Legal Study”. In: STRYKER, Susan; WHITTLE, Stephen (ed.). *The transgender studies reader*.

segunda do plural (“vós, os heterossexuais” (*Ibid.*)). Assim, produz-se um saber de si e dos outros que não se presta à hipocrisia de ser neutro, de simplesmente coletar dados da natureza. É um tipo de saber que não nega o discurso científico tradicional, mas trabalha a partir dele, de suas fissuras e falhas.

Já utilizamos, no presente texto, dois exemplos de produções científico-anais para falar sobre monstruosidade: *Minhas palavras para Victor Frankenstein acima da aldeia de Chamonix* de Susan Stryker, e *Eu sou o monstro que vos fala* de Paul Preciado. Nos dois casos, fala-se de si para um outro (vós, os heterossexuais). A identificação com o monstro tem a ver com reconhecer o potencial subversivo daquilo que disseram que tu és, e é importante reconhecer que o uso “original” é injurioso. Mary Daly foi infeliz ao chamar mulheres transexuais de monstros não porque, com isso, ela se revelou uma teórica (da conspiração) transfóbica – o que ela nunca fez questão de esconder –, mas porque a monstruosidade é enormemente subversiva. O que Stryker e Preciado fazem é o que Judith Butler chama de “inversão performativa” (cf. BUTLER, 1997, pp. 55-57), onde se retira a injúria de seu uso original (“você é um monstro”) para se apropriar dele (“eu sou o monstro”) e, com isso,

o sujeito que até agora foi construído como abjeto (analisado, reduzido a ânus social) excede a injúria, não se deixa conter pela violência dos termos que o constituem, e fala, criando um novo contexto de enunciação e abrindo a possibilidade para formas futuras de legitimação. (PRECIADO, 2009, p. 159)

Essa forma de micropolítica constrói, no caso de Preciado, um contrasaber dissidente nas margens da teoria psicanalítica. No caso de Stryker, sua fala parte de onde não alcançam tanto a ciência das instituições que modificaram seu corpo quanto a teoria das feministas radicais que a injuriaram. O que Stryker aponta em seu discurso quase autobiográfico é que a natureza que ela supostamente haveria violado com sua existência artificial não passa de uma ficção política escrita para tornar seu corpo monstruoso. Há aí um tipo de contrasaber sobre si que só é possível através de uma investigação *anal* no sentido em que usamos aqui.

Um outro exemplo de ciência desse tipo também foi citado no presente texto, quando dissemos que, segundo Sandy Stone, mulheres trans em busca de CRS passavam de uma a outra o livro de Harry Benjamin, usado como texto-base pelos sexólogos e psiquiatras que trabalhavam em programas de disforia de gênero. Ler o mesmo livro que os cientistas, mas sabendo que o objeto de estudo eram elas, não produz os mesmos efeitos: a ciência que eles produziram é heterosexual, enquanto a delas é anal, pois se trata de um saber de si passado de mulher para mulher, um contrasaber que se (re)produz nas falhas do saber científico de Benjamin e seus sucessores. Elas sabiam que seus comportamentos e desejos não eram naturais, então desenvolveram tecnologias contrasexuais para imitar seja lá o que fosse uma mulher natural.

Um saber de si elaborado por sujeitos analisados e chamados de monstros é um golpe contra a ciência que patologizou seus corpos, desejos e comportamentos. Não se trata de destruir a ciência, mas de ‘analisar’ – tornar anal – a ciência que até então se fundamentou na epistemologia heterossexual. Se, como vimos, desde Aristóteles, a monstruosidade tem a ver com gênero, todo manual de teratologia é uma documentação da verdade científica da heterossexualidade – ou ainda: da verdade da ciência heterossexual. ‘Analisar’ a teratologia significa, portanto, iniciar uma revolução epistemológica, desfazer posições discursivas consolidadas e borrar os limites entre sujeito e objeto. ‘Analisar’ é, também, deslocar o foco discursivo do par binário do sexo para a diferença universal do ânus.

A ciência do ânus só é possível na epistemologia da diferença sexual, embora trabalhe contra ela. Nesse sentido, é uma contra-ciência, pois, ao contrário das ciências que resguardam a verdade heterossexual, a ciência anal opera nas brechas epistemológicas da diferença sexual, esburacando seu domínio pleno. Políticas anais são redes de elaboração de práticas e conhecimentos de resistência e sobrevivência num sistema que condena corpos e subjetividades à monstruosidade. Mas essa monstruosidade não é mais do que as falhas e fissuras da normalidade. Ela opera suas micropolíticas por dentro, e não por fora, contaminando de forma virulenta a heterossexualidade – talvez por isso a mais importante castração dos homens seja a anal.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. *Manual de Diagnóstico e Estatística de Distúrbios Mentais DSM III-R*. São Paulo: Manole, 1989.
- ARISTOTLE. “On the generation of animals”. In: *The Works of Aristotle volume 2*. Chicago: Encyclopædia Britannica Inc., 1952.
- BUTLER, Judith. *Lenguaje, poder e identidad*. Ediciones Síntesis, Madrid, 1997.
- BUTLER, Judith. “Animating autobiography: Barbara Johnson and Mary Shelley’s monster”. In: JOHNSON, Barbara. *A life with Mary Shelley*. Stanford: Stanford University Press, 2014.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.
- CANGUILHEM, G. *O conhecimento da vida*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- DALY, Mary. *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*. Boston: Beacon, 1978.

DERRIDA, Jacques. “Os fins do homem”. In: *Margens da filosofia*. São Paulo: Papirus, 1991.

DIDEROT, Denis. *Le Rêve de d'Alambert*. Paris: Editions sociales, 1962.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2022.

FRITSCHE, Johannes. “The Riddle of the Sphinx: Aristotle, Penelope, and Empedocles”. In: WOLFE, Charles T. (ed.). *Monsters and philosophy*. London: College Publications, 2005.

HARAWAY, Donna. “A Cyborg Manifesto: Science, Technology and Socialist-feminism in the Late Twentieth Century. In: STRYKER, Susan; WHITTLE, Stephen (ed.). *The transgender studies reader*. New York: Routledge, 2006.

JOHNSON, Barbara. *A life with Mary Shelley*. Stanford: Stanford University Press, 2014.

KRAFFT-EBING, Richard von. “selections from Psychopathia Sexualis with Special Reference to Contrary Sexual Instinct: A Medico-Legal Study”. In: STRYKER, Susan; WHITTLE, Stephen (ed.). *The transgender studies reader*. New York: Routledge, 2006.

PARÉ, Ambroise. *On monsters and marvels*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.

PRECIADO, B. “Terror anal”. In: HOCQUENGHEM, Guy. *El deseo homosexual*. Santa Cruz de Tenerife: Editorial Melusina, 2009.

PRECIADO, Paul B. Manifesto contrassexual. São Paulo: n-1 edições, 2017. PRECIADO, Paul B. *Um apartamento em Urano: crônicas da travessia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. PRECIADO, Paul B. *Eu sou o monstro que vos fala: Relatório para uma academia de psicanalistas*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022a.

PRECIADO, Paul B. *Dysphoria Mundi*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2022b.

RAYMOND, Janice G. *The Transsexual Empire: The Making of the She-Male*. Boston: Beacon, 1979.

SHELLEY, Mary. *Frankenstein ou O Prometeu moderno*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2015.

STONE, Sandy. “The Empire Strikes Back: a Posttranssexual Manifesto”. In: STRYKER, Susan; WHITTLE, Stephen (ed.). *The transgender studies reader*. New York: Routledge, 2006.

STRYKER, Susan; WHITTLE, Stephen (ed.). *The transgender studies reader*. New York: Routledge, 2006.

STRYKER, Susan. “Minhas palavras para Victor Frankenstein acima da aldeia de Chamonix: Performar a fúria transgênera”. *Revista Eco-Pós – Dossiê Feminismos vitais*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, set. 2021.

TORT, Patrick. *L'ordre et les monstres: le débat sur l'origine des déviations anatomiques au XVIIIe siècle*. Paris: Syllepse. 1997.

WITTIG, Monique. *O pensamento heterossexual*. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

WOLFE, Charles T. (ed.). *Monsters and philosophy*. London: College Publications, 2005.