

BIOLOGIA, DIREITO, PERSPECTIVA *QUEER* E INTERSEXUALIDADE

Fabiano de Souza
Gontijo

Professor de Antropologia,
Universidade Federal
do Pará (UFPA), Belém/
PA, Brasil. Bolsista
de Produtividade,
Conselho Nacional de
Desenvolvimento Científico
e Tecnológico. Doutor em
Antropologia pela *École
des Hautes Études
en Sciences Sociales*.
fgontijo2@hotmail.com.

Recebido: junho 28, 2018

Aceito: setembro 4, 2018

Biology, Law, *Queer* Perspective and Intersexuality

RESUMO

Partindo da narrativa biográfica de uma estudante de Santarém, no estado do Pará, Brasil, da literatura bioantropológica e bioarqueológica sobre dimorfismo sexual e da perspectiva *queer*, ponderaremos sobre a necessidade de se rever os sistemas representacionais médico-científico e jurídico-normativo.

Palavras-chave: Intersexualidade; Bioantropologia; Bioarqueologia; Direito; Teoria *Queer*; Amazônia.

Abstract

Based on the biographical narrative of a student from Santarém, in the State of Pará, Brazil, on the bioanthropological and bioarchaeological bibliography on sexual dimorphism, and on queer perspective, we will consider the need to review the medical-scientific and the legal-normative representational systems.

Keywords: Intersexuality; Bionthropology; Bioarchaeology; Law; Queer Theory; Amazon Basin.

A narrativa biográfica de Gina, uma estudante de Santarém, no estado do Pará, na Amazônia brasileira, será o ponto de partida para o esboço de uma reflexão preliminar sobre as maneiras peculiares como sexualidade, corporalidade, cientificidade, legalidade e poder

[...] De Lauretis propôs que se chamasse de teoria *queer* um novo modo de pensar crítico e reflexivo capaz de denunciar o gênero como produtor do sexo, desnaturalizar e desuniversalizar as classificações binárias de gênero e a heterossexualidade compulsória e promover a fluidez do conceito de identidade, baseando-se na historicidade da sexualidade e nas relações de poder subjacentes.

se relacionam na base de sistemas de representações e sobre o papel que poderia ter a produção acadêmica mais recente nas áreas de Bioantropologia e Bioarqueologia em língua inglesa, balizadas pela perspectiva *queer*, na desconstrução social, “desformulação” cultural e desnaturalização desses sistemas de representações que fundamentam os sistemas médico-científico e jurídico-normativo. Assim, tratar-se-á de se arriscar em mostrar as tensões existentes entre, de um lado, o modo como são experimentadas, vivenciadas e reproduzidas cotidianamente – performativamente – a discursividade da heteronormatividade, da heterossexualidade compulsória e do dimorfismo sexual através da narrativa de Gina e, de outro, a perspectiva política crítica, reflexiva e denunciadora dos arbitrários culturais sobre os quais se assenta essa discursividade enunciada pelos/as estudiosos/as de Bioantropologia e Bioarqueologia de inspiração *queer*¹.

Nos Estados Unidos, numa conferência realizada em 1990, Teresa De Lauretis propôs que se chamasse de teoria *queer* um novo modo de pensar crítico e reflexivo capaz de denunciar o gênero como produtor do sexo², desnaturalizar e desuniversalizar as classificações binárias de gênero³ e a heterossexualidade compulsória⁴ e promover a fluidez do conceito de identidade⁵, baseando-se na historicidade da sexualidade e nas relações de poder subjacentes⁶. A sugestão, publicada na revista de “estudos culturais feministas” *differences*, em 1991, teve ampla repercussão e logo extrapolou o âmbito dos estudos de gênero e de sexualidade, tornando-se uma poderosa proposta epistemológica crítica e reflexiva. Ao longo dessa década, a proposta foi vigorosamente aprimorada “[...] introduzindo uma perspectiva crítica apropriada para desconstruir radicalmente as classificações sexuais e subverter, também radicalmente, as convenções da ordem sexual e de gênero [...]”⁷ e,

¹ Agradeço a Igor Erick, mestrando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal do Pará (UFPA) pela ajuda durante a pesquisa de campo em Santarém. Agradeço ainda ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pela bolsa de Produtividade em Pesquisa.

² SCOTT, 1995 [1986]; BUTLER, 2003 [1990].

³ RUBIN, 2017b [1975], 2017 [1984].

⁴ RICH, 2010 [1980].

⁵ DE LAURETIS, 1991.

⁶ FOUCAULT, 1979, 1980.

⁷ GONTIJO; SCHAAN, 2017, p. 54.

assim, interrogar toda e qualquer forma de normatividade. Desse modo, o surgimento da teoria *queer* parece se manifestar na linha direta dos estudos de gênero, dos estudos *gays*, das teorias críticas feministas e do ativismo da *Queer Nation*⁸, fundamentados na ideia do caráter construído socialmente, elaborado culturalmente, naturalizado politicamente e dependente historicamente das categorias de sexo, gênero e sexualidade⁹.

Até aquele momento, os estudos de gênero definiam geralmente essa categoria como uma expressão cultural e política do sexo biológico e consideravam a sexualidade como uma função do gênero. Um debate conhecido nos Estados Unidos e na Europa como “guerra dos sexos” acirrou-se entre as décadas de 1980 e 1990, levando pesquisadores e ativistas a questionar, veementemente, a relação entre sexualidade e gênero. A partir daí, despontou, como já dissemos em outro texto,

[...] uma série de pesquisas sobre temas desestabilizadores para os estudos feministas até então: a homossexualidade, a prostituição, a pornografia, o sadomasoquismo, a monogamia, o estupro, a promiscuidade, as relações entre mulheres, o sexo interracial e intergeracional, além de tópicos relativos à AIDS, o que levou para a arena pública as dificuldades que as teorias de gênero tinham para lidar com as questões relativas à sexualidade. Foi nesse contexto, com a publicação de um conjunto de textos que traziam à tona teorizações da sexualidade, da abjeção e do estigma, que irromperia a teoria *queer*¹⁰.

A nova proposta epistemológica rapidamente passou a ser uma inextinguível fonte de possibilidades críticas e reflexivas em diversos campos do conhecimento, ali onde eram ratificadas as múltiplas formas de normatividades em vigor¹¹. David Halperin anunciou, em 1995, que “[...] *queer is by definition whatever is at odds with the normal, the legitimate, the dominant. There is nothing in particular to which it necessarily refers.*”¹²⁻¹³, o que, como já dissemos alhures, “[...] influenciaria

⁸ MANIFESTO, 2016.

⁹ JAGOSE, 1996; MORTON, 1996; SULLIVAN, 2007; WARNER, 1993.

¹⁰ GONTIJO; SCHAAN, 2017, p. 55.

¹¹ SEDGWICK, 1990.

¹² Nossa tradução livre do inglês: “[...] *queer* é por definição tudo o que está em desacordo com o normal, o legítimo, o dominante. Não há nada em particular a que necessariamente se refira.” (grifos do autor no texto original).

¹³ HALPERIN, 1995, p. 62.

sobremaneira a arqueologia e a antropologia naqueles contextos acadêmicos, no que diz respeito ao interesse desses campos disciplinares nos estudos do corpo e das identidades, para além dos estudos de gênero e sexualidade”¹⁴. Houve, a partir daí, a necessidade de se redefinir as fronteiras dos elementos formadores das taxonomias de sexo, sexualidade e gênero para viabilizar a distinção entre os estudos de gênero e os de sexualidade e, enfim, elaborar a ruptura definitiva com as normatividades.

Tendo em mente (a) os questionamentos de Butler¹⁵, ao afirmar que são os marcadores de gênero que fazem existir os sujeitos sociais, tornando-se os seres inteligíveis e, logo, reconhecidos como humanos, (b) os efeitos naturalizadores, universalizantes e excludentes da heteronormatividade¹⁶ e, enfim, (c) partindo da premissa segundo a qual a intersexualidade é, por excelência, o lugar privilegiado para se observar a maneira como o gênero institui a naturalidade institucional do sexo, serão apresentados abaixo os relatos de experiências de Gina¹⁷, uma estudante amazônica, para, em seguida, mostrar como a perspectiva *queer*, usada nos estudos bioantropológicos e bioarqueológicos recentes, embora produzidos com intenções de denunciar os arbitrários sobre os quais se assenta o gênero, não parecem impactar nas práticas médicas e jurídicas na Amazônia brasileira e, menos ainda, no dia-a-dia de Gina.

*

Gina (pseudônimo) nasceu em Santarém, Pará, em 1986, foi registrada com um nome masculino e criada como menino. Mora com seus pais, numa comunidade rural, nas proximidades de Santarém, uma cidade de quase 300

¹⁴ GONTIJO; SCHAAN, 2017, p. 55.

¹⁵ BUTLER, 2002, 2003, 2004.

¹⁶ DE LAURETIS, 1994.

¹⁷ As experiências, aqui, são entendidas como aquilo que constitui os sujeitos enquanto tal e sempre associadas a processos históricos, como sugere Scott: “It is not individuals who have experience, but subjects who are constituted through experience. Experience in this definition then becomes not the origin of our explanation, not the authoritative (because seen or felt) evidence that grounds what is known, but rather that which we seek to explain, that about which knowledge is produced. To think about experience in this way is to historicize it as well as to historicize the identities it produces.” (SCOTT, 1992, p. 25-26). Nossa tradução livre do inglês: “Não são os indivíduos que têm experiência, mas sim os sujeitos que são constituídos pela experiência. Experiência nessa definição torna-se, então, não a origem de nossa explanação, não a evidência autorizadora (porque vista ou sentida) que fundamenta o que é conhecido, mas sim aquela que procuramos explicar, aquela sobre a qual o conhecimento é produzido. Pensar na experiência desse modo é historicizá-la, bem como historicizar as identidades que ela produz.”.

mil habitantes na região oeste do estado¹⁸. Seu pai, motorista, é de origem acreana de uma família de “soldados da borracha”, e sua mãe, “do lar”¹⁹, é também migrante, mas de origem amazonense. Foi criada em Santarém, mas passou quatro anos de sua vida em Manaus, “tentando trabalhar”, em vão. Gina tem dificuldades para conseguir emprego fixo, devido, segundo ela, ao fato de que o nome que consta em sua carteira de identidade não condiz com suas habilidades físicas (voltarei a isso mais adiante). Também tem dificuldade nos estudos, não consegue prestar atenção às aulas, suas notas são ruins e já teve que mudar do curso de Direito para o de Pedagogia na Universidade pública onde estuda.

Durante sua adolescência, quando tinha por volta de 14 anos, Gina percebeu

[...] que tinha um comportamento bem diferente dos meninos, não tinha pensamento igual ao deles... Eu vestia roupas de meninas, ia pra praia, não estava nem aí. Aí, eu comecei a querer saber que problema eu tinha, aí eu comecei a andar com gay e percebi que o comportamento que eles tinham e as conversas deles também não eram compatíveis com o meu comportamento, foi quando eu fui pra Manaus, fiz pesquisas nas redes sociais, Orkut naquele tempo, pesquisei sobre travestis e descobri que eu era isso.

Gina se sentia “diferente”, durante sua infância e adolescência e acreditava que a “diferença” não podia ser justificada por ter convivido com mulheres mais do que com homens, pois, segundo ela, foi o contrário: “Eu fui criada no meio de um monte de homem e mesmo assim o comportamento, os pensamentos que vinham eram de menina e todo mundo dizia que eu era uma menina”. A necessidade de entender porque é que suas formas corporais não condiziam com seus “pensamentos” fez com que Gina inicialmente achasse que era gay e, depois, descontente com o que via na convivência com gays, procurasse informações sobre as travestilidades.

¹⁸ A população estimada do município, em 2017, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, é de 294.302 habitantes. De acordo ainda com o mesmo Instituto, Santarém tinha 27% de sua população vivendo na zona rural, o salário médio mensal dos trabalhadores formais era de 2,1 salários mínimos, 45,6% da população recebia rendimento nominal mensal per capita de até ½ salário mínimo, 83,1% das receitas do município eram oriundas de fontes externas, somente 38,1% dos domicílios possuíam esgotamento sanitário adequado e 7,8% das vias públicas eram urbanizadas, de acordo com dados do recenseamento da população de 2010 – tudo isso configuraria um município relativamente pobre, marcado por contradições, com médias de bem-estar socioeconômicos bem abaixo do nível nacional. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pa/santarem/panorama>>. Acesso em: 28 maio 2018.

¹⁹ A partir daqui, as palavras, expressões e trechos das falas de Gina serão apresentados sempre entre aspas e em itálico. As entrevistas aconteceram em dois encontros em 2016.

Considerando-se travesti, surgiu-lhe uma inquietação: “Apesar de elas serem femininas, muito parecidas com mulher, elas tinham um pensamento um pouco masculino, porque é a natureza delas, né? Elas agiam de uma forma que eu não conseguiria agir, por exemplo, na hora de se relacionar com os homens, eu não ia conseguir.” Para ela, havia algo no comportamento das travestis que era incompatível com os seus sentimentos, principalmente no que diz respeito à postura sexual: “Eu não sinto prazer com isso, a maioria dos homens que saem com as travestis gostam do genital da travesti, eu não tinha como usar isso, era muito pequeno, tinha vergonha, não sentia excitação, acabava não ficando com ninguém.”. Durante os quatro anos passados em Manaus, morando com uma tia, entre os 18 e 22 anos de idade, Gina transitou por diversos empregos precários, paralelamente descobriu-se travesti e rejeitou essa identidade por não ser compatível com seus desejos sexuais.

De volta a Santarém, Gina conta: “Comecei a pesquisar sobre cirurgia e acabei achando ‘transexual’. Eu era isso, transexual! Sou transexual porque meu órgão é pequenininho, é masculino, porque meu psicológico não bate, aí eu não consigo me aceitar de jeito nenhum.”. Em suas pesquisas na internet, soube que as pessoas transexuais podiam se submeter a cirurgias de redesignação genital pelo Sistema Único de Saúde. No entanto, não conseguiu informações nos hospitais da cidade e foi consultar com a Defensoria Pública do Estado do Pará, onde obteve, enfim, todas as informações necessárias e cópias dos documentos, portarias e normativas. Muda da documentação e com ajuda da Defensoria, iniciou uma bateria de exames médicos. Os médicos rapidamente perceberam que Gina não era “*exatamente*” transexual: “O médico ficou surpreso porque minha taxa de hormônio não condizia com meu sexo, ele passou uma ultrassom, passou uma ressonância magnética e outra ultrassom e foi dado que eu não tinha próstata, aí nos outros exames também diziam que eu só tinha um pênis pequeno, sem órgão nenhum, nem masculino, nem feminino!” Nesse momento, Gina descobriu-se (ou foi descoberta?) intersexual.

Gina começou a fazer uma série de novas pesquisas na internet que lhe ajudaram a se dar conta de que havia um grande número de pessoas “*diagnosticadas*” como ela. O que deveria ter-lhe reconfortado acabou por atormentá-la ainda mais, pois começou a achar que “*isso*” era um estigma visível que justificava o porquê de ela nunca conseguir fixar-se em um emprego, de ela não conseguir manter relacionamentos afetivo-sexuais, de ela se perceber diferente, de ela sentir-se encarada nas ruas...

A Universidade passou a ser seu único refúgio de “*paz interior*”, local onde se sentia à vontade – lá, seu “*nome de mulher*” era respeitado por lei. Conversou com sua mãe sobre a sua situação, mas, por se tratar de uma pessoa, segundo ela, “*simples, leiga e sem estudo*”, não entendeu muito bem do que se tratava, embora lhe desse todo o apoio necessário; seu pai, ao contrário, era totalmente indiferente a sua situação.

Um grande “*sentimento de revolta*”, segundo ela, se apoderou do seu ser, determinando suas ações a partir desse momento. A partir daí, sozinha, Gina começou um périplo em busca da adequação de seu corpo a sua “*identidade de mulher*”.

Com a ajuda da Defensoria, que a aconselhou a entrar com uma ação civil pública, já que seu “*problema*” era o de muitas outras pessoas em Santarém, Gina foi, enfim, enviada para São Paulo para a realização de exames e das “*cirurgias reparadoras*” num tempo recorde, quando comparado com outros casos²⁰. Segundo ela, “[...] *essa fase de São Paulo foi a pior fase da minha vida!*”: Gina teve passagens pagas, mas, ao chegar lá, soube, pelos médicos e pelo serviço de assistência social do hospital, que teria que se manter por conta própria na capital paulista; nesse momento, entrou em contato com a Defensoria em Santarém e conseguiu antecipar sua volta, antes mesmo da realização das cirurgias. Frustrada, Gina conta que ficou alguns dias sem conseguir sair da casa de seus pais, “*profundamente deprimida*”. Eu lhe perguntei porque ela não procurou os movimentos homossexuais de São Paulo para auxiliá-la, mas logo percebi que a pergunta talvez fosse inoportuna, já que Gina não se considerava homossexual. No Pará, no entanto, descobri depois que ela já havia procurado uma das lideranças do grupo homossexual de Santarém, que nada pôde fazer por ela.

Retomando forças, na volta a Santarém, ela registrou uma ocorrência na Delegacia e entrou com uma nova ação na Justiça solicitando indenização pelos danos psicológicos sofridos em consequência da viagem. Tratou-se de uma nova ação, pois Gina já tinha processos em andamento na Justiça paraense. À sua frustração com o sistema médico somou-se a frustração com o sistema jurídico, já que se sentia desgastada com outros processos em andamento por terem-lhe negado o direito à mudança de nome – segundo ela, “[o] juiz daqui de Santarém não fez audiência, não procurou testemunha, nem procurou em olhar na minha cara, ele leu a decisão dele

²⁰ Ver, a esse respeito: <<https://www.cartacapital.com.br/diversidade/Fila-para-cirurgia-de-redesignacao-sexual-pode-passar-de-dez-anos>>. Acesso em: 1 jun. 2018.

**“Daquele jeito”,
“meu problema”,
“aquilo ali”,
“aquela coisa”,
“isso”... Esses são
alguns dos termos
usados por Gina
para definir – sem
definir de fato –
a sua condição
intersexual.**

dizendo que eu não posso mudar o nome e pronto, mandou para Belém”. Para ela, a cirurgia é importante tanto quanto a mudança de nome, pois não consegue se manter em empregos por causa do nome que não condiz com sua realidade. Não se trata, para ela, de um *nome social*, já que não é transexual, mas sim do “*nome verdadeiro*”, como faz questão de ressaltar.

Gina fazia tratamento psicológico até o momento do nosso primeiro encontro, também como parte do procedimento de redesignação. O tratamento acontecia num distrito de Santarém situado a dezenas de quilômetros da sede do município, sendo que Gina mora numa comunidade rural a 15 quilômetros da sede, no sentido oposto. O tratamento acontecia numa residência para dependentes químicos, único tratamento público disponível na cidade. Ela foi inserida nas atividades junto com dezenas de dependentes químicos, até perceber que o tratamento não era adequado para a sua situação, “[...] aquilo me deixava com a autoestima no chão, eu não era dependente química, só queria resolver aquilo, deixar de ser daquele jeito.”. Sua autoestima é também rebaixada, segundo ela, pela impossibilidade de manter relações afetivo-sexuais: “A pessoa pode até aceitar [sair comigo], mas eu não consigo. O cara vai chegar lá e, naquela hora, ver aquilo, ele pode até querer me bater! Se eu tivesse um pensamento lésbico, seria até melhor pra mim, ficar com mulher, porque mulher é mais carinhosa. Mas, eu não tenho.”.

Enquanto isso, Gina continua o seu périplo, procurando até políticos a nível federal para ajudá-la em seu processo de adequar seu corpo ao seu “*pensamento*”. Chorando, ela me faz interromper a entrevista com a seguinte fala: “Tem a portaria do Ministério da Saúde, tem um monte de documento, eu tenho direito à cirurgia, tenho os exames comprovando isso que eu tenho, e o juiz não está nem aí! Enquanto isso, a minha vida está passando e eu não vou recuperar esse tempo perdido... Eu não existo pra ninguém, nem pra mim, eu sou uma viva-morta...”.

*

“*Daquele jeito*”, “*meu problema*”, “*aquilo ali*”, “*aquela coisa*”, “*isso*”... Esses são alguns dos termos usados por Gina para definir – sem definir de fato – a sua condição intersexual. Nem *hermafroditismo*, *sexo ambíguo* ou *intersexualidade* definem adequadamente as experiências e vivências de Gina, posto que os sistemas médico-científico e jurídico arranjaram esses termos após terem socialmente instituído a realidade “natural” do dimorfismo sexual. Esses termos foram arranjados precisamente para ofuscar a

Se considerarmos o que a genética nos ensina, de que nossa combinação genética é única e que cada indivíduo é único – embora compartilhando a imensa maioria dos genes com outros indivíduos, o que nos leva a falar de grupos ou haplótipos –, teríamos também inúmeras variações de sexo.

existência de tudo aquilo que não fosse nem um, nem o outro sexo, tudo o que fosse considerado, pelos próprios sistemas, como ambíguos, logo, a serem negados, denegados e renegados.

Fausto-Sterling²¹, bióloga da Brown University, nos Estados Unidos, vem analisando a maneira como o sistema médico-científico ocidental (e, por tabela, o aparato jurídico a ele vinculado) de taxonomias sexuais teria dividido os corpos humanos em dois sexos biológicos e determinado, a partir dessa divisão, duas formas (possíveis e recomendadas) de comportamentos a eles arbitrariamente atrelados. A cultura ocidental, segundo a autora, estaria profundamente comprometida com a ideia de que só existiriam dois sexos e toda a organização institucional ocidental estaria baseada nessa ideia, segundo ela, fixa, naturalizada, essencializada e inquestionada, porque inquestionável. No entanto, em termos biológicos *reais*, haveria, segundo a autora, uma gradação de possibilidades entre o macho e a fêmea, não somente da espécie humana²². Se considerarmos o que a genética nos ensina, de que nossa combinação genética é única e que cada indivíduo é único²³ – embora compartilhando a imensa maioria dos genes com outros indivíduos, o que nos leva a falar de grupos ou haplótipos –, teríamos também inúmeras variações de sexo. Ou melhor, aquilo que a ciência estipulou como sendo “sexo biológico”, com todos os seus elementos de composição – trata-se de um sistema de classificação e, como tal, foi produzido dentro de um contexto social e político –, pode ser entendido como tendo múltiplas formas, dependendo da maneira como vão sendo definidas as fronteiras ou limites das classes dos sistemas²⁴.

Em um artigo de 1993, Fausto-Sterling propõe que se fale de cinco sexos, mas não somente, embora a cultura ocidental²⁵, baseada na biologia (e na procriação), tenha estabelecido apenas dois sexos: de acordo com os termos médico-científicos, haveria, além do macho e da fêmea, os intersexuais, termo criado pela medicina. Nesse termo, o discurso médico esconderia uma realidade *pelo menos* tríplice: os “verdadeiros hermafroditas” (sujeitos que possuem um testículo e um ovário, as gônadas) e duas formas de “pseudo-hermafroditas” (aqueles que têm testículos e alguns aspectos da genitália feminina, mas não têm ovários; e aqueles que têm

²¹ FAUSTO-STERLING, 1992; 1993; 2000; 2012; 2014.

²² FAUSTO-STERLING, 2012; 2014.

²³ SILVA, 2014.

²⁴ GONTIJO; SCHAAN, 2017.

²⁵ Não está nos objetivos da autora a definição do que entende por “cultura ocidental”.

ovários e alguns aspectos da genitália masculina, mas não têm testículos). Cada uma dessas categorias apresentaria uma imensa complexidade de formas, como, por exemplo, a porcentagem de características consideradas como masculinas ou femininas em cada “tipo”; além do mais, cada uma dessas categorias teria necessidades especiais, sensações específicas, emoções particulares que, segundo a autora, ainda estariam inexploradas (ou, voluntariamente, silenciadas, senão negadas) pela ciência²⁶ – categorias tornadas, assim, sujeitos “abjetos”, conforme Butler²⁷.

A autora propõe que se considere essas três categorias “intermediárias” como sexos plenos – assim como o fazem os movimentos sociais de pessoas intersexuais²⁸ –, embora aponte para o fato de que a categorização assim estabelecida também deixaria a desejar, pois ainda seria incompleta ao não dar conta de toda a complexidade das diferenças existentes entre as duas polaridades e nem dar conta de acabar com a própria polarização dual. A denúncia da autora começa a partir daqui, quando alega que os avanços recentes da fisiologia e da tecnologia cirúrgica permitiriam detectar a situação intersexual no momento do nascimento ou antes e, logo em seguida, os médicos agiriam para incluir o bebê num programa hormonal e de intervenções cirúrgicas com o objetivo de adequar o sujeito recém-nascido aos preceitos “normais” (heteronormativos e reprodutivos) da sociedade ocidental. O objetivo dessa política (médica, mas social como um todo) tomaria uma roupagem “humanitária”: adequar o ser humano física e psicologicamente à sua sociedade, segundo os médicos. O que estaria por trás dessa política médica, sem nenhum questionamento por parte de seus mentores, seria a existência de somente dois sexos, a normalidade da heterossexualidade (compulsória) e a naturalização de um modelo *verdadeiro* de saúde psicológica²⁹.

Segundo a mesma autora, apesar das evidências de identidades de três ou mais sexos/gêneros pelo mundo afora e na Europa até o Renascimento, surge paulatinamente, na Europa do final da Idade Média, esse padrão que persistiria até os dias de hoje: hermafroditas teriam sido compelidos a escolher entre um ou outro sexo e a “se adequar” às suas prerrogativas

²⁶ FAUSTO-STERLING, 1993.

²⁷ BUTLER, 2002.

²⁸ Ver, a esse respeito, a *Intersex Society of North America*, fundada em 1993, nos Estados Unidos (<http://www.isna.org>) ou o grupo brasileiro de *Visibilidade Intersexo* (https://www.facebook.com/visibilidadeintersex/?ref=br_rs), ambos pregando o fim das mutilações. Ver, ainda, RUBIN (2017a).

²⁹ FAUSTO-STERLING, 1993; 2000.

A medicina moderna se tornaria exitosa sempre que adequa uma criança ao padrão por ela mesma criado socialmente como natural, essencial, não questionado.

– antes de tudo, sociais e jurídicas, e, depois, com o advento da medicina, também biológicas... A razão social por trás disso estaria, por exemplo, nas questões relativas à herança, à legitimidade, à paternidade, à sucessão e ao acesso a títulos (de nobreza) e à elegibilidade ou capacidade para ocupar certas profissões, o que teria levado o sistema legal anglo-saxão a requerer que os recém-nascidos fossem registrados como machos ou fêmeas³⁰. Ao longo do século XX, a comunidade científica biomédica teria completado o que a comunidade jurídica e o mundo das leis já havia iniciado: o apagamento por completo de qualquer sexo que não confirmasse a pertença aos dois polos possíveis e recomendados, macho ou fêmea, dentro de um padrão heterossexual³¹.

Ao longo do século XX, teria agido o que Foucault chamou de biopoder³², para prover o “tratamento” à intersexualidade através do desenvolvimento de uma série de conhecimentos em bioquímica, embriologia, endocrinologia, psicologia e cirurgia³³. A contradição (o biopoder agindo enquanto poder simbólico que se faz matéria, corpo) estaria no fato de que o discurso biomédico de “tratamento” da intersexualidade se baseia e se legitima na ideia de limitação da dor psicológica que seria causada à criança, caso fosse criada com o corpo “defeituoso”, fora do padrão; mas a dor, de fato, nunca é, segundo Fausto-Sterling³⁴, da criança ou do paciente, e sim, do incômodo dos pais/parentes e/ou do próprio corpo médico... ou talvez da sociedade que não teria sido preparada para viver com algo “fora do padrão” que ela mesma permitiu que fosse criado, através de seus fabricantes de discursos hegemônicos, suas classes dominantes, seus detentores dos discursos legítimos³⁵.

A medicina moderna se tornaria exitosa sempre que adequa uma criança ao padrão por ela mesma criado socialmente como natural, essencial, não questionado. Caso esses corpos hermafroditas, ambíguos ou intersexuais não sejam controlados, segundo Fausto-Sterling, eles podem mostrar ao mundo do que são capazes: legitimar a homossexualidade³⁶. Seria preciso, conforme a autora, manter a distinção entre dois sexos para justificar a heterossexualidade compulsória, já que intersexuais “[...] possess the

³⁰ FAUSTO-STERLING, 1993.

³¹ FAUSTO-STERLING, 1993; 2012.

³² FOUCAULT, 1979.

³³ RUBIN, 2017a.

³⁴ FAUSTO-STERLING, 1993.

³⁵ FAUSTO-STERLING, 2014. GONTIJO; SCHAAN, 2017

³⁶ FAUSTO-STERLING, 1993.

irritating ability to live sometimes as one sex and sometimes the other, and they raise the specter of homosexuality”³⁷.

Geller³⁸, por sua vez, propõe uma abordagem bioarqueológica ou uma análise osteológica *queer*, para além da perspectiva de Fausto-Sterling. A autora se pergunta se o sexo está colocado nos ossos³⁹ e diz que a maioria das análises esqueléticas respondem positivamente, baseando-se em diferenças morfológicas e dimorfismos quantificáveis em função de escalas fabricadas pelos próprios pesquisadores – machos seriam *robustos* e fêmeas, *gráceis*. A partir dos traços diferenciais definidos e das escalas estabelecidas, ter-se-iam cinco categoriais: sexo ambíguo, fêmea, fêmea provável, macho e macho provável. Assim, percebe-se que, numa escala polarizada entre macho e fêmea, há uma ambiguidade *real* que comprova perfeitamente que a oposição não é binária, embora os antropólogos físicos ou bioantropólogos, conforme Geller, continuem considerando unicamente dois sexos como “normais” – mais do que simplesmente no sentido estatístico do termo⁴⁰.

A antropologia física, de acordo com os manuais de análises esqueléticas, conceberia a diferença sexual de três maneiras, como observou Geller⁴¹: (1) como mais convincente, quando baseada na biologia – como, por exemplo, as diferenças pélvicas, a habilidade reprodutiva ou a genitália –, (2) como “natural”, um dado que se distingue através de traços genotípicos e fenotípicos e, enfim, (3) como sempre categorizável em “oposições binárias”, onde a ambiguidade se referiria ao grau de definição dado por cada pesquisador, e não à fluidez das formas sexuais. A antropologia física, a biologia e a medicina teriam desconsiderado o gênero como algo autônomo, preferindo associá-lo ao sexo, como sendo uma só coisa – por tabela, isso amparou o sistema jurídico-normativo. Para a autora, para se entender a conexão entre sexo e biologia, é preciso considerar os estudos feministas e as conceituações de sexo e gênero. As análises esqueléticas em nada teriam sido ainda impactadas pelas críticas feministas e *queer*, desconsiderando o fato de que a definição dos sexos de um esqueleto é sempre uma decisão cultural, uma decisão do pesquisador: as críticas fe-

³⁷ Nossa tradução livre do inglês: “[...] possuem a irritante habilidade de viver ora como um sexo, ora como o outro, e carregam o espectro da homossexualidade.” (FAUSTO-STERLING, 1993, p. 24).

³⁸ GELLER, 2005.

³⁹ “Is sex set in bones?” (GELLER, 2005, p. 598).

⁴⁰ GELLER, 2005.

⁴¹ GELLER, 2005, 2009.

ministas e a teoria *queer* desestabilizam as categorias de sexo e gênero, recaracterizando-as como sempre fluidas e cambiantes⁴².

A partir daí, a autora analisa a maneira como a intersexualidade poderia ser tratada pelas análises esqueléticas, que sempre partem do princípio do binarismo estrito e inquestionável. Ela se pergunta se é possível, de fato, do ponto de vista bioarqueológico, identificar a intersexualidade a partir de restos esqueléticos, admitindo imediatamente que as diferenças entre os indivíduos são muito sutis. Depois, ela se pergunta qual seria a diferença entre intersexuais e transgêneros, em contextos bioarqueológicos, mas também admite que somente os registros vivos das culturas e a etnohistória é que podem dizê-lo, raramente a bioarqueologia⁴³. Laqueur já havia mostrado que foi a partir do séc. XVIII que teria emergido, na Europa, o modelo dos dois sexos e que, durante a Idade Média e o Renascimento, o sexo teria sido cambiável e contingente aos humores corporais⁴⁴. Geller conclui que não é possível analisar o gênero recorrendo-se unicamente ao sexo. Utilizando-se da análise da performatividade de gênero de Butler⁴⁵, segundo a qual as diferenças sexuais são instituídas socialmente através da maneira como são performatizados discursivamente os gêneros, Geller apresenta dados de sua pesquisa de campo entre os maias, mas também cita os “*two-spirits*” das sociedades indígenas norte-americanas: “[...] gender performances also drawn attention to the fact that gender need not be predicated upon sexual difference”⁴⁶. Assim, para a autora, estimar o sexo não necessariamente informa sobre as concepções de gênero de uma determinada sociedade, da sociedade na qual o sujeito viveu. Dever-se-ia, ainda, considerar os materiais esqueléticos em seus contextos históricos e culturais, já que as concepções ocidentais das diferenças sexuais podem não ser universais, nem a-históricas ou trans-históricas. Geller⁴⁷ conclui que os pesquisadores deveriam levar em consideração a possibilidade de que, em determinadas culturas, a diferença sexual possa não ser ditada pela genitália, por fluidos associados ou por capacidades reprodutivas e, sobretudo, que, nessas determinadas culturas, a diferença sexual possa não ser reduzida necessariamente a duas categorias exclusivas, como já

⁴² GELLER, 2009.

⁴³ GELLER, 2005.

⁴⁴ LAQUEUR, 1990.

⁴⁵ BUTLER, 2003.

⁴⁶ Nossa tradução livre do inglês: “[...] performances de gênero chamaram a atenção ainda para o fato de que o gênero não precisa se basear na diferença sexual.” (GELLER, 2005, p. 603).

⁴⁷ GELLER, 2009.

o havia observado, por exemplo, Strathern⁴⁸, na Nova Guiné, assim como Herdt⁴⁹ ou Nanda⁵⁰.

As bioarqueólogas Tarli e Repetto⁵¹ corroboram com a ideia de que o dimorfismo sexual implica não obrigatoriamente em um binarismo *natural e universal*, mas em um conjunto de diferenças que são polarizadas pelos pesquisadores a partir dos critérios (e instrumentos) usados para medir as variações, que podem assim se distinguir de um grupo de pesquisadores para outro. A partir de análises osteológicas e dentárias de quatro populações clássicas e pré-históricas (da Itália e do Egito), elas chegam à conclusão de que há um forte impacto das condições sociais, econômicas, ambientais e alimentares sobre os graus de variação de dimorfismo sexual nas amostras analisadas⁵². No entanto, os autores, contrariamente ao que fará Geller⁵³, não questionam necessariamente o dimorfismo em si, mas tão-somente a maneira como são delimitadas as categorias polarizadas.

A paleoantropóloga Zihlman⁵⁴ desemboca em conclusões muito parecidas, ao retomar as reconstruções evolucionárias para mostrar o lugar ali ocupado pelas considerações sobre sexo e gênero. Ou o *não-lugar*, como conclui. Para a reconstrução do passado, a autora considera os dados moleculares e as pesquisas no campo da primatologia, as evidências etnográficas, os registros arqueológicos e a história da teoria evolucionária em *A Descendência do Homem*, de Charles Darwin. Assim, além da materialidade dos achados da arqueologia e do DNA, são considerados ainda os modos de vida de primatas avançados, sobretudo babuínos e chimpanzés, e, enfim, as experiências de povos existentes nos dias de hoje que, como os !Kung, *bushmen* do Deserto do Kalahari, na África, são considerados, pelas análises de DNA, como os humanos vivos descendentes mais diretos das primeiras linhagens de *homo sapiens* surgidas na África há mais ou menos 160.000 anos atrás⁵⁵.

Após apresentar, assim, de onde vêm os dados para se pensar a evolução humana – e, por conseguinte, instigar a reflexão crítica sobre a realidade das diferenças de sexo e gênero –, Zihlman passa a analisar a maneira

⁴⁸ STRATHERN, 1988.

⁴⁹ HERDT, 1993; 1994.

⁵⁰ NANDA, 1985.

⁵¹ TARLI; REPETTO, 1997.

⁵² TARLI; REPETTO, 1997.

⁵³ GELLER, 2005; 2009.

⁵⁴ ZIHLMAN, 2013.

⁵⁵ ZIHLMAN, 2013.

como as pesquisas teriam inventado a noção de que os homens teriam sido predominantemente caçadores e as mulheres, coletoras, sendo que a caça seria verdadeiramente o que teria motivado a evolução da espécie, com o aporte de proteína animal – e assim seria explicada a dominação masculina ou até mesmo o porquê da necessidade do dimorfismo na espécie humana⁵⁶.

Ao longo da primeira metade do século XX, seguindo a ideia primordial de Darwin sobre a seleção sexual e as concepções sobre a competição dos machos entre si e a disputa por fêmeas, desenvolveu-se o pressuposto segundo a qual o consumo de carne seria o diferenciador da espécie humana – com a caça, os machos poderiam obter fêmeas, alimentar as crias, relacionar-se como um grupo e formar família. Pesquisas publicadas ao longo das décadas de 1960 e 70 mostrariam, cada vez mais, o papel das mulheres nas sociedades humanas pretéritas a partir, inclusive, do papel das fêmeas como provedoras e protetoras em sociedades de primatas avançados⁵⁷. Nas décadas de 1970 e início de 80, com o aporte da antropologia feminista – e importantes publicações, como *Woman, Culture and Society*, em 1974, organizado por S. Rosaldo e L. Lamphere, e *Towards and Anthropology of Women*, em 1975, organizado por R. Reiter – grande ênfase seria dada na contribuição histórica feminina para a evolução da espécie, estabelecendo o gênero como um componente da reprodução, do trabalho e das relações sociais, dentre outros, ao considerar a coleta como uma atividade tão ou mais importante que a caça: contrapôs-se, assim, ao *Man the Hunter*⁵⁸ a *Woman the Gatherer*⁵⁹.

As pesquisas que se seguiram na década de 1990 em primatologia, arqueologia e etnografia, apresentadas em importantes conferências e publicações, tornariam mais complexo o quadro de informações sobre a participação das fêmeas e das mulheres nas sociedades de primatas avançados e de humanos, embora, paralelamente, diversos pesquisadores continuassem produzindo teorias sobre a dominação masculina, tentando neutralizar o que chamavam de “*feminist track*” ou viés feminista nas pesquisas, como aponta Zihlman⁶⁰. Enfim, a autora apresenta algumas

⁵⁶ Na literatura antropológica e arqueológica, classicamente confirmava-se a vocação “natural” do homem para a caça e da mulher para a coleta, como se nota em Lee & DeVore (1968) e Dahlberg (1981).

⁵⁷ DAHLBERG, 1981.

⁵⁸ LEE; DeVORE, 1968.

⁵⁹ DAHLBERG, 1981.

⁶⁰ ZIHLMAN, 2013.

Enfim, parece ficar claro, com a introdução da perspectiva *queer* nos estudos bioantropológicos e bioarqueológicos, com a produção da biologia crítica e com as evidências etnográficas, que o dimorfismo sexual representa uma naturalização culturalmente formulada com fins políticos.

tendências de pesquisa na década de 2000, como a teoria da história de vida aplicada à primatologia e à arqueologia, os estudos sobre chimpanzés e novas evidências arqueológicas que efetivamente questionam o dimorfismo da maneira como vinha sendo tratado⁶¹. A autora objetiva, com suas pesquisas, atentar para a ameaça representada pela propensão de se projetar as ansiedades ocidentais atuais no passado quanto à reprodução, à monogamia, à família, ao dimorfismo sexual e ao binarismo de gênero, “[...] ao examinar a maneira como se constituiu pejorativamente, em arqueologia e em antropologia, a primazia da caça sobre a coleta, sendo a primeira considerada como masculina e superior e a segunda, feminina e inferior”⁶².

Os métodos de determinação do sexo e de caracterização do gênero, para Zihlman, são culturalmente elaborados e não estão imunes aos juízos de valor em vigor em cada época, o que influencia sobremaneira a interpretação dos dados bioarqueológicos e também bioantropológicos, como já haviam dito Geller⁶³, Tarli e Repetto⁶⁴ e Fausto-Sterling⁶⁵, autoras vistas acima, mas também Hollimon⁶⁶ e Sofaer⁶⁷, dentre outras/os – embora haja nuances teóricas e metodológicas entre as autoras citadas que não cabe aqui abordar⁶⁸. Enfim, parece ficar claro, com a introdução da perspectiva *queer* nos estudos bioantropológicos e bioarqueológicos, com a produção da biologia crítica e com as evidências etnográficas, que o dimorfismo sexual representa uma naturalização culturalmente formulada com fins políticos. Sendo assim, a intersexualidade desponta, mais do que nunca, como o *locus* por excelência de observação privilegiada dos mecanismos performativos e disciplinares de gênero – ou tecnologias de gênero⁶⁹ – que operam ofuscamentos e ocultamentos para tornar os sexos polarizados inteligíveis.

*

⁶¹ ZIHLMAN, 2013.

⁶² GONTIJO; SCHAAN, 2017, p. 57.

⁶³ GELLER, 2005; 2008; 2009.

⁶⁴ TARLI; REPETTO, 1997.

⁶⁵ FAUSTO-STERLING, 1992; 1993; 2000; 2012.

⁶⁶ HOLLIMON, 2011.

⁶⁷ SOFAER, 2006.

⁶⁸ AGARWAL; GLENCROSS, 2011.

⁶⁹ DE LAURETIS, 1994.

Os processos de subalternização coloniais, promovendo a heteronormatividade, o dimorfismo sexual essencialista e a heterossexualidade compulsória, teriam naturalizado as divisões sexuais binárias, inscrevendo-as nos corpos, legitimando-as com os conhecimentos científicos e normatizando-as no aparato jurídico-legal-moral. Em seu artigo de 1993, citado aqui, Fausto-Sterling propõe que se lute por um mundo “utópico”, em que as pessoas teriam múltiplas possibilidades de ser, todas aceitas, diversas sexualidades, poderes compartilhados, onde as oposições não fariam mais sentido, porque teriam sido dissolvidas – pacientes e médicos, parentes e crianças, machos e fêmeas, heterossexuais e homossexuais... Uma nova ética médica teria surgido, permitindo e valorizando a ambiguidade, numa sociedade que teria superado a divisão sexual, “[...] a society in which sexuality is something to be celebrated for its subtleties and not something to be feared or ridiculed”⁷⁰.

Dentre os cientistas sociais brasileiros, parece predominar um certo receio em se ler o que se produz nas ciências biológicas, medo reiterado em relação às pesquisas bioantropológicas e, mais ainda, bioarqueológicas, mesmo em tempos de rupturas de fronteiras disciplinares e reivindicações inter ou transdisciplinares. Ora, o potencial de desnaturalização das categorias binárias de sexo e gênero apresentado pelas publicações das autoras acima resenhadas é indiscutivelmente relevante para se pensar um mundo melhor, principalmente ali onde os sistemas médico-científico e jurídico-normativo insistem em operar no sentido de reproduzir a fixidez do que Gina chama, muito sabiamente, de “*pensamentos*”, aquele conjunto de ideias que espelha os mecanismos performativos e disciplinares do gênero.

O ideário que denuncia o gênero como produtor do sexo desnaturaliza e desuniversaliza as classificações binárias de gênero e a heterossexualidade compulsória e promove a fluidez do conceito de identidade, que está na base da obra das autoras resenhadas; mas, não dos sistemas representacionais que fundamentam a experiência constitutiva de Gina, enquanto sujeito – nem dos sistemas representacionais médico-científicos e jurídico-normativos acionados por Gina em seu périplo à la recherche, não *du temps perdu*, mas do tempo à venir, aquele que ainda lhe resta para deixar de ser uma “*viva-morta*”. Exorta-se aqui para que se questione a

⁷⁰ Nossa tradução livre do inglês: “[...] uma sociedade em que a sexualidade é algo a ser celebrado por suas sutilezas e não algo a ser temido ou ridicularizado.” (FAUSTO-STERLING, 1993, p. 24).

Sabemos a quem interessa a desnaturalização das classificações binárias de sexo e gênero. Mas precisamos perder o medo de nomear aqueles a quem isso não interessa, por correrem o risco de perder seus privilégios.

naturalidade dos sistemas classificatórios e taxonomias essencializadoras e se contribua assim para o respeito à diversidade e aos direitos humanos, com o auxílio da antropologia social, da arqueologia e da bioantropologia, formas de conhecimento que têm o papel de desestabilizar estruturas de poder vigentes na atualidade, a partir da análise dos seus processos históricos de estruturação. Enfim, como prega Voss: “The next time politicians argue what is ‘traditional’ or ‘natural’ about gender and sexuality, we will respond in a chorus of voices that loudly against the essentializing of the past in service of the present”⁷¹.

Sabemos a quem interessa a desnaturalização das classificações binárias de sexo e gênero. Mas precisamos perder o medo de nomear aqueles a quem isso não interessa, por correrem o risco de perder seus privilégios.

⁷¹ Nossa tradução livre do inglês: “A próxima vez que os políticos questionarem o que é ‘tradicional’ ou ‘natural’ em termos de gênero e sexualidade, nós responderemos em um coro de vozes bem alto contra a essencialização do passado a serviço do presente.” (VOOS, 2009, p. 34).

REFERÊNCIAS

- AGARWAL, Sabrina C.; GLENCROSS, Bonnie A. (Orgs.). *Social Bioarchaeology*. Maiden: Wiley-Blackwell, 2011.
- BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003 [1990].
- BUTLER, Judith. *Cuerpos que Importan*. Buenos Aires: Paidós, 2002 [1993].
- BUTLER, Judith. *Undoing Gender*. Nova York: Routledge, 2004.
- DAHLBERG, Frances. *Woman the Gatherer*. New Haven: Yale University Press, 1981.
- DE LAURETIS, Teresa. Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities – an Introduction. *Differences*, 3, 2, p. iii-xviii, 1991.
- DE LAURETIS, Teresa. A Tecnologia do Gênero. In: HOLLANDA, Heloísa B. *Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, pp. 206-241, 1994.
- FAUSTO-STERLING, Anne. *Myths of Gender: biological theories about women and men*. Nova York: Basic Books, 1992.
- FAUSTO-STERLING, Anne. The Five Sexes: why male and female are not enough. *The Sciences*, March/April, 1993, p. 20-25.

FAUSTO-STERLING, Anne. *Sexing the Body: gender politics and the construction of sexuality*. Nova York: Basic Books, 2000.

FAUSTO-STERLING, Anne. *Sex/Gender: biology in a social world*. Nova York/Londres: Routledge, 2012.

FAUSTO-STERLING, Anne; TOURAILLE, Priscille. Autour des Critiques du Concept de Genre. Entretien avec Anne Fausto-Sterling. *Genre, Sexualité & Société*, 12, 2014.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade*. 1. A vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

FOUCAULT, Michel. *A microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

GELLER, Pamela L. Skeletal Analysis and Theoretical Complications. *World Archaeology*, 37, 4, 2005, p. 597-609.

GELLER, Pamela L. Identity and Difference: complicating gender in Archaeology. *Annual Review of Anthropology*, 38, 2009. p. 65-81.

GONTIJO, Fabiano; SCHAAN, Denise. Sexualidade e Teoria Queer: apontamentos para a Arqueologia e a Antropologia brasileiras. *Revista de Arqueologia*, 30, 2, 2017, p. 51-70.

HALPERIN, David M. *Saint Foucault: towards a gay hagiography*. Nova York: Oxford University Press, 1995.

HERDT, Gilbert (Org.). *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Berkeley/Oxford: University of California Press, 1993.

HERDT, Gilbert (Org.). *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*. Nova York: Zone Books, 1994.

HOLLIMON, Sandra E. Sex and Gender in Bioarchaeological Research: theory, method, and interpretation. In: AGARWAL, Sabrina C.; GLENCROSS, Bonnie A. (Orgs.). *Social Bioarchaeology*. Maiden: Wiley-Blackwell, 2011, p. 149-182.

JAGOSE, Annemarie. *Queer Theory: an introduction*. Nova York: New York University Press, 1996.

JOYCE, Rosemary A. Archaeology of the Body. *Annual Review of Anthropology*, 34, 2005, p. 139-158.

LAQUEUR, Thomas. *Making Sex: body and gender from the Greeks to Freud*. Cambridge: Harvard University Press, 1990.

LEE, Richard B.; DEVORE, Irven (Orgs.). *Man the Hunter*. Chicago: Aldine, 1968.

MANIFESTO “Queer Nation”. *Cadernos de Leitura*, 53, 2016 [1990], p. 2-13.

MORTON, Donald (org.). *The Material Queer: a LesBiGay cultural studies reader*. Boulder: Westview Press, 1996.

NANDA, S. The *Hijras* of India: cultural and individual dimensions of an institutionalized third gender role. *Journal of homosexuality*, 11, 1985, p.35-54.

REITER, Rayna. R. (Org.). *Toward an Anthropology of Women*. Nova York: Monthly Review, 1975.

ROSALDO, Michelle. Z.; LAMPHERE, Louise. *Woman, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press, 1974.

RUBIN, David A. *Intersex Matters: biomedical embodiment, gender regulation, and transnational activism*. Nova York: SUNY Press, 2017a.

RUBIN, Gayle. O Tráfico de Mulheres. *Políticas do Sexo*. São Paulo: Ubu, 2017 [1975], p. 9-61.

RUBIN, Gayle. Pensando o Sexo. *Políticas do Sexo*. São Paulo: Ubu, 2017b [1984], p. 63-128.

SCOTT, Joan. 'Experience'. In: BUTLER, Judith; SCOTT, Joan (Orgs.). *Feminists Theorize the Political*. Nova York/Londres: Routledge, 1992, p. 21-40.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise. *Educação e Realidade*, 20, 2, 1995 [1986], p. 71-99.

SEDGWICK, Eve K. *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press, 1990.

SILVA, Hilton P. Evolução humana, biologia, cultura e o ambiente latrogênico da Modernidade. *Ambiente & Sociedade*, 48, 2014, p. 175-186.

SOFAER, Joanna. Gender, Bioarchaeology and Human Ontogeny. In: GOWLAND, Rebecca; KNÜSSEL, Christopher (Orgs.). *The Social Archaeology of Human Remains*. Oxford: Oxbow Books, 2006, p. 155-167.

STRATHERN, Marilyn. *The Gender of the Gift: problems with women and problems with society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press, 1988.

SULLIVAN, Nikki. *A Critical Introduction to Queer Theory*. Nova York: New York University Press, 2007.

VOSS, Barbara L. Looking for Gender, Finding Sexuality: a queer politic of archaeology, fifteen years later. In: TEREYDY, S.; LYONS, N.; JANSE-SMEKAL, M. (Orgs.). *Proceedings of the Thirty-Seventh Annual Chacmool Conference, University of Calgary*. Calgary: University of Calgary Press, 2009.

WARNER, Michael (Org.). *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

ZIHLMAN, Adrienne. Engendering Human Evolution. In: BOLGER, Diane (Org.). *A Companion to Gender Prehistory*. Maiden: Wiley-Blackwell, 2013, p. 23-44.