



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

JOÃO PEDRO GOMES PREVIDELLO

**A TRANSEXUALIDADE E O DISCURSO CONSERVADOR:
UMA ANÁLISE PSICOSSOCIAL**

Londrina
2022

JOÃO PEDRO GOMES PREVIDELLO

**A TRANSEXUALIDADE E O DISCURSO CONSERVADOR:
UMA ANÁLISE PSICOSSOCIAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Londrina em nível de Mestrado, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia, na Linha 2.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Roberto de Carvalho

Londrina
2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

Previdello, João Pedro Gomes.

A transexualidade e o discurso conservador: uma análise psicossocial / João Pedro Gomes Previdello. - Londrina, 2022.
122 f.

Orientador: Paulo Roberto de Carvalho.

Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Ciências Biológicas, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2022.
Inclui bibliografia.

1. Transexualidade - Tese. 2. Conservadorismo - Tese. 3. Liberalismo - Tese.
4. Corpo - Tese. I. de Carvalho, Paulo Roberto II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Ciências Biológicas. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

CDU 159.9

JOÃO PEDRO GOMES PREVIDELLO

**A TRANSEXUALIDADE E O DISCURSO CONSERVADOR:
UMA ANÁLISE PSICOSSOCIAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Londrina em nível de Mestrado, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia, na Linha 2.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Paulo Roberto de Carvalho
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Marcos Alexandre Gomes Nalli
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. José Sterza Justo
Universidade Estadual de São Paulo - UNESP

Londrina, 02 de maio de 2022.

Dedico esse trabalho a você caro leitor.

AGRADECIMENTOS

Esse trabalho se iniciou conjuntamente a pandemia da Covid-19, um período singular na vivência de cada ser que compartilha a existência nesse mundo, agradeço então por ter chegado até aqui, até o final. Por ter comigo todos os que me são importantes saudáveis e sobreviventes. Ao Deus que rege o caos incontrolável, que me permitiu não sofrer choques fatais enquanto a morte nos sondava a todo instante.

Agradeço ao meu orientador Paulo, por ter me aceitado, não apenas como orientando, mas como uma pessoa, em todas as particularidades. Por ter me cedido a liberdade para que este trabalho seja de fato de minha autoria, com minha cara, meu jeito, minhas escolhas e sempre aberto a novas ideias. Obrigado.

Agradeço à minha família, por serem o que são, o que já é muito.

Agradeços aos meus amigos, por arrancarem de mim a solidão.

Agradeço àqueles que estavam comigo quando esse trabalho se iniciou, e já não estão mais. Estão em meu coração.

Alegria, sois Divina

filha de Elísio

tornais ébria a Poesia

inspirais Dionísio

Nem costumes ou tradição

Vos reduzem o Encanto

criais-nos um mundo irmão

insuflais nosso Canto

Friedrich von Schiller

PREVIDELLO, João Pedro Gomes. **A transexualidade e o discurso conservador: uma análise psicossocial**. 2022. 116 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2022.

RESUMO

Este estudo consiste na análise do discurso conservador referente à transexualidade e suas diferenças em relação ao pensamento progressista. Inicialmente percorre-se a história do corpo sexuado desde a antiguidade aos dias atuais, discorrendo sobre a natureza sexual dos corpos denominadas de isomorfismo e dimorfismo, culminando nas ideias de masculino e feminino vigentes na contemporaneidade e suas correlações com a noção de gênero, para então adentrar na questão da transexualidade e sua patologização a partir do saber médico e psicanalítico e as críticas e formulações promovidas por Deleuze e Guattari, destacando a mudança de paradigma pelos autores na abordagem da transexualidade, abandonando as caracterizações que definem a transexualidade como desviante e anormal. Posteriormente, o estudo disserta sobre o conservadorismo, tanto no âmbito político de Edmund Burke como sua filosofia abordada por Karl Mannheim e Roger Scruton e as divergências com o pensamento progressista. Adentrou-se então a filosofia liberal, investigando sua difusão tanto no conservadorismo como no progressismo e seus efeitos de divergência e convergência entre os extremos. Subsequente, coletaram-se os dados em redes sociais virtuais de grupos e perfis de figuras públicas declaradamente conservadores a partir de postagens de domínio público realizadas na internet referindo-se à transexualidade. Posteriormente, analisou-se o conteúdo por meio do referencial teórico desenvolvido sobre o conservadorismo, o progressismo e o liberalismo, bem como as concepções de gênero e sexo explanadas nos capítulos anteriores, apresentando os modos como a transexualidade se situa em cada um dos eixos de análise. O eixo da argumentação pautou-se pelo que se destacou na análise dos dados, especificamente a questão da família e da biologia nos discursos conservadores, discorrendo sobre as acepções filosóficas que sustentam os discursos apresentados, a fim de se compreender os pontos de reivindicação, oposição e caminhos possíveis e impossíveis para a transexualidade se situar em relação ao discurso conservador, respondendo a ele.

Palavras-chave: transexualidade; conservadorismo; liberalismo; transformação; corpo.

PREVIDELLO, João Pedro Gomes. **Transsexuality and conservative speech: a psychosocial analysis.** 2022. 116 p. Dissertation (Masters in Psychology) - State University of Londrina, Londrina, 2022.

ABSTRACT

This paper consists on the analysis of the conservative speech related to transsexuality and it's differences about the progressists ideas. Initially, it courses the history of sexed body from antique to current days discoursing the conception of the sexual body nature denominated isomorphism and dimorphism, culminating ideas of male and feminine nowadays -and it's correlations with gender notion. After, deepen the transsexuality question and it's pathologization in medical and analysts knowledges based on criticism and formulas evolved by Deluze and Guattari, hilighting the paradigms shifts by the authors about transsexuality, wich resulted in they giving up their defective conceptions. The study approaches conservatism on the politic sphere of Edmund Burke philosophys and the development made by Karl Mannheim and Roger Scruton in conservatism, and it's differences when compared to progressist ideas. After that, the study introduces liberal philosophy to instigate it's dissemination in conservatism and progressism, presenting the extremes between their convergences and divergences. Subsequently, data was collected via social media from groups and profiles of public figures who were admittedly conservative, from internet posts referring to transsexuality. The methodology chosen was based in datas colected from different groups and public profiles whose denominate themselves as conservative in social media and speaking about the transsexuality. From the collected data, the analysis were made through the developed theories written in the dissertation about conservatism, progressism and liberalism just as their conceptions over sex and gender (already elaborated in previous chapters), presenting the ways the transsexuality places itself in each section of parsing. The arguments were based on the most relevant points obtained from the data, specially the ones related to family and biology aspects within conservative speeches, discoursing about the philosophical that mantain these same speeches, so that it could comprehend the claims, opositions, possible and impossible ways to fit the transsexuality in conservative speech and how to respond it.

Key words: transsexuality; conservatism; liberalism; transformation; body.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 -	Comparativo de buscas no Google Trends do termo transexualidade (azul), homossexualidade (vermelho), transgênero (amarelo). (Google Trends, 2020)	17
Figura 2 -	Fonte: Twitter.....	66
Figura 3 -	Fonte: Facebook.....	67
Figura 4 -	Fonte: Twitter.....	67
Figura 5 -	Fonte: Facebook.....	71
Figura 6 -	Fonte: Facebook.....	81
Figura 7 -	Fonte: Facebook.....	82
Figura 8 -	Fonte: Facebook.....	83
Figura 9 -	Fonte: Facebook.....	88
Figura 10 -	Fonte: Twitter.....	90
Figura 11 -	Fonte: Facebook.....	92

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANTRA	Associação Nacional de Travestis e Transexuais
CID	Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde
DSM	Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	METODOLOGIA	20
2.1	TIPO DA PESQUISA.....	20
2.2	ESTRATÉGIA	20
2.3	FRONTEIRA DA PESQUISA	22
2.4	TÉCNICA DE COLETA DE DADOS.....	23
2.5	PLANO DE ANÁLISE DOS DADOS.....	23
3	TRANSEXUALIDADE: DO CORPO AO CONCEITO	25
4	O CONSERVADORISMO	47
4.1	INTRODUÇÃO AO CONSERVADORISMO	48
4.2	A IGUALDADE NO CONSERVADORISMO DE EDMUND BURKE	53
4.3	AS DIFERENÇAS ENTRE O PENSAMENTO PROGRESSISTA E O CONSERVADOR	57
5	LIBERALISMO: O PONTO DE INTERSECÇÃO ENTRE PROGRESSISMO E CONSERVADORISMO	59
5.1	A MORALIDADE DO ESTADO LIBERAL E OS IMPASSES DA TRANSEXUALIDADE E CONSERVADORISMO.....	67
6	A FAMÍLIA E A RELAÇÃO COM O ESTADO	72
7	O USO DA BIOLOGIA NA MORALIDADE CONSERVADORA	88
8	O TEMPO E A TRANSFORMAÇÃO	99
	CONCLUSÃO	103
	REFERÊNCIAS	113

1 INTRODUÇÃO

“Um dia, talvez, o século será deleuziano”
Michel Foucault (1996)

É com a sentença profética de Foucault que se inicia este trabalho, com a pretensa liberdade deste autor de complementá-la: em um mundo conservador. E arriscamo-nos a dizer que um século deleuziano só poderia ser concebido em um mundo conservador. Por quê? Porque o discurso conservador nasce sempre como resposta às formulações comprometidas com a transformação, visando caminhos possíveis sem amarrar-se ao passado ordenador, como veremos adiante na pesquisa.

O pensamento de Deleuze e Guattari promove a quebra de antigos paradigmas culturais e teóricos, inclusive progressistas, que, por sua própria temporalidade e profícua incorporação por parte da sociedade, tornam-se parte do saber instituído, ainda que mantendo seu caráter disruptivo e revolucionário. A sexualidade freudiana, que outrora provocara horror aos conservadores médicos de Viena, hoje tem seu criador transformado numa figura cultural. A cena psicanalítica tornou-se popularizada e introjetada pela sociedade, tanto na cultura popular como nas produções acadêmicas, perdendo seu caráter outrora subversivo ao ser normatizado. A sexualidade, no entanto, não é propriedade da psicanálise e seu caráter subversivo de desestruturar a moralidade contemporânea, de se consistir enquanto tabu pelo tecido social, fora resgatado por Deleuze e Guattari. O nome desta primeira operação de resgate fora o Anti-Édipo (1972). Se Édipo fora tabu tornou-se norma, nesse caso, o subversivo é estar além de Édipo.

Qual o significado de um século Deleuziano em uma pesquisa que versa sobre a transexualidade e o discurso conservador? Parafraseando aos moldes de Deleuze, com suas inserções na biologia, seu pensamento tornou-se um vírus na cultura ocidental, adentrando as células do sistema e imbuindo seu código, originando nova configuração a este. O século XXI é contaminado pelo vírus de Deleuze e seu parceiro de escrita Félix Guattari, originando uma

abordagem do humano pela via da diferença, da singularidade, dos fluxos que escapam ao ordenamento.

O pensamento deleuzeano, composto em partes com Felix Guattari, numa espécie de mutualismo intelectual, deu origem e contorno às ideias que tornaram este século deleuzeano. As ideias de ambos germinaram nas mais profícuas contrarrespostas ao campo da sexualidade, outrora de posse majoritária da psicanálise. O pensamento deleuzeano se contrapõe aos paradigmas da sexualidade psicanalítica, permitindo que novos saberes sobre o campo pudessem florescer. E floresceram com êxito, pois se hoje a sexualidade é questionada e reformulada para além do Édipo e da castração, isto se dá também graças às ideias deleuzeanas.

É fundamental para a pesquisa abordar a psicanálise ao falarmos dos autores, pois é no campo ocupado por ela que intervém a construção de Deleuze e Guattari e este campo é o da psique. Na injunção entre o sujeito e o sexual, a psicanálise desvelou o valor da sexualidade na determinação do sujeito, constituindo-se uma ontologia sexual, como argumenta Zupancic:

O que Freud chama de sexual não é, portanto, aquilo que nos faz humanos, em qualquer sentido que esse termo possa ter, ele é antes aquilo que nos faz sujeitos, ou talvez, mais precisamente, ele é coextensivo da emergência do sujeito (Zupancic, 2008, p. 317).

Os autores desatarão a injunção sexual, que fora construída como traumática e binária na psicanálise. Deleuze e Guattari retiraram a sexualidade do campo da dualidade, em que homens e mulheres são produtos de funções qualitativamente distintas, separados por um impossível. Se antes eram constructos sólidos, tornaram-se líquidos, fluídos como se diz na atualidade. Assim, o que antes era impossível, hoje é possível, o que antes era patológico, hoje é normalidade. O mesmo ocorre no caso do conceito de transexualidade, que também sofreu reconstruções, sendo hoje utilizado o termo transgênero para se referir a sujeitos que não limitam sua identidade sexual ao dado biológico de seus corpos. É válido salientar que, na presente pesquisa, não há distinção conceitual entre os termos transgênero e transexualidade,

sendo portanto sinônimos. Optou-se por uma prevalência do termo transexual/transexualidade por se tratar de um termo ainda majoritário na literatura, devido ao termo transgênero ser uma construção recente. Outro fator importante é que o termo transexual/transexualidade se faz mais presente nos discursos conservadores. A terminologia ‘transgênero’ é demasiadamente recente e seu uso e distinção são um trato fino utilizado apenas pelos setores mais progressistas, sendo indiferenciados para os grupos mais conservadores.

Com respostas distintas para as mesmas indagações, dadas pelo viés psicanalítico ou pela via da esquizoanálise, evidencia-se o valor determinante do sexual na constituição da identidade. Se a transexualidade produz desconforto no tecido social é por desorganizar a estrutura binária fundante da identidade construída historicamente sobre a constituição do conceito de masculino e feminino.

A nova forma de se pensar o sexo possibilitou a legitimidade da existência dos sujeitos transexuais, relegados anteriormente às parafilias, doenças mentais, nomenclaturas patologizantes do CID, DSM, psicose. O patológico instituído revela-se em norma e, ao fazer parte da norma, demanda pelo direito e acesso que os ditos normais usufruem. Assim, o impacto do pensamento deleuzeano no campo da sexualidade ultrapassa o campo teórico, permeia os corpos físicos, provocando novas relações entre o sujeito e o sexo. Novas formas de se construir identidades psíquicas geram um impacto na pólis, pois o indivíduo detém direitos e deveres concedidos pela lei. Dessa maneira, novas configurações de identidade também possuem (ou deveriam) acesso à direitos, adentrando-se então o campo que gera e garante direitos, a política.

O que antes era relegado à periferia da normalidade conclama agora uma nova norma, para que nela não haja periferias, mas cada possibilidade concernente ao sexo ocupando um centro para si. Os novos modos do ser sexuado, abandonando o estreito espaço relegado da periferia, passam a ser reconhecidos no campo social. Anteriormente, a transexualidade, transgêneros, intersexuais eram temas de estudo para médicos, psicólogos, psicanalistas, ou

seja, os indivíduos que cuidam das enfermidades. No entanto, a transexualidade tornou-se hoje central no debate ideológico e intelectual. Conceitos de masculino e feminino passam a ser questionados diante da existência e legitimação dos sujeitos que não se identificam necessariamente com seus corpos, fazendo desta questão um problema político de crescente importância no cenário atual.

Diante da dimensão que o conceito perpetua na sociedade ocidental, fruto das ideias Deleuzianas a respeito do corpo, retirando a transexualidade de sua condição marginal, anormal, podemos considerar que os estudos de gênero e sexualidade resultantes de tais elaborações ocupam um espaço crescente do pensamento contemporâneo. Portanto, é do interesse da pesquisa observar de que maneira o conceito de transexualidade desenvolveu-se à luz dessas ideias.

Veremos que a transexualidade em Deleuze e Guattari versa sobre o corpo, mas o toma de uma maneira particular, tornando este corpo uma potência para além do binarismo masculino e feminino, um binarismo que sustentou toda dinâmica da sociedade e dos papéis atribuídos a homens e mulheres. A transexualidade, ao questionar o paradigma do binarismo e fazer do corpo a prova deste questionamento, coloca a diferença sexual no cerne do debate social. Dessa forma, veremos como o paradigma binário se perpetuou, no decorrer da história, no campo biológico, nos estudos anatômicos, nos papéis sociais e no campo psicanalítico.

Em suma, a sociedade organizou-se a partir das diferenças entre os sexos e pôs-se a refletir sobre a natureza desta diferença ancorada em noções binárias. Tal composição ainda persiste, mas não mais sem resistências. A partir do momento em que novas formulações desestabilizam a forma binária, novas possíveis construções emergem, construções não abarcadas pela sociedade tradicional. Isso provoca abalos na ordem atual que se tornam mais intensos ao passar do tempo, fazendo com que a própria noção de estrutura da sociedade passe

a vislumbrar seu possível desmantelamento. Esse movimento produz respostas e contrarrespostas dos mais variados espectros políticos, filosóficos, sociológicos.

A dimensão tomou alcance a ponto de se tornar assunto de eleições presidenciais, declarações de presidentes, intensos debates acadêmicos e movimentos sociais. O presidente dos Estados Unidos, Donald Trump, anunciou medidas em sua rede social (Twitter, 2017) proibindo transexuais no exército devido aos altos custos dos medicamentos utilizados por essa população. Em contraponto, o presidente do Canadá, Justin Trudeau afirmou que "Nós acreditamos que essa legislação deve assegurar que todos possam viver de acordo com sua identidade de gênero" (Reuters, 2016, tradução do autor).

A questão no Brasil ganha contornos mais intensos. O presidente Jair Bolsonaro também utilizou o Twitter (2020) para questionar atletas transexuais em competições oficiais. Um dos motes de sua campanha presidencial fora o combate ao denominado "kit gay", livro formulado pelo MEC em 2011 abordando temas no campo da sexualidade como transexualidade, transgênero, homossexualidade, heterossexualidade. Devido aos intensos debates ocasionados, o livro não chegou a ser distribuído nas escolas.

Houve também uma intensa campanha contrária à denominada ideologia de gênero e seu ensino nas escolas. O movimento político-ideológico inicialmente se apresentava como crítico de um ensino denominado 'doutrinação marxista' pelos autores ensinados às crianças e defendia um ensino atrelado aos valores da ideologia liberal. Miguel (2016) demonstra que, só a partir de 2015, a questão da doutrinação marxista dá lugar à questão do gênero, dando novos rumos ao problema do ensino escolar, resgatando o papel do ensino familiar e o debate sobre qual função compete à escola e qual, à família. A mobilização obtida pelo tema na esfera política indica como o campo político está sensível ao tema na sociedade brasileira, produzindo respostas que vão desde discordâncias ideológicas à censura institucionalizada, com projetos de leis visando à proibição do ensino de gênero nas escolas, como demonstrou o presidente:

Sabemos que, por 11 a 0, o STF derrubou uma lei municipal que proibia ideologia de gênero. Já pedi ontem para o [major] Jorge [Oliveira], nosso ministro [da Secretaria-Geral], para que providenciasse uma lei, um projeto federal. E devemos apresentar hoje esse projeto com urgência constitucional (Bolsonaro, 2020).

Em contrapartida, as eleições municipais brasileiras de 2020 contaram com números expressivos de candidatos e candidatas transexuais. A vereadora Duda Salabert, transexual, foi a candidata mais votada da história de Belo Horizonte (G1, 2020). Tal resultado se explica pela visibilidade das pautas representativas na política nacional. Não há mais como negar o impacto da transexualidade, que superou os manuais nosográficos que a relegaram a condição de doença.

Observam-se divergências entre opiniões políticas, favoráveis ou desfavoráveis ao campo da transexualidade. No entanto, o fato de políticos de alto escalão tratarem diretamente de assuntos que antigamente não eram tratados pelo segmento demonstra o impacto cultural que a transexualidade e suas variantes referentes ao gênero causaram e causam nas sociedades atuais.

Utilizando a plataforma Google Trends, ferramenta que indica a quantidade de buscas realizadas no site desde o ano 2004, observa-se que o termo transexualidade, até 2015, é menos pesquisado que o termo homossexualidade. Todavia, a partir de novembro de 2016, o gráfico se inverte e a transexualidade passa a ser mais pesquisada na maior plataforma de buscas do planeta. O termo transgênero também apresentou um significativo crescimento, a ponto de superar as pesquisas com o termo homossexualidade a partir de abril de 2011.



Figura 1 - Comparativo de buscas no Google Trends do termo transexualidade (azul), homossexualidade (vermelho), transgênero (amarelo). (Google Trends, 2020)

O aumento significativo da busca dos termos transexual e transgênero é mais um indicativo.

O campo majoritário das disputas contemporâneas é o virtual. A internet já está disponível para a maioria da população, mais especificamente, 87% dos brasileiros já possuem acesso à internet (Brasil, 2019). O crescimento da internet foi acompanhado pelo crescimento da onda conservadora, da negação da grande mídia e formação de veículos de notícias extremistas. O conservadorismo, tipicamente avesso a mudanças, adaptou-se satisfatoriamente nos novos espaços virtuais, atingindo alcance e propagação de suas ideias. Todavia, as ideias progressistas no campo da sexualidade e gênero também conquistaram amplo espaço no cenário virtual, o que auxilia a compreensão da reação conservadora diante de tais pautas, bem como dos expressivos resultados em eleições. A arena de debates na contemporaneidade tem na problemática do gênero seu epicentro.

Uma sociedade fundada na relação entre homem e mulher, na qual os sujeitos foram educados, ensinados, guiados e modelados por homens e mulheres e outrora possuíam suas identidades sexuais estimuladas e resguardadas por uma *intelligentsia* fundada nesse binarismo, depara-se agora com o centro deslocado e a emergência de novos paradigmas. Veremos que, com Deleuze e Guattari, o lugar vazio do centro é ocupado pela diferença sem implicar na decisão diante de opções dualistas. A transexualidade afirma-se diante de uma outra relação entre o corpo e a identidade, não cria dependência de uma fixidez identitária, mas afirma uma

diferença per si e não uma escolha diante de duas opções distintas, masculinas ou femininas. A transexualidade substitui o “ou” pelo “e”, colocando-se como centro da norma e não mais produto de um desenvolvimento patológico. Coloca-se em xeque a norma da binaridade e tudo o que se sustentou na sociedade sobre esse modelo.

Mudanças de tal ordem produzem uma ampla resposta por parte da sociedade. Diante da iminência do novo, o sujeito fruto da norma vigente busca conservar os antigos saberes que lhe deram origem, que lhe dão sustentação e segurança, como veremos com Mannheim. O sentimento de conservação diante das novas transformações é o que constrói a ideologia conservadora e se hoje já é possível observarmos uma extensa resposta da sociedade, isto é resultado dos efeitos inscritos no campo social.

O século até pode ser Deleuziano, todavia o mundo está conservador. É inegável a crescente conquista de direitos e visibilidade dos transexuais, porém, concomitantemente, observa-se também o crescimento do conservadorismo nas nações ocidentais, composto por indivíduos que, no mínimo, não aceitam a transexualidade, ao menos não como normalidade, esta mesma um valor para os conservadores. Como é percebida e recebida a transexualidade diante das mudanças dos paradigmas na sociedade e também no campo intelectual pelo setor conservador? Veremos como o conservadorismo constrói-se em parte como resposta às formulações progressistas, portanto, quais as respostas que os indivíduos conservadores constroem diante das mudanças recebidas através do campo progressista? De que maneira as noções de masculino e feminino são tomadas pelo conservadorismo e o que isso implica na relação com a transexualidade?

O conservadorismo tem em si a propriedade de reação ao advento da mudança, sendo um importante sinalizador para o próprio campo progressista de como são reverberadas as novas formulações a respeito da sexualidade e gênero. Mais que uma força antagônica ao novo progresso, o conservadorismo é, antes de tudo, um ouvinte da mudança. Cabe então aos

progressistas saber ouvir como estão sendo escutados não só pelo semelhante, mas também pelo divergente.

Partindo deste antagonismo, em que o outro é tomado como alteridade norteadora da posição do sujeito, ou, no caso, grupos de sujeitos, progressistas e conservadores, é no dinamismo da relação entre pares opostos que pretendemos circunscrever o movimento que rege tais relações, as quais ganham contornos cada vez mais caricatos e extremistas. Se, de um lado, há demônios, do outro paladinos; se, de um lado, há monstros prontos para destruírem a sociedade, do outro há heróis preparados para proteger as sagradas instituições.

O diálogo com o conservadorismo é necessário para se buscar a aceitação de novas identidades sexuais por parte da sociedade. O sistema político ocidental é regido pelo modelo democrático, caracterizado pela escolha de representantes eleitos por meio do maior número obtido de votos dos cidadãos, que se tornam representantes das ideias do grupo. É preciso refletir então quais contra-argumentações os discursos progressistas estão suscitando, pois elas constituirão os representantes da classe política conservadora, os quais atualmente constituem a maioria em âmbito nacional.

O estudo do conservadorismo permite aos progressistas um panorama da sustentação argumentativa conservadora, possibilitando melhor entendimento do polo inverso, da alteridade, e de como se é entendido por este lugar, possibilitando uma dupla via de aproximação que diminui o grau das divergências. Pretende-se com isso uma expansão da via de aceitação e inserção das noções e sujeitos transexuais na sociedade. Embora aparente ser um tanto utópico, não é algo a se abandonar.

2 METODOLOGIA

2.1 TIPO DA PESQUISA

O presente estudo é uma pesquisa qualitativa, por entender que, para abordar o humano em suas qualidades sociais, ideológicas e filosóficas, a pesquisa qualitativa mostra-se proveitosa na abordagem de tais atributos complexos, não se limitando a definições fixas, exigindo então a dimensão qualitativa de seus atributos componentes para melhor retratar a dimensão humana. Tratar do campo referente ao humano demanda lidar com determinadas particularidades que este campo possui, pois estamos diante de uma dimensão que ultrapassa o dado. A pesquisa qualitativa é a pesquisa que se dedicará a construir saberes a respeito dessa dimensão que se localiza para além dos dados: a dimensão significativa que compõe o humano e é composta por ele.

2.2 ESTRATÉGIA

O presente estudo se divide em dois principais eixos, a transexualidade e o conservadorismo, buscando mapear o discurso conservador no que tange à transexualidade por meio do uso das redes sociais e suas relações de divergência com o saber progressista, por compreender que, embora sejam correntes divergentes, estabelecem um mútuo diálogo reativo e, portanto, a necessidade de analisar os polos divergentes a fim de identificar a forma como se articulam.

Na abordagem da transexualidade, realiza-se um percurso teórico a respeito do conceito de sexo na história ocidental, entendendo a importância do conceito de sexo e gênero na sociedade, para, posteriormente, adentrar o campo da transexualidade propriamente por meio da literatura médica, psicanalítica e, por fim, da leitura promovida por Deleuze e Guattari, em especial na obra *Anti-Edipo* (1976), bem como suas implicações sociais e ontológicas no campo progressista.

Para a formalização do conceito de conservadorismo, utiliza-se artigos publicados em periódicos sobre o tema, bem como a obra de Karl Mannheim, por sua análise apartidária, e as obras de Roger Scruton, devido a seu posicionamento político e filosófico assumidamente conservador. Optou-se por escolher filósofos neutros ou partidários do conservadorismo com o intuito de abordá-lo com um viés que lhe é cordial, entendendo a importância de se compreender um campo a partir daqueles que o compõem, que o defendem e compartilham de seus princípios mais do que de uma posição reativa ou contrária.

O conceito de liberalismo apresenta-se como um terceiro, decorrente dos dois principais, ao se situar no limiar entre o conservadorismo e progressismo, sendo utilizado para salientar os pontos de convergência e divergência, em que os polos de análise disputam espaço e conquistas.

As redes sociais e os comentários nela publicados são a fonte para a obtenção do pensamento conservador no que se refere à transexualidade, por meio de notícias e temas referidos compartilhados em páginas de grupos e/ou políticos declaradamente conservadores, por entender que o espaço virtual é, na contemporaneidade, o espaço onde há a maior troca e exposição de ideais e uma menor formalidade ou receio de se expor aquilo que se pensa sobre os mais variados temas, possibilitando o contato direto com as formulações e ideias que o sujeito conservador expõe sobre a transexualidade.

Através dos dados coletados, categorizam-se os temas mais frequentemente mencionados para se transformarem em eixos de análise, servindo-se do referencial teórico dissertado para destrinchar os aspectos filosóficos que subsistem e sustentam os comentários coletados, bem como explicitar as divergências com as ideias progressistas discutidas no primeiro capítulo, propiciando uma síntese que contempla tanto os pontos de apoio que ancoram ideias conservadoras, bem como a posição antitética das ideias progressistas.

Dessa forma, abre-se espaço para a construção de novas estratégias para se contrapor ideias contrastantes, tanto do progressista para com o conservador como do conservador para

com o progressista. Desloca-se da estrita posição de antítese frente à alteridade para uma posição que contempla e compreende as complexidades discursivas para além da restrita discordância e agressividade reacionária.

2.3 FRONTEIRA DA PESQUISA

As redes sociais, como Facebook e Twitter apresentaram exponencial crescimento no cenário político e no alcance de sua influência na sociedade, como argumentam Brugnago e Chaia (2014): “O Facebook se tornou então o principal meio para a proliferação das discussões políticas. Nele, os 59 milhões de usuários diários brasileiros se polarizaram em redes que proliferavam ideologia política” (p. 102). O Twitter também é uma rede social utilizada, frequentada pelos mais variados espectros políticos e atores da política, sendo, junto ao Facebook, palco de abrangentes discussões: “A ação de compartilhamento no Facebook ou a replicação de mensagens no Twitter, por exemplo, revelam um alargamento nas relações de contato, partilha ou interação entre os usuários, independente deles pertencerem a uma mesma rede social.” (Rossetto, Carreira, & Almada, 2013, p. 196).

As redes são utilizadas por figuras políticas oficiais, como presidentes, senadores e deputados, e atraem usuários que os apoiam ou se opõem a eles. Dado o amplo alcance e participação sociais em ambas as redes, optou-se por selecioná-las como palco da coleta de dados. O alto número de usuários permite uma maior obtenção de dados e as páginas oficiais de políticos autodenominados conservadores permitem o agrupamento dos sujeitos que assim se identificam e exprimem suas opiniões nas seções de comentários de tais figuras públicas.

Dessa forma, os dados serão colhidos em comentários de apoiadores realizados em seções de comentários nos perfis e páginas oficiais das redes sociais do Twitter e Facebook de políticos autodenominados conservadores.

2.4 TÉCNICA DE COLETA DE DADOS

As coletas serão realizadas em documentos de domínio público das redes sociais Facebook, Twitter.

Os dados serão coletados em páginas oficiais de políticos autodeclarados conservadores, em grupos virtuais das respectivas redes também autodenominados conservadores e em canais conservadores, através de notícias e opiniões relacionadas à transexualidade realizadas nas respectivas páginas.

2.5 PLANO DE ANÁLISE DOS DADOS

A análise dos dados será realizada a partir de conceitos apresentados previamente nos capítulos teóricos. A análise por conceito permite a construção de saberes situando-os em um dado momento e contexto histórico. Para Fernandes, Nóbrega, Garcia e Costa (2011): “Como representações de uma dada realidade, os conceitos possuem atributos de caráter dinâmico, mutáveis na dimensão temporal e contextual, sendo sua evolução influenciada pelo uso e aplicação” (p. 1151).

O conservadorismo constitui-se como um ideal avesso às mudanças, “De facto, a mudança é uma ameaça à identidade, e toda a mudança significa extinção” (Oakeshott, 1956, p. 06). Assim posto, é do interesse da pesquisa investigar como o conceito de transexualidade se apresenta no discurso de conservadores, considerando que as noções de gênero e sexualidade sofreram relevantes mudanças nas últimas décadas. A análise do conceito e como ele é resignificado na ótica de quem é antagônico possibilita um entendimento do movimento que age nas noções de identidade da contemporaneidade.

Diante da problemática do conceito de transexualidade, pretende-se abordar a noção acerca de sexo e gênero por meio da historicidade do conceito e os pontos principais ao qual o termo é atrelado. Em se tratando de dois polos de análise, o conservadorismo e a

transexualidade, pretende-se analisar o conservadorismo através das obras de Karl Mannheim, Roger Scruton e artigos publicados sobre o tema em questão. Para o conceito de transexualidade utilizar-se-á da concepção de sexualidade presente na obra de Deleuze e Guattari em *O Anti - Édipo* (1976).

Os dados coletados serão expostos durante o desenvolvimento do próprio texto teórico nos capítulos finais da pesquisa. Dessa forma, a correlação entre o dado em si e o conteúdo teórico aproxima-se, evidenciando-a satisfatoriamente sem que os dados sejam isolados em um capítulo à parte.

3 TRANSEXUALIDADE: DO CORPO AO CONCEITO

A transexualidade é um termo particularmente interessante, pois a ideia da transexualidade não coincide historicamente com o conceito da transexualidade. Se partirmos da ideia de pertencimento a um corpo de outro sexo, ou da etimologia da palavra, em que o prefixo “trans” pode indicar tanto um “além” como uma “travessia”, portanto um além do sexo ou uma travessia de um sexo em direção a outro, podemos encontrar exemplos históricos que remetem não só à antiguidade grega mas também a outras culturas.

O Mito de Tirésias (427 a.c.) nos ilustra como a travessia entre os sexos se faz presente no imaginário humano desde os primórdios do tempo. O mito versa sobre a história do homem que foi transformado em mulher ao atrapalhar o coito entre duas serpentes místicas e, passados sete anos, transforma-se novamente em homem, vivendo então a travessia entre os sexos, passando a conhecer o que seria da suposta ordem entre os sexos; o ser mulher e o ser homem conjugaram-se em um ser de Tirésias.

Outro personagem que vivencia a travessia entre sexos é Hermafrodito, filho de Afrodite e Hermes, que, ao negar amor à ninfa Salmacis, tem seu corpo fundido ao dela, originando um ser de dois sexos e, posteriormente, servindo de etimologia para o termo “hermafroditismo”. Embora o hermafroditismo não seja equivalente à transexualidade, veremos posteriormente como os estudos com hermafroditas expandiram-se para os estudos com transexuais.

O mito de Tirésias apresenta a transexualidade não como conceito, mas como fenômeno da travessia entre os sexos. Tirésias não é nomeado como um sujeito transexual e não o podia ser, pois a transexualidade como conceito e patologia é um produto do século XX. Assim, abordar o mito a partir de uma perspectiva transexual só é possível na releitura moderna. Isso revela características peculiares. O personagem Tirésias compõe a obra Édipo Rei (427 a.C.), em que o personagem principal cai em desgraça após descobrir que se casou com sua mãe e cometeu parricídio. Na obra há então uma dimensão moral e condenatória sobre as questões do

incesto e parricídio, mas não há uma narrativa moral sobre Tirésias transformar-se em outro sexo. Isso evidencia como não só o conceito da transexualidade é recente, como também o viés moral que recai sobre o termo também é produto da modernidade.

Partindo dos gregos e chegando à idade moderna, encontramos relatos de personagens, desta vez não mais fictícios mas reais, que apresentavam uma travessia entre os sexos, como é o caso de Charles D'Eon de Beaumont. Trata-se de uma mulher que se travestia de homem e servia ao rei Luis XV da França (Bento, 2008, p. 13). A conduta de se travestir de outro sexo não gerava represálias perante a corte francesa e nem ao rei, demonstrando a ausência de moralização de papéis atribuídos a gêneros especificamente e uma aceitação interessante, se pensarmos, que talvez não fosse possível acontecer nos tempos atuais.

Para entender a ausência de uma moralidade condenatória referente aos casos citados, é preciso compreendermos como o sexo e o gênero eram conceituados e como se deu a construção do conceito no decorrer da história, culminando na tipificação patológica do fenômeno transexual por meio do termo transexualismo/transexualidade.

Analisando o período renascentista, de acordo com Bento (2008, p. 20), imperava o isomorfismo entre os sexos. Assim, o que havia era um corpo no qual as diferenças sexuais eram apenas equivalentes inversos: os ovários eram equivalentes do testículo, a vagina um pênis invertido. “No modelo que se apresenta no isomorfismo, o corpo é representado por continuidade; a diferença é representada em termos de graus (mais quente/menos quente) da escala corpórea do ser” (Bento, 2008, p. 22)”. Laqueur (1992) argumenta como, durante milhares de anos, imperou a ideia de que o órgão sexual da mulher era um pênis invertido:

Galeno, que no século II d.C. desenvolveu o mais poderoso e exuberante modelo da identidade estrutural, mas não espacial, dos órgãos reprodutivos do homem e da mulher, demonstrava com detalhes que as mulheres eram essencialmente homens, nos quais uma

falta de calor vital - de perfeição - resultara na retenção interna das estruturas que no homem são visíveis na parte externa (Laqueur, 1992, p. 16).

Os anatomistas da Renascença desenvolveram profundos estudos anatômicos a fim de compreender a composição biológica do homem e da mulher. Ainda assim, as descobertas sobre os corpos e as diferenças invariavelmente constatadas não alteraram sequer a percepção dos anatomistas sobre o isomorfismo sexual: “Nenhuma descoberta ou grupo de descobertas originou o modelo de dois sexos (...) a natureza da diferença sexual não é suscetível a exames empíricos” (Laqueur, 1992, p. 193).

A visão isomórfica dos anatomistas é decorrente da própria epistemologia sexual de seu tempo e demonstra como o discurso científico ancorado na percepção visual é um modelo do discurso sexual em que ele se situa. As diferenças que poderiam indicar que talvez homens e mulheres fossem anatomicamente distintos e não meramente inversos são renegadas ou tornam-se exceções, irrelevantes, ao constatarem, por exemplo, que a artéria ovariana não era a versão feminina do canal deferente. A significação da constatação foi de pura irrelevância, pois aquilo que se via não estava em consonância com o que se supunha ver. Como diz Laqueur (1992): “permanece o grande abismo entre a representação e a realidade, entre ver-como e ver (p. 16), e prossegue:

O fato de os gigantes da anatomia renascentista persistirem em ver a vagina como uma versão interna do pênis sugere que quase todos os sinais de diferença dependem de uma teoria subjacente, ou contexto, que decide o que conta e o que não conta como evidência (p. 32).

A constatação entre ver e ver-como é primordial para entendermos as narrativas que imperam sobre os corpos transexuais, pois é como se enxerga o sexo que balizará o que nos corpos será visto, o que será relegado, o que será determinante para ancorar um conceito e o que será mera exceção irrelevante.

No entanto, o isomorfismo sexual em nada influenciou a desigualdade entre os gêneros: “ser homem ou mulher era manter uma posição social, um lugar na sociedade, assumir um papel cultural, não ser organicamente um ou o outro de dois sexos incomensuráveis” (Laqueur, 1992, p. 19). O que havia no modelo isomórfico é que o gênero era primário na divisão entre homem e mulher. O que acontece então é que as diferenças não tratavam de uma suposta diferença natural, essencialista, entre os corpos, já que essa não existia, mas na atribuição dos papéis construídos na cultura, ou seja, a inferioridade da mulher e suas atribuições derivavam do fato de ela ser considerada uma versão menos desenvolvida da mesma natureza, que no homem estava em sua forma mais desenvolvida. Ainda com Laqueur (1992), vemos que o sexo era uma categoria sociológica e não ontológica, pois a ontologia, até a chegada do iluminismo, era de um ser sem sexo.

Percebe-se, assim, que as diferenças entre os gêneros eram consequências de atribuições de papéis sociais, mas tais posições distintas não se ancoravam numa suposta natureza dualista, que se divide em masculina e feminina, e o sexo enquanto expressão biológica dessa natureza. Sendo assim, não havia uma suposta ontologia sexual dos seres, o que existiam eram diferenças sociais.

Como o sexo era, ainda, uma categoria sociológica, não ontológica, durante grande parte do século XVII, ser homem ou ser mulher era manter uma posição social, assumir um papel cultural e não se vincular organicamente a um sexo ou outro (Laqueur, 2001, p. 177).

A mudança de paradigma ocorreu a partir do Iluminismo, com a transição do que era da ordem dos gêneros e papéis sociais para a ordem biológica. Aí se deu origem ao conceito de sexo: “Os dois sexos, em outras palavras, foram inventados como um novo fundamento para o gênero” (Laqueur, 1992, p. 191). Para o autor, a construção do sexo como conhecemos na era moderna se deu por meio de mudanças na via epistemológica e política. A mudança

epistemológica da ciência fez com que aquilo que era de uma ordem metafísica, religiosa, fosse retirado das explicações sobre o mundo e o corpo, outrora extensão de um ser divino, agora pertencia ao campo da natureza. Isso não significa argumentar que as diferenças sexuais não eram consideradas antigamente, mas eram desdobramentos de um mesmo princípio, em que a hierarquia social dos sexos era apenas uma contingência. A hierarquia não era definida com base em atributos biológicos.

Naturalmente, na vida diária homens e mulheres eram identificados por suas características corporais, mas a afirmativa de que a geração do macho era a causa eficiente e da fêmea a causa material não era, em princípio, fisicamente demonstrável; era em si uma reafirmação do que significava ser homem ou mulher. A natureza específica dos ovários ou do útero era, portanto, apenas incidental para definir a diferença sexual (Laqueur, 1992, p. 191).

Portanto, ao mudar o paradigma da natureza entre os corpos, era preciso um novo fundamento para sustentar a divisão que imperava entre os gêneros, pois agora a mulher já não podia ser vista como menos desenvolvida. Foi assim então que a categoria do sexo tomou a primazia e adquiriu novo estatuto, dessa vez ontológico. A mudança de paradigma, que ocorreu com a transição do que era da ordem dos gêneros e papéis sociais para a ordem do biológico, foi o que deu origem ao conceito de sexo.

A partir disso, os estudos anatômicos assumiram importância central. Foi a partir do crescimento dos estudos anatômicos que o discurso científico passou a construir saberes biológicos a respeito das diferenças entre os sexos. Assim, as distinções anatômicas e fisiológicas passam a ter relevância para se distinguir homem e mulher e, assim, é a biologia que será a causa determinante para explicação de comportamentos sexuais (Bento, 2008).

Constata-se então que a construção do sexo não se deu a partir de uma constatação natural das diferenças anatômicas, mas a partir de uma mudança epistemológica do

conhecimento, em que a natureza física fornecia as bases da explicação do mundo. Laqueur (1992) argumenta que foi a partir do declínio das explicações transcendentais para explicar a ordem do mundo que “o campo de batalha do gênero mudou para a natureza, para o sexo biológico” (p. 192). Homens e mulheres se tornaram divergentes biologicamente e buscava-se nas diferenças anatômicas a justificativa para explicar e corroborar as formas de desigualdade entre os gêneros. A oposição entre os gêneros deixa de ser primária e passa a ser o resultado da interpretação da diferença física entre os corpos.

Prosseguindo com os estudos sobre os corpos de acordo com Marco e Moreira (2019), passou a imperar o dimorfismo na interpretação. De acordo com os autores, “essa interpretação consistia no fato de que existiram dois corpos diferentes, radicalmente opostos, e no fato de que as justificativas para as condutas dos gêneros estariam nesses corpos” (p. 600).

A passagem do isomorfismo ao dimorfismo é crucial para entendermos a problemática da transexualidade na atualidade, pois em se tratando de corpos distintos e até mesmo opostos, a travessia do que antes era separado apenas por graus se torna uma barreira da diferença entre os corpos, barreira intransponível. Como veremos adiante, a noção de dimorfismo abre ou é aberta para o campo ontológico do ser, que passa então a ter uma natureza transcendente, natureza intrínseca a seu respectivo corpo sexual biológico. O ser masculino e o ser feminino, e nada além, fundamentaram a lógica binária que impera na atualidade.

Disso sucede a noção de natureza humana para se referir aos corpos sexuais, originando uma concepção não só ontológica como naturalista do binarismo. A verdade dos sexos se situaria entre masculino e feminino, em que o entre é excluído da lógica; para o binarismo, entre masculino e feminino não há um entre, mas uma restrita correspondência direta entre dois tipos de corpos e duas pretensas naturezas que lhe seriam correspondentes.

Ha sido la vinculación entre la sexuación de los cuerpos y la “naturaleza humana” la que ha ayudado a mantener un sistema binario en el que únicamente se asumen como

verdaderas dos posiciones, varón y mujer, identificadas con cuerpos sexualmente dimorfos sin dejar así cabida a cualquier tipo de ambigüedad (Amigo-Ventureira, 2019, p. 05).

Avançando para os tempos atuais no campo médico, de acordo com Castel (2001), a primeira vez que o termo “transexualpsíquico” foi utilizado ocorreu em 1910, pelo médico Magnus Hirschfeld, na obra *The Transvestilien*. O importante na obra foi o de separar o travestismo de sua assimilação à homossexualidade. Foi o médico alemão Harry Benjamin, que estudava o hermafroditismo, quem individualizou o fenômeno transexual sob a forma de síndrome e, pouco a pouco, inseriu-o na nosografia psiquiátrica. No Manual de Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM), em sua quarta versão, a transexualidade era descrita como “Transtorno de Identidade de Gênero”. Após críticas relativas à patologização do termo transtorno, no entanto, o DSM, em sua mais recente versão, utilizou a nomenclatura de Disforia de gênero, em que salienta a escolha pelo termo gênero, afirmando:

A necessidade de introduzir o termo gênero surgiu a partir da constatação de que, para indivíduos com indicadores biológicos conflitantes ou ambíguos de sexo (i.e., “intersexuais”), o papel desempenhado na sociedade e/ou a identificação como masculino ou feminino não poderiam ser associados de maneira uniforme com ou ser preditos a partir de indicadores biológicos (DSM 5, 2013, p. 451).

Observa-se a introdução de atributos não estritamente biológicos na construção da identidade sexual, assumindo que a biologia dos corpos não pode ser considerada como atributo exclusivo e determinante da identidade do sujeito. As alterações que o conceito vem sofrendo indicam a influência que as teorias de gênero exercem no conceito em si. Embora outrora categorizado como transtorno, categoria formulada a partir de uma ancoragem na biologia dos corpos e sua correlação com a identidade ser o padrão de normalidade. Hoje essas noções de

normalidade não acompanham os modelos biológicos, mas salientam o papel social e individual na construção da identidade. A patologia, decorrente da ordem do sexual, desaparece e passa a ser um fenômeno à luz do conceito de gênero, que já não depende da anatomia dos corpos, mas do corpo social e da identificação, como aponta o DSM 5. Amigo-Ventureira (2019, p. 10) considera “lo que es relevante porque indica que para que una transgresión de género se pueda considerar una entidad diagnóstica, esta ha de cursar obligatoriamente con disforia y que esta depende del contexto”. Assim o constructo gênero, que outrora era um produto das diferenças morfológicas entre os sexos, passa a também se constituir em relação ao contexto social e não exclusivamente biológico.

A mudança apresentada no DSM 5 é reflexo de um processo que se inicia muito antes. A determinação do social na constituição psíquica da identidade sexual se consolidou a partir da construção do conceito de gênero. Foi John Money (1952) que se serviu do conceito de gênero e aplicou-o para a compreensão da transexualidade. De acordo com o médico, as determinações psicológicas, compostas por influências culturais e educacionais, constituem o gênero psíquico e este tem primazia sobre o sexo biológico na constituição da identidade sexual.

Outro psiquiatra que fez uso da noção de gênero foi Robert Stoller (1968). O autor “propõe a noção de ‘núcleo de identidade de gênero’ como operador central da compreensão da experiência transexual” (Aram, 2006, p. 53). Para Stoller, o núcleo de identidade de gênero se constitui a partir da identificação da criança, até os 3 anos de idade, com a figura materna. Vale salientar que, para o autor, a transexualidade masculina e feminina seriam de ordens diferentes. No caso da transexualidade feminina, ela ocorreria por uma substituição da figura paterna ausente na história de vida da menina.

Percebe-se, assim, que a transexualidade na modernidade nasce sob a dimensão de doença, disforia, transtorno e, portanto, patologizada. A despatologização não ocorreu, ainda aparece nos manuais com o termo disforia. Isso significa que ainda impera o idealismo de um

sexo e gênero homônimos e o que escapa a isso seria da ordem patológica, ainda que o debate esteja em curso.

Foi a partir dos novos estudos de gênero que se abriu caminhos para compreender o fenômeno transexual sob uma outra ótica. A transexualidade deixou de ser exclusividade do campo médico e penetrou no campo do social: “O transexualismo é agora um fenômeno social, pode-se mesmo dizer um sintoma de civilização (Millot, 1992, p. 17).

Uma das principais estudiosas de gênero, Judith Butler, formula que o sexo não determina o gênero e que o pressuposto de que o primeiro é biológico e o segundo cultural é errôneo. A autora questiona o biologismo referido ao sexo, declarando que o sexo também se constitui no plano discursivo e não pré-discursivo, o que seria da ordem biológica: “não há como recorrer a um corpo que já não tenha sido sempre interpretado por meio de significados culturais; conseqüentemente, o sexo não poderia qualificar-se como uma facticidade anatômica pré-discursiva” (Butler, 1990, p. 27). A autora vai discorrer sobre a ideia de que o corpo é também uma construção e que é o próprio discurso sobre os gêneros que significará o corpo a partir de uma visão naturalista, essencialmente binária da cultura. Desse modo, o modelo biológico é também discurso.

O raciocínio de Butler dialoga com as construções de Laqueur a respeito dos estudos anatômicos, em que a forma com que o corpo é anatomicamente lido parte antes de um princípio epistemológico do que é o corpo e sobre a qual discurso esse corpo deve ser relacionado. O mesmo se aplica à própria noção do sexo para Butler. Assim, a autora questionará os limites com que a análise do gênero se defronta, não por gênero ou sexo possuírem limites, mas pelo limite da análise por se encontrar inscrito no plano discursivo:

Os limites da análise discursiva do gênero pressupõem e definem por antecipação as possibilidades das configurações imagináveis e realizáveis do gênero na cultura. Isso não quer dizer que toda e qualquer possibilidade de gênero seja facultada, mas que as

fronteiras analíticas sugerem os limites de uma experiência discursivamente condicionada (Butler, 1990/2003, p. 28).

A análise discursiva nos esclarece os inúmeros debates que a transexualidade faz emergir, pois o que suscita é uma vivência singular do corpo que extrapola os limites discursivos relativos deste, tanto no modelo isomórfico, mas principalmente no modelo do dimorfismo. O modelo do dimorfismo, ao tomar o masculino e feminino como essências completamente divergentes entre si, torna a travessia de um sexo ao outro algo da ordem do impossível, o que esclarece como os relatos e mitos envolvendo mudanças sexuais não causaram tamanha rejeição quando a epistemologia da época tomava o sexo como partindo de um ser assexuado, algo impossível no discurso dos corpos atuais.

Porém, é justamente a partir das novas análises a respeito do gênero, como faz Butler, que os limites discursivos são modificados e o que antes só podia ser alocado em relação de exterioridade à epistemologia sexual, agora encontra um plano discursivo que o inclui dentro do possível: “Butler sustenta que pensar a sexualidade como efeito de práticas discursivas historicamente sitiadas confere a possibilidade de desorganizar qualquer coerência ‘natural’ entre o sexo, corpo e desejo” (Oliveira, 2021, p. 05). Como resultado, abre-se o espaço para se debater a patologização do conceito e os efeitos desse debate já podem ser observados no campo do saber médico, como se viu no DSM 5. A partir daí, passou-se a considerar os aspectos culturais envolvidos na construção do gênero e, embora ainda patologizante, caminha-se em direção à despatologização da transexualidade.

O desenvolvimento teórico e crítico no campo da sexualidade, apoiando-se no caráter isomórfico ou no dimórfico, compartilha pressupostos comuns: o uso da disjunção entre os sexos: se é mulher ou homem. Deleuze e Guattari desdobram as problemáticas disjuntivas e seu raciocínio nos auxilia a interpretar a transexualidade para além das formas possíveis decorrentes

das premissas disjuntivas, no que seria então a passagem ao outro sexo, seja pela via cirúrgica e/ou jurídica, mas também subjetiva.

As premissas disjuntivas conduzem o sujeito a posições binárias frente ao desejo; estamos no campo do sim ou não, homem ou mulher, vivo ou morto. Deleuze e Guattari (1972) desenvolvem alegações para contrapor tal modelo, fruto do raciocínio psicanalítico da interpretação do desejo. Os autores partem da crítica à noção de falo na psicanálise, afirmando que as premissas disjuntivas na psicanálise são resultado da triangulação edípica e seriam a única forma de se abarcar o desejo nesta concepção teórica. Vejamos:

Ora, é ele que atua como causa formal da triangulação, ou seja, que torna possíveis tanto a forma do triângulo quanto a sua reprodução: assim, a fórmula do Édipo é $3 + 1$, o Uno do falo transcendente sem o qual os termos considerados não formariam um triângulo.” (Deleuze & Guattari, 1972/2010, p. 101).

O falo seria aquele que enlaça a trama edípica em sua formação triangular, seria o +1 da conta que se marca pela ausência, tanto no homem quanto na mulher, e seria a essa falta que os demais objetos, chamados de parciais, se remeteriam. O desejo se remeteria a uma falta imanente no plano fálico, “o significante despótico a cuja lei, a partir de então, toda a cadeia parece estar presa, com todos os elos triangulados” (Deleuze & Guattari, 1976, p. 102). Os autores vão se debruçar sobre a validade dessa função, bem como sobre o uso que se faz dela, um transcendente do falo para se remeter ao desejo, o desejo sempre remetido ao falo, definido a partir deste, seja por sua presença ou ausência.

A orientação psicanalítica vai sempre em direção a integrar o que é da ordem do desejo ao modelo edípico, seja para se desvincular dos problemas edípicos típicos do neurótico, seja para estabelecer a relação do Édipo com o falo transcendente. Em suma, a triangulação edípica faz parte da ontologia psicanalítica e a ela se reporta. Dessa forma, compreendemos o porquê de a transexualidade ser alocada no campo patológico da psicose, por se tratar de uma

configuração que não dialoga com a estruturação psíquica que propõe a psicanálise. Isso torna-se manifesto na argumentação de Stoller, um dos principais psicanalistas a estudar transexuais: “o transexual verdadeiro não entra no complexo de Édipo. O menino não toma sua mãe como objeto sexual desejado e não entra em uma batalha com seu pai pela posse dela” (Stoller, 1975/1982, p. 37). O que Deleuze e Guattari vão opor e propor é a existência de outras configurações, para além da triangulação, como na seguinte passagem:

O problema, na verdade, não é de maneira alguma o da existência de períodos pré-edipianos que já teriam Édipo como eixo, mas é relativo à existência e à natureza de uma sexualidade anedipiana, a uma heterossexualidade e uma homossexualidade anedipianas, a uma castração anedipiana (Deleuze & Guattari, 1972/2010, p. 103).

É sob a perspectiva da esquizofrenia que os autores sustentam um posicionamento extraedipiano. O que o esquizofrênico apresenta em sua constituição anedípica é uma outra forma de se responder ao binarismo disjuntivo a que a ordem do desejo remete. Os autores versam como a angústia de Édipo é a angústia de não saber seu lugar na triangulação, não saber se é pai ou se é filho, se é homem ou mulher, se é vivo ou se é morto (Deleuze & Guattari, 1972). A angústia então é uma consequência de uma falha na localização da disjunção binária, é ainda a necessidade de se precisar o lugar em que o sujeito pode se localizar e assegurar uma posição identitária, é a de saber em qual lado do “ou” pode o sujeito fixar seu desejo. O que o esquizofrênico vem demonstrar é que tal anseio de se localizar em um polo, excluindo o outro, é uma posição essencialmente neurótica: “a esquizofrenia nos dá uma singular lição extraedipiana, e nos revela uma desconhecida força da síntese disjuntiva, um uso imanente que não seria mais exclusivo nem limitativo, mas plenamente afirmativo, ilimitativo, inclusivo.” (Deleuze & Guattari, 1972/2010, pp. 105-106).

A esquizofrenia mostra como o desejo não necessariamente depende de se fixar em um polo, numa escolha unitária, mas que justamente por ser possível tal configuração, é que a ética

psicanalítica, ao se remeter ao transcendentalismo do falo e do Édipo, falha. Assim, “O esquizofrênico não é homem e mulher. Ele é homem ou mulher, mas está, precisamente, dos dois lados, homem do lado dos homens, mulher do lado das mulheres.” (Deleuze & Guattari, 1972/2010, p. 106). Diante da disjunção, o que o neurótico almeja é a localização para fazer uma síntese disjuntiva; o que o angustia é não a efetivar com êxito, isto é, não conseguir fixar-se nisso. Já o esquizofrênico faz outro uso da disjunção, não mais exclusiva, mas afirmativa, portanto, é homem ou mulher, variando a cada momento.

A leitura de Deleuze e Guattari permite abordar a transexualidade por uma outra via, sem cair no debate entre isomorfismo/dimorfismo ou na patologização edípica psicanalítica. Abordando o desejo e suas configurações não ancorado no paradigma neurótico, mas a partir dos caminhos que os autores nos apresentam na esquizofrenia, o corpo e a identidade sexual ganham novas ordenações.

O transexual, ao proclamar não pertencer ao sexo que lhe foi atribuído devido a suas configurações corporais externas, toma o desejo em sua configuração disjuntiva afirmativa e não exclusiva, como o raciocínio neurótico supõe. Ser um homem não implica o não ser mulher e vice versa. A lógica de síntese disjuntiva que exclui um lado em prol da identificação com o outro é uma lógica neurótica; portanto, o que se apresentar fora desta configuração só pode ser tomado como loucura. A travessia de Tirésias de um sexo ao outro só é concebível, ao nível do mito, na neurose e o sujeito que encarna essa travessia na realidade só pode ser visto como um esquizofrênico no delírio de ser algo que não é. O transcendentalismo ontológico presente tanto nas noções que sustentavam o isomorfismo, o dimorfismo e a psicanálise, remetendo como única possibilidade de síntese à disjunção na forma exclusiva e limitativa, não são capazes de abordar o fenômeno transexual se não na forma patológica, fora da norma.

Partindo da esquizofrenia para se compreender a transexualidade, corre-se o risco de pensar então que a transexualidade trata de uma forma de esquizofrenia, como faz a psicanálise.

Todavia, o que Deleuze e Guattari operam através da esquizoanálise é uma subversão da norma e uma apreensão do inconsciente justamente pela via do delírio: “o delírio é a matriz em geral de todo investimento social inconsciente” (Deleuze & Guattari, 1972/2010, p. 366). O inconsciente não é produto exclusivo das relações parentais dos indivíduos, mas um produto do campo social, que investe tanto a própria família, como tudo o que há também fora dela. Esses investimentos, para os autores, são categorizados em dois polos, segregativo e nomádico.

O polo segregativo caracteriza-se por ser “polo paranóico fascistizante” (Deleuze & Guattari, 1972/2010, p. 366), investindo uma soberania central, hierarquização de classes e raças, fazendo desse centro a causa final a se investir, enquanto o que surge da periferia é contrainvestido: “desinveste toda livre figura do desejo” (Deleuze & Guattari, 1972/2010, p. 366). O polo nomádico é descrito como “esquizo-revolucionário” (p. 366), que é justamente o inverso do polo segregativo: se, no primeiro, o desejo é cercado e dirigido a um centro determinado por determinados grupos, no polo nomádico, o desejo se constitui a partir da fuga de qualquer centralidade previamente estipulada e, por isso, é revolucionário. Enquanto o primeiro fornece uma noção identitária de grupos, em que, a partir de um outro pertencente à norma central, o sujeito anuncia “sou um de vocês” (p. 366), no polo nomádico há a anunciação “não sou um de vocês” (p. 366) na assunção do desejo.

Deleuze e Guattari (1972/2010) vão tratar então do humano, formulando-o como máquina desejante, livrando-se de determinações biológicas e sociais para se abarcar o desejo: “as máquinas desejantes nada representam, nada significam, nada querem dizer, e são exatamente o que se faz delas, aquilo que se faz com elas, que elas fazem em si mesmas” (p. 380). Os indivíduos, então, não são determinados por suas formas corporais, sejam elas frutos de uma suposta essência em comum como no isomorfismo, seja fruto de naturezas díspares. As máquinas desejantes não se limitam a determinações prévias no polo nomádico, o que exime a sexualidade de sua representação antropomórfica tal como na psicanálise. Para Deleuze e

Guattari (1976), a representação antropomórfica é a ideia de que existem tanto dois sexos ou um único. Os autores, então, possibilitam uma nova abertura para se interpretar a sexualidade para além da psicanálise e dos modelos sexuais das ciências tradicionais: “Sexo não humano são as máquinas desejantes” (Deleuze & Guattari, 1972/2010, p. 388). A transexualidade nessa perspectiva pode ser compreendida a partir da afirmação de que a sexualidade não humana compõe o desejo, não se limitando a representações sociais, anatômicas, simbólicas. É justamente no seu ultrapassar que o desejo urge. Ultrapassamento das diferenças anatômicas, ultrapassamento das representações sociais do sexo, ultrapassamento das determinações atribuídas a características biológicas e da castração psicanalítica. A transexualidade é uma sexualidade em fluxo, é uma sexualidade que transita e, por isso, trans. Há então:

uma transexualidade microscópica em toda parte, que faz com que a mulher contenha tantos homens quanto o homem, e o homem mulheres, capazes de entrar, uns com os outros, umas com as outras, em relações de produção de desejo que subvertem a ordem estatística dos sexos (Deleuze & Guattari, 1972/2010, p. 390)

Abordar o sujeito, o corpo, a psique como uma máquina desejante torna a sexualidade diferenciada das visões psicanalíticas e biológicas ao abandonar noções representacionais, seja dos conteúdos inconscientes, seja de significados biológicos.

No que tange aos significados biológicos, partimos do corpo físico e dos significados a ele atribuídos nas ciências da natureza, mas também do próprio senso comum. Sendo as ciências naturais o paradigma da sociedade atual, seus constructos tornam-se os representantes da verdade, que constituirão o saber da população no que se refere ao corpo. Assim, temos na biologia as gônadas como representantes primários do que a ciência denomina sexo, seguidos dos caracteres sexuais secundários, esses já também secundários para se definir sexo e, inclusive, com maior fluidez, podendo se fazer presentes em ambos os sexos. Por exemplo, a hipertrofia das glândulas mamárias não necessariamente representa que se trata de um indivíduo

biologicamente feminino, pois há uma grande parcela de sujeitos com ginecomastia; já os caracteres sexuais primários representam o sexo como pura rigidez. Em linhas gerais, a vulva representa um sujeito feminino, gônadas representam sujeitos masculinos. Tais representações morfológicas para se determinar o sexo serão abandonadas pela esquizoanálise, pois não há significado intrínseco que represente algo per se. A esquizoanálise rejeita representações pré-determinadas.

No que se refere às representações inconscientes, a psicanálise trabalha com a noção de “um representado deslocado em relação a uma instância em perpétuo deslocamento (Deleuze & Guattari, 1972/2010, p. 313), paradigma com que os autores concordam. A divergência está nas consequências da premissa, pois a psicanálise toma determinados conteúdos como os limites que os deslocamentos tomarão como referência, tornando-se leis para o movimento. Para a psicanálise, o movimento irá sempre ao encontro das leis que ela própria formula do movimento. Na esquizoanálise, os movimentos apresentam resistências aos limites justamente como sinal de que eles devem ser superados, num movimento inverso da psicanálise, que enxerga as resistências para formular que seu Édipo, castração e demais instâncias são subservientes a tais constructos, tomados como lei os frutos da própria crença psicanalítica. Conceitos chave então tornam-se operadores redundantes da interpretação psicanalítica: parte-se de Édipo para encontrar Édipo. Deleuze e Guattari argumentam que eles não são referenciais universais, mas resistências das máquinas desejanter ao movimento. Os conteúdos inconscientes, então, não são descobertos por trás do mito psicanalítico. Deste modo, os autores partem da constatação de que não há conteúdo inconsciente a ser descoberto, uma vez “que não há material inconsciente, de modo que a esquizoanálise nada tem para interpretar. Há tão somente resistências, e depois máquinas, máquinas desejanter” (Deleuze & Guattari, 1972/2010, p. 415).

As máquinas desejantes encarnam os desejos para os quais o Édipo e as disfunções dele decorrentes são resistências a serem ultrapassadas para se atingir o fluxo natural do desejo. O movimento do desejo na esquizoanálise não se detém nos limites estipulados.

Assim, o sexo é uma construção, um devir da máquina desejante. Por ser em movimento, não está nem certo, nem errado, nem deslocado de uma suposta regularidade a se atingir. Ele é tão somente uma construção singular. Deleuze e Guattari nomeiam o desejo de “sexo não humano”, pois a antropomorfização do sexo é um dos efeitos do trabalho psicanalítico, que, como demonstrado, limitou o movimento do desejo. A ideia antropomórfica do sexo é então um exercício da razão sobre o desejo:

e ela é tão somente uma concepção, porque ela é uma ideia que a “razão” impõe ao inconsciente e introduz na esfera pulsional, totalmente alheia à formação dessa esfera. É aí que o desejo é apanhado numa armadilha, é especificado no sexo humano, no conjunto molar unificado e identificado (Deleuze & Guattari, 1972/2010, p. 428).

Assim, escapa-se das limitações do que falávamos sobre as representações constituídas, na biologia e psicanálise, como balizas, a fim de se confinar o desejo em determinadas áreas e lógicas. Os atributos sexuais, de um lado, que definem e (de)limitam o sexo, e as representações inconscientes que os circunscrevem na ordem simbólica, com Édipo e castração, seus limites e referentes. O que o transexual faz é, em um só movimento, transpassar ambas as categorias representacionais e quebra-se a primazia do significante fálico que, para a psicanálise, impõe um limite ao devir de cada sexo. O falo antropomorfiza o sexo, pois com seu caráter organizador da libido, fornece uma personificação integrada da libido, concedendo uma visão unificada de um corpo antropomórfico como único objeto desejante possível. Para Deleuze e Guattari, o falo não possui primazia sobre a libido das máquinas desejantes, não há o que se priorizar em prol de uma organização idealizada: “Por toda a parte há libido como energia de máquina” (Deleuze & Guattari, 1972/2010, p. 427). O transexual não dá primazia a qualquer tipo de falo, seja de

ordem simbólica ou corpórea, mas mostra como ele não necessariamente possui atributo prioritário: pode ser negado, rejeitado, almejado e até mesmo retirado ou construído.

No campo da biologia, o transexual testemunha que atributos anatômicos por si não são capazes de definir a identidade sexual dos indivíduos, podendo inclusive serem modificados no âmbito biológico por meio de terapias hormonais e cirurgias. Assim, não é a biologia do corpo o responsável pela identidade e sexualidade, é a subjetividade que faz uso do biológico, não enquanto determinação em si, mas como meio para uma determinação que é, antes de tudo, subjetiva. Exemplificando, os órgãos sexuais como pênis e vagina não determinam as identidades respectivamente masculina e feminina, mas são um meio de se atingir e validar tais categorias de forma contingente e não necessária. Um indivíduo que se identifica enquanto ser masculino e possui um órgão como pênis faz deste um representante que afirma sua identidade, mas este nada mais é do que um meio para se validar tal posição, e não sua causa. Por isso, temos homens trans que não dependem desse órgão como causa necessária para se situarem na mesma posição. De igual maneira, esse órgão possui outra função que não a validação de uma masculinidade no caso de travestis e mulheres transexuais.

Para a esquizoanálise, o falo e os órgãos sexuais não são peças determinantes na formação de uma suposta totalidade da identidade; na esquizoanálise, as partes dos corpos são justamente isto: partes de corpos. A psicanálise e a biologia ancoraram-se na ideia de uma totalidade do corpo e elencaram determinadas partes do corpo como as privilegiadas para se constituir a unidade identificatória, enquanto a esquizoanálise inverte tal paradigma para se abordar o corpo e suas partes ditas sexuais:

Elas não devem ser determinações opostas de uma mesma entidade, nem diferenciações de um ser único, como o masculino e o feminino no sexo humano, mas coisas diferentes ou realmente distintas, “seres” distintos, como encontramos na dispersão do sexo não humano (Deleuze & Guattari, 1972/2010, p. 428).

Quanto às determinações opostas, elas também se aplicam às noções de homossexualidade e heterossexualidade, já que a psicanálise, para os autores, ao convergir as produções inconscientes no Édipo, produz oposição qualitativa das sexualidades. “A aptidão para o conflito de que Freud falava, a oposição qualitativa entre homossexualidade e heterossexualidade, é, de fato, uma consequência de Édipo” (Deleuze & Guattari, 1972/2010, p. 103). Podemos dizer que a psicanálise com seu Édipo gera um inconsciente castrado, portanto, as produções ditas inconscientes da sexualidade nada mais são que produções da castração do inconsciente. Assim: “O que negamos é que sejam produções do inconsciente” (p.103).

As produções inconscientes se dão em outro campo, um campo em que a castração edípica não exerce a integração do desejo a leis transcendentais:

os cortes-fluxos da produção desejante não se deixam projetar num lugar mítico, os signos do desejo não se deixam extrapolar num significante, a transexualidade não deixa nascer oposição qualitativa alguma entre uma heterossexualidade e uma homossexualidade locais e não-específicas (Deleuze & Guattari, 1972/2010, p. 103).

O inconsciente em Deleuze e Guattari é transexual, pois, sendo a heterossexualidade acompanhada de seu par qualitativo, homossexualidade, e o gênero feminino acompanhado de seu par qualitativo masculino, elas se constituem em sínteses disjuntivas, produções de um inconsciente neurotizado pela lei do significante, um inconsciente incapaz de afirmar a diferença simultaneamente, mas que necessita de escolher um. É a famosa dúvida na neurose obsessiva: a necessidade e a incapacidade de se conviver com o contraditório. Diante do contraditório, o neurótico sucumbe à dúvida, na esquizoanálise, o sujeito afirma a dúvida. Isso é o que Deleuze chama de uso afirmativo da síntese disjuntiva e é por isso que não se trata de falar de um inconsciente homo ou hetero, masculino ou feminino, pois o inconsciente enquanto

máquina desejante “Não é simplesmente bissexuado, não está entre os dois sexos, nem é intersexuado, mas é transexuado” (Deleuze & Guattari, 1972/2010, p. 106).

O reconhecimento de que a designação sexual não se dá a partir da constatação de determinadas partes corporais, as quais supostamente teriam um significado intrínseco a elas capazes de determinar a identidade sexual, mas por meio do investimento de sua máquina desejante em estabelecidas áreas, cujos significados culturais atribuídos a ela condicionam a constituição identitária. Todavia, isso é válido também quando o sujeito não investe em tais partes, fazendo com que a identidade não se reconheça no dado corporal. Assim, o falo ou pênis não são o que determina o sujeito masculino. Quando não investido, o órgão é justamente uma peça isolada, ornamento, o qual muitas vezes é incômodo por ser um ornamento que não orna com a identidade.

Há um duplo movimento possível ao se abordar as partes do corpo sem a necessidade de se referir a totalidades, uma negativa e outra positiva. A negativa é o não investimento ou desinvestimento em certas áreas. Nessa via, por exemplo, os seios de um transexual nascido biologicamente feminino em nada servem para a identidade sexual do sujeito. Pelo contrário, são uma espécie de apêndice inflamado que, por não cumprir função, gera apenas incômodo. E na via positiva, os mesmos seios, agora fruto de reconstruções cirúrgicas ou terapias hormonais, a partir do investimento desejante do sujeito transexual nascido biologicamente homem, podem vir a adquirir o valor de determinação da identidade sexual do sujeito.

A fluidez do desejo não prioriza constructos culturalmente construídos, portanto, não necessariamente precisamos nos remeter aos seios, vulva, pênis como atributos investidos ou desinvestidos. O corpo é o palco de representações, as áreas sexuais não têm um poder mítico de limitá-lo. Podemos falar de qualquer parte ou intervenção no corpo que o sujeito é capaz de investir e fazer dela a representação e representante de sua identidade, desde os cabelos aos órgãos sexuais, mas não como partes privilegiadas a priori.

Falar da transexualidade, então, não é falar de uma síndrome, de um transtorno, de uma disforia, de um delírio, mas é falar propriamente do humano, da máquina desejante que encarnou em si o atravessamento de tudo o que se pensava circunscrever e limitar da ordem do sexo e da sexualidade. O sujeito transexual toma para si seu sexo, não lhe é imbuído pelo outro, e por isso é revolucionário. O enfoque que Deleuze e Guattari outorgam a tal movimento é tanto que retiram dele uma fórmula:

A esquizoanálise é a análise variável dos n sexos num sujeito, para além da representação antropomórfica que a sociedade lhe impõe e que ele mesmo atribui à sua própria sexualidade. A fórmula esquizoanalítica da revolução desejante será primeiramente esta: a cada um, seus sexos (Deleuze & Guattari, 1972/2010, p. 309).

Falar da transexualidade é falar de uma revolução sexual em curso e atualmente proliferam debates sobre o campo. Seus impactos já podem ser observados: direitos jurídicos adquiridos, no campo político progressista, as pautas identitárias, no campo conservador, o discurso da ideologia de gênero, no campo médico, os avanços nos tratamentos hormonais e cirúrgicos. Isso tudo, por uma revolução molecular, já está produzindo efeitos no campo social.

Longe de se encerrar, a revolução segue avante e estudar seus múltiplos efeitos é a tarefa dos pesquisadores. Os efeitos já foram tamanhos que hoje é possível encontrar efeitos colaterais da revolução transexual. Movimentos sociais contrários aos direitos sexuais, discursos políticos condenatórios referentes a uma ideologia de gênero. A transexualidade enfrenta objeções, o que é natural em todo movimento com características revolucionárias. Há de se questionar em que consiste o rechaço.

Falar de sexo é falar de campos convergentes e divergentes, campos políticos, campos filosóficos na forma de se abordar o corpo, desde seu atributo biológico ao seu atributo ontológico. Por conseguinte, as resistências que a transexualidade encontra também são múltiplas. O que constitui então o preconceito relativo à transexualidade? Preconceitos

referentes a uma ordem natural do corpo? Uma ontologia com referência à biologia dos corpos? Uma visão pautada pelo dimorfismo, em que a natureza dos corpos é distinta de tal forma que uma transição sexual é impossível? Ou, então, uma visão isomórfica, em que as mudanças corporais em nada alteram a essência universal dos corpos? Um discurso político pautado por uma ideologia binária? Uma referência a uma ordem transcendental do masculino e feminino?

A multiplicidade de questões aponta para os infinitos fluxos que perpassam o campo da transexualidade, seja de maneira crítica, favorável ou condenatória. É de se indagar então quais desses fluxos compõem o discurso intolerante da contemporaneidade, quais são mais preponderantes, quais são apenas justificativas racionalizadas para se fundamentar um preconceito de outra ordem, quais são produtos de discursos meramente políticos. É o que se pretende com esta pesquisa.

Se os fluxos são, em potência, movimentos transitórios, não significa que a potência realizar-se-á. Os fluxos também exercem paradas, enrijecem; assim, o que era da ordem do movimento passa a ser da ordem da fixidez; se antes falávamos de um movimento disforme, há também o movimento em sua categoria conservadora. Se um movimento se transforma em relação ao estado anterior, o conservador, em seu movimento, busca conservar tal estado. Se antes falávamos de movimentos decorrentes de transformações, é preciso discorrer de sua outra face, do movimento decorrente da conservação e assim adentramos o campo do conservadorismo.

4 O CONSERVADORISMO

Por que o conservadorismo?

Anterior à questão o que é conservadorismo, é necessário a questão: por que o conservadorismo?

Primeiramente, há uma escassez de estudos a respeito do conservadorismo na academia brasileira (Quadros, 2014). Embora haja significativo crescimento deles no âmbito social e mesmo acadêmico (Cassimiro, 2015; Quadros, 2014; Souza, 2016), ainda há uma acentuada disparidade se comparado ao montante de trabalhos com viés progressista. No âmbito das massas, o crescimento é ainda mais explícito, como se observou na mais recente eleição presidencial (2018), cujo candidato vencedor foi um assumido conservador, bem como no Congresso Nacional em 2014, formado pela bancada mais conservadora desde 1964 (Estadão, 2014). Os dados apontam para o crescimento da onda conservadora no país, o que suscita a necessidade de estudos na área. Na academia, o conservadorismo aparece menos como área do conhecimento do que campo de combate, na forma de um anticonservadorismo. Porém, como se posicionar contrariamente ou combater algo pouco estudado pelas universidades? Cai-se na armadilha de se combater mais o senso comum que se faz do conservadorismo do que, de fato, o conservadorismo como campo de conhecimento, como afirma Gahyva (2017) ao explorar o tema:

ser conservador parece equivaler, de modo simplório, ao ponto de vista contrário àquele que se deseja defender. Trata-se de uso que esvazia o sentido do conceito, tornando-o espécie de ofensa cujo conteúdo se adapta às mais diversas perspectivas.

Ainda no registro caro ao senso comum, o termo é usado em acepção pouco mais restrita. Conservador seria epíteto próprio a espíritos avessos a mudanças que, não satisfeitos em esposar formas de existência cristalizadas pelo tempo, exigiriam que a

totalidade dos membros de uma determinada sociedade se dobrassem às suas verdades absolutas (Gahyva, 2017, p. 299).

A presente pesquisa entende que é necessário compreender o conservadorismo contemporâneo mais do que combatê-lo, pois a interação com posicionamentos contrários proporciona o aperfeiçoamento do conhecimento, cito “Somente levando a sério o contexto relacional no qual surgem grupos de direita ou conservadores é que se poderá fazer uma análise adequada desses processos políticos e sociais” (Alencar, 2018, p. 103).

Salienta-se a importância de não se tratar de um combate ao conservadorismo, nomeando-o como um adversário de maneira adjetiva. O termo aqui é utilizado em sua forma estrutural, daquele que se situa em posição contrária, oposta, em caráter de oposição. A pesquisa pretende estudá-lo para então situá-lo em sua relação diferencial e/ou em consonância com o discurso progressista atual, conduzido pela filosofia da diferença exposta por Deleuze e Guattari no capítulo inicial. Veremos que é da própria natureza do conservadorismo o caráter opositivo ao discurso progressista. Seguiremos então sua forma.

4.1 INTRODUÇÃO AO CONSERVADORISMO

Karl Mannheim (1982) nomeia o conservadorismo de conservantismo e o difere de duas maneiras: a primeira, nomeada por tradicionalismo, consiste em “reação original a deliberadas tendências reformistas” (Mannheim, 1953/1982, p. 108), possuindo caráter reativo. O tradicionalismo pode ser entendido como a forma adjetiva do conservadorismo, o modo “tradicional” de se agir frente a um novo modo. Mannheim (1953/1982) o descreve como uma “característica psicológica formal” (p. 108), expressando-se através da repetição. Uma determinada cultura, região ou indivíduos possuem seus modos tradicionais, que são preservados pelo ato da repetição independentemente de qualquer tipo de reflexão sobre o agir.

Descrito como uma característica psicológica, faz-se presente em indivíduos não necessariamente conservadores no âmbito político; um sujeito pode ter posicionamentos políticos descritos como progressistas e ser tradicionalista em seu modo de vida. O tradicionalismo é, portanto, uma característica do indivíduo: pega-se sempre o mesmo caminho em direção ao trabalho, senta-se sempre no mesmo lugar da mesa. Tais ações constituem um agir tradicional, o que não significa por si próprio uma ideologia conservadora, mas servirá de base para a construção de um modelo teórico descrito por Mannheim como conservantismo moderno.

O conservantismo moderno constitui-se como uma estrutura de pensamento, “produzido por circunstâncias históricas e sociais particulares e que possui suas próprias tradições, forma e estrutura peculiares” (Mannheim, 1953/1982, p. 107). Trata-se de um posicionamento que difere do tradicionalismo por não ser puramente reativo; o comportamento conservador possui coerência interna em sua estrutura. Porém isso não significa que a estrutura interna do conservadorismo seja estática, pois, possuindo um atributo reativo ao progressismo e condições históricas, contém dinamismo, como afirma o autor: “A forma e a estrutura particulares dessas experiências e elementos relacionados podem ser indicados apenas aproximadamente e somente para certos períodos, pois a estrutura é dinâmica e está em constante mutação” (p. 110).

O pensamento conservador não é puramente reativo, Mannheim explana seu caráter emocional e filosófico, constituindo um estilo definido de pensamento. Para definir estilo de pensamento, Mannheim (1959/1979, p. 78) empresta da história da arte a definição de estilo. É possível identificar um estilo de uma obra de arte sem precisar identificar o autor da obra, apenas a partir do conhecimento dos elementos que compõem o estilo. Isso também se aplica ao pensamento humano.

Assim sendo nosso argumento é que o pensamento humano também se desenvolve em “estilos” e que há diferentes escolas de pensamento distinguíveis pelos diferentes modos

como utilizam diferentes padrões e categorias de pensamento. Assim deve ser perfeitamente possível “situar” um texto anônimo como se situa uma obra de arte anônima, se nós apenas nos dermos ao trabalho de reconstruir os diferentes estilos de uma determinada época e suas variações de indivíduo para indivíduo (Mannheim, 1959/1979, p. 79).

O pensamento conservador, então, é identificável a partir de seu estilo de pensamento próprio e Mannheim (1959) alerta que o estilo não existe de maneira à priori, sendo compreensível a partir dos grupos sociais que o possuem. Além disso, as mudanças sociais dos portadores também refletem na forma como o estilo é tomado pelos membros.

Percorrendo o atributo do movimento, seja no aspecto da transição entre os sexos, seja através da leitura de Deleuze e Guattari do movimento, podemos situar o conservadorismo no eixo oposto, em que o movimento não é o da diferença, mas o da conservação dele, portanto, se quisermos uma pesquisa em que a produção aconteça justamente pelos fluxos divergentes, ou seja, pela diferença, isso só se faz possível estudando quem nos é diferente no campo das ideias. Estudar autores consonantes com nossas posições não faz parte da produção desejante se seguirmos a ideia Deleuzeana. É preciso, então, estudar o diferente para que o que é da ordem da produção emane.

A posição de se situar o conservadorismo no polo contrário não só agudiza o espírito, como também faz parte da própria constituição do estilo conservador. Mannheim caracteriza a mentalidade conservadora como aquilo que urge em oposição às ideias vigentes de um tempo:

Somente o contra-ataque de classes oponentes e a sua tendência a romper com os limites da ordem existente irá motivar a mentalidade conservadora para questionar as bases de seu domínio, ocasionando necessariamente, entre os conservadores, as reflexões histórico-filosóficas concernentes a eles mesmos. Surge, dessa forma, uma contra-

utopia que serve como um meio de auto-orientação e de defesa (Mannheim, 1960/1968, p. 253).

De acordo com o autor, após a Revolução Francesa, desenvolveu-se a tendência polarizante do pensamento, “estilos de pensamento se desenvolvem em extremos claramente opostos” (1959/1973, p. 83).

Evidencia-se que o conservadorismo não constitui exclusivamente um escopo de ideias per si. Seu desenvolvimento depende das formulações progressistas que venham a figurar como ideias vigentes na cultura de seu tempo, para que o conservadorismo se constitua como sua antítese. Atenta-se para o crescimento do pensamento pós-moderno, a força dos identitários e das questões de gênero em consonância com o crescimento do conservadorismo.

Porém, não há como limitar o conservadorismo a uma antítese do pensamento contrário à norma social vigente. Bonazzi (2000) afirma que a falta de uma teoria política comum dificulta a conceitualização do campo: “Tanto é assim que se chegou a negar sem mais que tal termo existisse como conceito autônomo e unitário” (Bonazzi, 2000, p. 242). Porém, a inexatidão do conceito é, em muitos casos, decorrente das generalizações do conceito, que o tornam unicamente adjetivado: “Nas instituições de produção de conhecimento, por outro lado, o conservadorismo é, na maior parte das vezes, tomado genericamente.” (Souza, 2016, p. 361). Embora haja divergências quanto à unidade teórica, há consenso quanto a sua origem política e esta é remetida ao pensador inglês Edmund Burke (Cassimiro, 2015; Quadros, 2015; Souza, 2016)

Edmund Burke nasceu na Irlanda em 1729 e exerceu carreira política no Partido Whig, do Reino Unido. Curiosamente, o partido se caracterizava por um posicionamento contrário à concentração de poder da Coroa britânica e era composto por pequenos burgueses. Embora Burke seja considerado o pai do conservadorismo, o partido político ao qual pertencia não foi aquele que deu origem ao atual Partido Conservador britânico, pois este descende do Partido

Tory (Cassimiro, 2016). Burke também era um admirador da religião católica. Sua vocação política e admirações religiosas auxiliam a compreensão de seu pensamento conservador. A obra *Reflexões sobre a revolução na França* foi a primeira obra sobre o conservadorismo. Burke realiza uma leitura dos eventos que ocorriam na França durante o período jacobino e sua reação à revolução deu origem aos escritos iniciais do pensamento conservador: “Por meio do exame das principais obras de Burke, percebe-se que o nascimento do conservadorismo esteve intimamente relacionado com a reação à revolução francesa” (Quadros, 2015, p. 185). O fato de a primeira obra conservadora ser uma resposta aos eventos suscitados pelos ideais da Revolução Francesa corroboram a tese de Mannheim sobre o conservadorismo como contrautopia, como uma ideia que se constituiu a partir das formulações dos filósofos franceses de perfil progressista e/ou transformador.

Destacam-se dois pontos, considerados importante para o pensamento antirrevolucionário e conservador de Burke: a objeção aos ideais igualitários da revolução francesa e ao racionalismo filosófico. O iluminismo pôs a razão no centro da ação, deslocando Deus: “Ante a fé incondicional na infalibilidade do trono de Pedro, ergueu-se a dúvida metódica da qual desde Descartes se fazia propaganda.” (Quadros, 2015, p. 170). Assim, no que anteriormente estava assegurado pelas ordens naturais e divinas, colocou-se a dúvida fruto da razão e, por meio dessa mesma razão, as soluções deveriam ser formuladas. A dúvida filosófica desencadeou a remoção dos pilares sociais sustentados por uma ordem religiosa, hierárquica, encarnada no sistema monárquico e foi na retirada dos pilares que Burke enxergou o colapso da sociedade francesa e não a possibilidade da construção do novo a partir da ruína do velho. Pois, para Burke, “a governança precisa acatar o fato de a sociedade ser imperfeita. Logo, idealismos devem ceder lugar às práticas longamente testadas pela experiência ofertada pelos antepassados e revoluções fundadas em ‘revelações’ descoladas da realidade exigem ceticismo prudente” (Quadros, 2015, p. 173).

4.2 A IGUALDADE NO CONSERVADORISMO DE EDMUND BURKE

Burke vai se contrapor à noção de uma sociedade igualitária suscitada pela revolução francesa, uma vez que, para o autor, a sociedade seria composta por hierarquias; as hierarquias sustentam a ordem social ao mesmo tempo que são sustentadas por uma ordem natural: “A divisão da sociedade em classes e a desigualdade social, portanto, compõem, na visão burkeana, um quadro de hierarquia e ordenamento correspondentes à natureza.” (Souza, 2016, p. 369). A partir das leituras do pai do conservadorismo, observa-se uma ancoragem na natureza, embora esta não seja definida empiricamente, mas esteticamente, ou seja, a forma de determinado dado num prolongamento temporal daria o status de natural à determinada forma. A ordem da sociedade separada por classes, ricos e pobres, nobreza e plebe, é resultante de uma ordem superior, portanto, natural. Assim:

Cada contrato de cada Estado particular é apenas uma cláusula no grande contrato primitivo da sociedade eterna, que liga as naturezas inferiores às superiores, conectando o mundo visível ao invisível, de acordo com um pacto fixo sancionado pelo inviolável juramento que mantém todas as naturezas morais e físicas em seus respectivos lugares” (Burke, 2014, p. 115).

Sociedade eterna, naturezas inferiores e superiores, leis invioláveis e respectivos lugares concatenam a concepção conservadora, constituindo-se o sustentáculo frente ao racionalismo puramente lógico e matemático proposto pelos filósofos iluministas. O pensamento conservador prioriza o pragmatismo e a ação, ao invés da racionalidade formal. Assim, a racionalidade é voltada aos fins e não um fim em si mesma que trará legitimidade à ação, como afirma Quadros: “A mentalidade conservadora advoga, portanto, que ‘a verdade prática’ é encontrada nos costumes e nas tradições” (2015, p. 173). Para os iluministas, a ação baliza-se pela pura razão, sendo válida por ser racional; já para o conservadorismo, a finalidade é que sustenta a racionalidade. Burke criticará a forma de raciocínio respaldado unicamente pela

razão, afirmando que esta ganha estatuto de crença mística, detentora da verdade. Ou ainda: “Vico, Herder e Burke, forneceriam as bases teóricas do romantismo, definido como um movimento em oposição ao iluminismo, caracterizado pelo irracionalismo e pela defesa das tradições históricas contra a abstração da razão especulativa” (Cassimiro, 2015, p. 60).

A questão que surge é como determinar quais finalidades o agir e a liberdade devem percorrer que não pela razão? Para isso, Burke ancora-se não apenas na tradição, mas na intuição e preconceitos. A intuição e o preconceito são o antídoto frente à frieza da dúvida racional. Sobre a intuição Burke (2014) diz:

Nenhum dos sofistas de seu país poderá inventar algo mais bem adaptado a preservar uma liberdade racional e viril do que o caminho que adotamos, procurando seguir a natureza ao invés de nossas especulações, nossos sentimentos ao invés de nossas invenções, e fazendo deles a salvaguarda e o depósito de nossos direitos e privilégios (p. 56).

O caráter romântico da retórica Burkeana enfatiza os sentimentos pessoais frente ao raciocínio e um respaldo na natureza mesmo sem a definição de qual o critério utilizado para determinar o que é a natureza. Uma possível leitura é que Burke faz equivaler os conceitos de natureza e religião. A natureza seria então aquilo cuja ordem divina subsiste, no caso a da religião cristã: “Sabemos, para nosso orgulho, que o homem, por sua constituição, é um animal religioso” (Burke, 2014, p. 110). Observa-se na citação que Burke se serve da noção de homem religioso ainda que o defina como animal, confluindo religião e natureza em um único ser, fazendo de sua posição religiosa uma categoria também natural.

Isso acarreta uma carência de formalização racionalista do conceito de natureza e tudo o que seria definido como natural das coisas. Recorre-se à sabedoria religiosa para formalizar o que seria natural, assim, o conceito de natural já teria sua pré-formalização na religião, dispensando o que seria um excesso de racionalidade em sua análise e justificativa. Disso

decorre a ideia dos preconceitos, os quais, por pertencerem à antiga sabedoria e ordem religiosa, seriam fonte legítima de conhecimento. Assim é construída a noção de natureza humana para o conservador, que se mantém até os dias atuais. Cito: “Com alguma variação (relativa mais à forma de exposição que ao conteúdo em si mesmo), esse princípio dos ‘preconceitos’ como fonte de orientação ideal e de conduta moral é abraçado pelos conservadores da atualidade” (2016, p. 374). A despeito da concepção crítica dos preconceitos, Burke (2014) discorre:

Muitos de nossos filósofos, em vez de desacreditarem os preconceitos gerais, empregam sua sagacidade em descobrir a sabedoria latente que eles encerram. Se encontram o que buscam (e raramente falham), consideram mais sensato continuar com o preconceito, juntamente com a razão que o envolve, do que, prescindindo desta capa, deixar a razão nua; porque o preconceito torna a razão ativa; e pela afeição que lhe inspira, confere-lhe permanência. O preconceito é de aplicação imediata em casos de emergência; dispõe previamente a mente a um curso constante de sabedoria e de virtude (p. 106).

A defesa ao preconceito enquanto aliado e não inimigo da razão exercida por Burke esclarece o desenvolvimento posterior do campo conservador, em que preconceitos relativos à sexualidade e ao corpo constituem pautas do conservadorismo político atual, preconizando a heterossexualidade (Sepuvela, Sepuvela, & Costa, 2016) e uma natureza referente ao sexo masculino e feminino. Como argumenta Quadros (2015): “Compreender a obra de Burke (e, em particular, o papel do ceticismo em seu pensamento) contribui para clarificar o ethos central de inúmeros conservadorismos formatados a posteriori” (p. 170)

O conservadorismo constitui-se como uma forma de pensar ancorada no ordenamento da sociedade de maneira desigual e esta desigualdade é legitimada sob o atributo de natural. Mannheim (1982) afirma que o conservador não se incomoda com a estrutura do mundo em que vive. Frente à razão, o conservadorismo mune-se dos sentimentos e da tradição, assim como quando confrontado com questionamentos relativos à ordem da sociedade, seja no âmbito

econômico entre as classes sociais, seja no âmbito sexual entre homens e mulheres, seja no âmbito da sexualidade, entre homossexuais e heterossexuais. Frente às revoluções que alteram a ordem e estrutura, o conservadorismo permite a reforma, mas as mudanças devem respeitar os limites e possibilidades que a estrutura permite. Retomo a citação:

Cada contrato de cada Estado particular é apenas uma cláusula no grande contrato primitivo da sociedade eterna, que liga as naturezas inferiores às superiores, conectando o mundo visível ao invisível, de acordo com um pacto fixo sancionado pelo inviolável juramento que mantém todas as naturezas morais e físicas em seus respectivos lugares” (Burke, 2014, p. 115, grifo nosso).

O conservadorismo não adota a dúvida metódica, método utilizado por Descartes para se chegar a verdades absolutas, precursor do iluminismo que culminou na Revolução Francesa, mas, paradoxalmente, acredita em verdades postas como absolutas, como é o caso da natureza. Ao não definir a categoria de natureza em termos racionais, necessário para se rotular um dado como natural, o conservadorismo recai numa forma de obscurantismo, recorrendo à tradição histórica como equivalente da verdade.

Um discurso nascido para se contrapor ao racionalismo só poderia ser concebido com atributos irracionais. O conservadorismo necessita, então, ancorar-se nos sentimentos para que a categoria de verdade possa ser atingida; crê-se natural e por ser natural torna-se verdade. “A maioria dos conservadores da contemporaneidade tende, outra vez, a elevar as “paixões”, os “sentimentos”, as “intuições”, ao patamar de fonte verdadeira de conhecimentos, posto que são provenientes ‘das verdades profundas da alma humana’” (Souza, 2016, p. 2016). Embora Burke tenha construído seu pensamento em oposição às paixões enxergadas por ele nos movimentos revolucionários, é das paixões à tradição que o conservadorismo se alimenta.

4.3 AS DIFERENÇAS ENTRE O PENSAMENTO PROGRESSISTA E O CONSERVADOR

Uma das diferenças essenciais entre o pensamento progressista e o conservador pode ser concatenada em sua relação com o tempo. Mannheim (1953) diz como o apego do conservador ao imediato constitui uma de suas principais características, fazendo com que sua relação com o mundo se realize no concreto e não nas futuras possibilidades. O concreto é o imediato do tempo. Enquanto o conservador se apega ao presente, o pensamento progressista toma o presente com os olhos no futuro; o presente deve ser tomado e transformado a partir dos objetivos a serem atingidos futuramente.

Ele (o conservantismo) se preocupa com a ação imediata, com a mudança de detalhes concretos e, portanto, não se incomoda realmente com a estrutura do mundo em qual vive. Por outro lado, toda a atividade progressista se alimenta da consciência do possível, agarrando-se às possibilidades de mudança sistemática que ele oferece (Mannheim, 1953/1982, p. 117).

A forma temporal como é tomado o presente diferencia-se também no próprio modo como o mundo, as sociedades são consideradas. O passado, tomado através do tradicionalismo conservador, não é questionado em sua forma. Esta lhe é dada e, se o presente é decorrente do passado, sua forma também é inquestionável em termos de estrutura, portanto, os problemas da sociedade, para o conservadorismo, são tomados de maneira pontual, sem adentrar em questionamentos da estrutura que originou os problemas.

O progressista, por outro lado, toma o presente como ponto de partida, planejando um futuro a partir daí e não da particularidade do problema. Assim, “o reformismo progressista tende a considerar o sistema como um todo, enquanto o reformismo conservador considera os detalhes particulares” (Mannheim, 1953/1982, p. 118). Ilustrando a diferença, podemos dizer que, diante da pobreza, o conservador reflete sobre como os pobres podem obter dinheiro na

sociedade em que vivem, enquanto o progressista buscaria as causas sociais que levaram o indivíduo à pobreza e como formular uma sociedade em que a pobreza não mais exista.

Aqui, julga Burke, o equívoco dos racionalistas é duplo: por um lado, entendem o presente como início do futuro, e não, como seria correto, como estágio mais avançado do passado; por outro, não percebem as amarras que constroem esse mesmo presente – ele não é livre, pois representa uma associação entre os vivos, os mortos e aqueles que vão nascer (Gahyva, 2017, p. 306).

A concepção de história para o conservador é linear, o presente coexiste com o passado pois adveio deste. Já para o progressista o passado pode ser morto e enterrado e, de seu túmulo podem-se erigir novas construções; não há o apego às formas tradicionais, o futuro é uma construção por vir. Algo dessa ordem é inconcebível para o conservador, pois o novo deve ser introduzido ao já existente. “E são precisamente estas novas coisas introduzidas com arte neste velho corpo que o reanimaram sem o risco de dissolvê-lo, dando-lhe um novo vigor sem tirá-lhe as formas antigas” (Tocqueville, 1987, p. 62). Ainda na mesma perspectiva, Scruton (1980/2015) argumenta que “Os conservadores - incapazes que são de recorrer ao futuro utópico ou a qualquer futuro que, de certo modo, já não esteja contido no presente e no passado - devem valer-se de concepções que são diretamente aplicáveis às coisas como são” (p. 65).

Embora Tocqueville se refira ao corpo das instituições inglesas, não seria leviano estendermo-lo para uma concepção do corpo humano, em especial, na questão deste na transexualidade, pois é de mudanças ocasionando mudanças na forma, dando-lhe uma nova, que se trata.

5 LIBERALISMO: O PONTO DE INTERSECÇÃO ENTRE PROGRESSISMO E CONSERVADORISMO

O liberalismo é a corrente filosófica, econômica e política que impera na civilização ocidental. O sistema liberal não apenas reinou no âmbito político/econômico, sua filosofia foi capaz de adentrar outros sistemas filosóficos, como o fez no conservadorismo e no progressismo, promovendo novas organizações nas correntes filosóficas. Assim, o liberalismo "poderia razoavelmente ser descrito como a ideologia oficial do mundo ocidental" (Scruton, 1980/2015, p. 305).

É de interesse da pesquisa explorar como o liberalismo se articulou nas filosofias progressistas e conservadoras e de que forma ele é um dos responsáveis pelo embate entre os indivíduos identificados entre ambas as correntes. O liberalismo caracteriza-se por sua ênfase no conceito de liberdade. Sua fundação é conferida ao filósofo inglês John Locke (1632- 1704). Seu princípio de liberdade enfoca a questão individual, partindo do princípio de igualdade. Todos os indivíduos são iguais e possuem o direito à liberdade de agir. Immanuel Kant (1724 - 1804) contribuiu com algumas de suas bases conceituais, por meio dos imperativos categóricos, que, resumidamente, são deveres que seguem princípios éticos considerados benéficos se, e somente se, forem concedidos a todos os seres humanos, sem causar danos a terceiros. Para isso, o agente deve sempre ser o indivíduo para depois extrapolar aos outros na forma de lei moral. Concebe-se um imperativo categórico, seguindo os princípios éticos kantianos, "Pelo caminho analítico, o supremo princípio da moralidade ou o princípio implicado nos conceitos morais é o imperativo categórico" (Herrero, 2001, p. 22).

O imperativo categórico como supremo princípio moral e adotado desta forma pela filosofia liberal indica de partida o cerne de sua filosofia: o indivíduo. O imperativo deve sempre partir e se aplicar ao indivíduo no primeiro plano. Vejamos: se o imperativo é o supremo princípio e este tem como ponto de partida sempre o indivíduo, por conseguinte, o indivíduo é

o princípio central da teoria liberal, pois é ele o pai do imperativo. O imperativo não é o indivíduo, mas só pode suceder dele.

O liberalismo dedica-se a refletir de que forma a sociedade deve prezar e priorizar a liberdade do indivíduo e como ela pode ser preservada de maneira igualitária, argumenta Roger Scruton:

Em todas as suas formas, o liberalismo incorpora uma atitude de respeito para com a vida individual - uma tentativa de deixar tanto espaço moral e político em torno de cada pessoa quanto seja compatível com as demandas da vida social. Como tal, ele sempre foi pensado como implicando um tipo de igualitarismo, pois, em razão de sua própria natureza, o respeito que o liberalismo manifesta para o indivíduo, ele o manifesta para cada indivíduo igualmente (Scruton, 1980/2015, p. 305).

Assim, o liberalismo distancia-se do conservadorismo no que se refere à liberdade, pois se ausenta do conteúdo priorizando a forma vazia. Enquanto o conservador entende a sociedade composta por hierarquias, em que alguns possuem maior poder de ação e, conseqüentemente, maior liberdade, o liberal, no que tange à liberdade, não atribui qualquer forma hierarquizada, todo indivíduo é livre indiferenciadamente. Se o conservadorismo incorporou o liberalismo é por este pregar que a igualdade se refere à liberdade, o que não significa que não haja desigualdades na sociedade e que elas não sejam naturais, em consonância com as ideias conservadoras. A diferença é que, enquanto no conservadorismo o indivíduo é fruto de determinados grupos, como a família, nacionalidade, etnia, e a partir disto se desdobram as desigualdades entre os indivíduos e seus respectivos grupos, para o liberalismo, os grupos não determinam as desigualdades, sendo cada indivíduo livre. As desigualdades seriam resultantes do agir livre de cada um, “Ela (visão liberal) vê os indivíduos como potencialmente completos em si mesmos e possuidores de razão, a qual eles podem usar para o bem ou mal” (Scruton, 1980/2015, p. 136).

A visão de indivíduos livres para agir e completos em si mesmos, sem determinações e limitações impostas, como gênero, classe, família, nacionalidade, ironicamente, ou não, aproxima o liberalismo do progressismo e sua ancoragem na racionalidade. Isso se desdobra na própria demanda dos transexuais por reconhecimento de liberdade e igualdade, pois sendo o transexual um indivíduo possuidor da razão, tem direito à liberdade e é dever do governo garantir esta liberdade.

Para Scruton (1980/2015), a filosofia liberal tem como finalidade principal a soberania da liberdade individual e o governo tem a função de legitimá-la e protegê-la. Ainda de acordo com o autor, o liberalismo nasceu da necessidade de sermos governados por consentimento por meio de leis criadas por outros humanos utilizando-se sempre o princípio da razão e não por leis impostas de acordo com alguma religião. O indivíduo livre é aquele que pode agir sem coerção de terceiros, de modo que “O liberalismo tradicional é a visão segundo a qual essa sociedade só é possível caso os membros individuais tenham soberania sobre as próprias vidas” (Scruton, 2014/2015, p. 103).

O valor maior da filosofia liberal é resguardar o indivíduo frente a uma possível ditadura da maioria. O liberalismo toma a liberdade como um pressuposto e princípio universal. A liberdade enquanto direito natural torna-se a proteção do indivíduo para agir conforme sua livre vontade, desde que não cause danos a terceiros.

As diferenças e semelhanças entre a liberdade e o indivíduo em ambos os sistemas são essenciais para a compreensão da atitude conservadora frente às questões de gênero na transexualidade. O liberalismo adentrando em todo espectro filosófico faz com que os indivíduos apresentem múltiplas relações e concepções das noções de liberdade individual. E, curiosamente, isso também se aplica aos pensadores progressistas que compõem o discurso favorável à transexualidade. A questão deixa de ser puramente binária.

Atemo-nos à leitura do liberalismo promovida por Scruton. O liberalismo concentra-se na liberdade individual em que ela é “proposta como *inquestionavelmente* preciosa e como o único ou principal critério à luz do qual a legitimidade da norma social e das instituições políticas deve ser testada” (Scruton, 1980/2015, p. 306, grifo nosso). O conceito de liberdade se complexifica, pois, embora o indivíduo seja livre em si, sua liberdade é sempre limitada pela liberdade do outro, o que obriga a questionar até que ponto somos livres nesta. O indivíduo, para o liberal, é um ser puramente autônomo frente a sua liberdade, desconsiderando a influência das paixões na razão, como sublinhou Schopenhauer: “Pode você também desejar aquilo que você quer desejar?” (1999, p. 06, tradução do autor). Isso não significa que o liberalismo desconsidera a existência dos afetos e paixões, mas sua concepção de liberdade é fundamentada na concepção de autonomia da razão como fonte principal para um conceito justo de liberdade.

Frente ao problema, Scruton (1980/2015) fornece duas concepções de liberdade individual com as quais o liberalismo tem de se haver. São elas: “liberalismo ‘alicerçado no desejo’ e liberalismo ‘alicerçado na autonomia’” (p. 306). O primeiro refere-se à liberdade exercida na realização dos desejos e, nela, os sujeitos são livres para realizarem seus desejos, sem que isso cause danos ou limite a liberdade de outrem. Há, nesta concepção, um problema, que é o de desejar então não ser livre, o indivíduo convencido a abrir mão de sua liberdade realizará seu desejo ao perder tal liberdade que lhe é um direito natural. Diante disso, entra a noção do liberalismo “alicerçado na autonomia”, que consiste na autonomia da razão. Sendo a razão autônoma, é ela quem justifica e impulsiona a ação, em detrimento dos desejos supracitados. O autor considera: “Tal conduta parece brotar não da compulsão arbitrária de um desejo transitório, mas do eu, como derradeira fonte e beneficiário final da conduta racional.” (306) O liberalismo apega-se à concepção kantiana, que toma a razão como agente motivador

essencial que justifica toda conduta em detrimento do desejo, como vemos na seguinte passagem:

O liberalismo alicerçado na autonomia sustenta, pois, que nós somos agentes ou seres racionais, e que essa particularidade define nossa categoria. A satisfação do indivíduo é uma satisfação na (e por meio da) conduta autônoma. A fim de respeitar o indivíduo nós precisamos, portanto, deixar espaço para o exercício da autonomia. Não fazê-lo é simplesmente negar sua existência - pois seria impedir o florescimento do centro racional no qual reside seu eu ou essência (Scruton, 1980/2015, p. 308).

Tal concepção é fundamental na compreensão da noção de indivíduo nas democracias liberais, nas quais vivemos, principalmente se quisermos entender que é justamente isso que confere legitimidade às reivindicações de transexuais e transgêneros. Direito de satisfazer-se como sujeito autônomo e livre, no âmbito jurídico, político e social. Veremos mais adiante como isso conduz a armadilhas.

A transexualidade demanda reconhecimento de existência no plano jurídico. O liberalismo foi capaz de presentear as sociedades ocidentais com seu conceito de direito igualitário, noção impensável em estados teocráticos; portanto, homens e mulheres dispõem dos mesmos direitos, independentemente de suas classes, raça, sexualidade, religião. A questão que se coloca é: sendo a transexualidade uma condição humana, dispõe ela dos mesmos direitos? A princípio, sim.

Não há qualquer lei no Estado de Direito que proíba a existência de transexuais. O princípio liberal formulado por Locke contém a concepção de direito natural, que existe para garantir que o indivíduo é soberano sobre a sua própria vida (Scruton, 1980/2015). Assim, conseguimos compreender alguns pensamentos conservadores, influenciados pela filosofia

liberal, que legitimam a existência de sujeitos transexuais, partindo da noção de que o indivíduo é dono de si, de seu corpo, e não cabe a terceiros ou ao Estado coibir tal soberania.

O deslocamento da transexualidade para fora das categorias médicas, fruto em parte da contribuição das ideias de Deleuze e Guattari, promovendo mudanças no contexto cultural a respeito da sexualidade humana, possibilitou uma releitura tornando-a não mera disforia ou psicose, mas um modo de existência. Contribuiu, então, para que o transexual fosse visto não como um indivíduo portador de uma doença, mas como um indivíduo para si, dotado de razão e um fim em si mesmo, de acordo com a concepção de indivíduo promulgada pelos liberais. Portanto, possuidor de seus direitos naturais. A transexualidade clama por direitos concedidos aos indivíduos pelo Estado liberal.

Disso derivam demandas resultantes da própria filosofia liberal. O liberalismo, ao ancorar-se em noções igualitárias, inevitavelmente desemboca no igualitarismo. Se todos os indivíduos são iguais no plano dos direitos, como explicar então a expectativa de 35 anos de idade em pessoas trans no Brasil (ANTRA, 2017) frente aos 75 anos de pessoas cisgêneros?

As expressivas disparidades entre pessoas cisgêneros e transgêneros sustentam o argumento de maior inclusão social, por meio de maior acesso à empregos, escolaridade, participação política, embasados pelos princípios liberais presentes na constituição, que toma a igualdade individual como base de seu texto, como fica evidente no artigo 3º da Constituição da República Federativa do Brasil, “I - construir uma sociedade livre, justa e solidária;” e no artigo 5º, “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade” (BRASIL, 1988).

No entanto, tomar os indivíduos como iguais não designa uma igualdade de oportunidades na qual a liberdade poderá ser exercida. Na filosofia liberal, a liberdade é um atributo depositado no indivíduo per si e não no mundo externo a ele; é a chamada liberdade

negativa: nada pode ser imposto ao sujeito como impeditivo do exercício de sua liberdade. Exemplificando, sou um sujeito livre para ir a São Paulo, não há nenhuma lei que me impeça de conhecê-la, independentemente de qualquer atributo meu, porém não necessariamente tenho o direito à liberdade de dispor dos meios que me possibilitem exercer esse ato, como dinheiro para transporte, hospedagem, férias do trabalho. É nesse âmbito que a transexualidade demanda do Estado, enquanto categoria política, direitos positivos para o pleno exercício da liberdade. A Constituição de 1988, ao se guiar em princípios liberais, colaborou para isso:

Ao olharmos em particular para as questões ligadas a gênero e sexualidade, identificamos que a partir da Constituição de 1988 tornou-se possível que gênero, sexualidade e reprodução se instituíssem como campo de exercício de direitos. (...) a ambiência política de afirmação dos direitos humanos e a movimentação política pós-1988 possibilitaram que a sexualidade e o gênero também começassem a ser publicamente entendidos como campo legítimo de exercício de direitos (Leite, 2019, p. 129).

Dessa forma, compreende-se algumas medidas públicas exigidas do Estado, como cotas para transexuais e travestis, acesso de transexuais à competições esportivas reservadas ao sexo com o qual se identifica. A mesma coisa se aplica ao uso de banheiros ou banheiros exclusivos para transexuais e demais políticas de inclusão social. Mobilizações sustentadas no princípio da não discriminação, mas que demandam ação do poder público na forma de “discriminações positivas”, como é o caso das cotas de qualquer natureza, descritas como “uma política pública com objetivo de conceder a membros de um grupo alguma vez desfavorecido privilégios legais criados para corrigir a sua situação” (Scruton, 2014/2015, p. 111). Estas solicitações não se limitam a questões de gênero, abrangendo também a noção de raça, e a própria igualdade entre homens e mulheres também pautou-se por essa via. Com base nisso, Scruton (2015) demonstra as mudanças ocasionadas na filosofia liberal decorrentes do desenvolvimento de seus próprios

princípios: “A retórica dos direitos deslocou-se das liberdades para as reivindicações, e da igualdade de tratamento para a igualdade de resultados” (Scruton, 2014/2015, p. 111). Assim conseguimos compreender um dos argumentos mais utilizados pelos conservadores, ao dizerem que a demanda por direitos é uma demanda por privilégios e, vejamos, ela não é decorrente dos princípios conservadores. Tanto a demanda por igualdade dos progressistas simpáticos à causa trans como a recusa conservadora são desdobramentos da filosofia liberal; nesse ponto, são frutos de uma mesma árvore. Vejamos alguns exemplos deste debate:

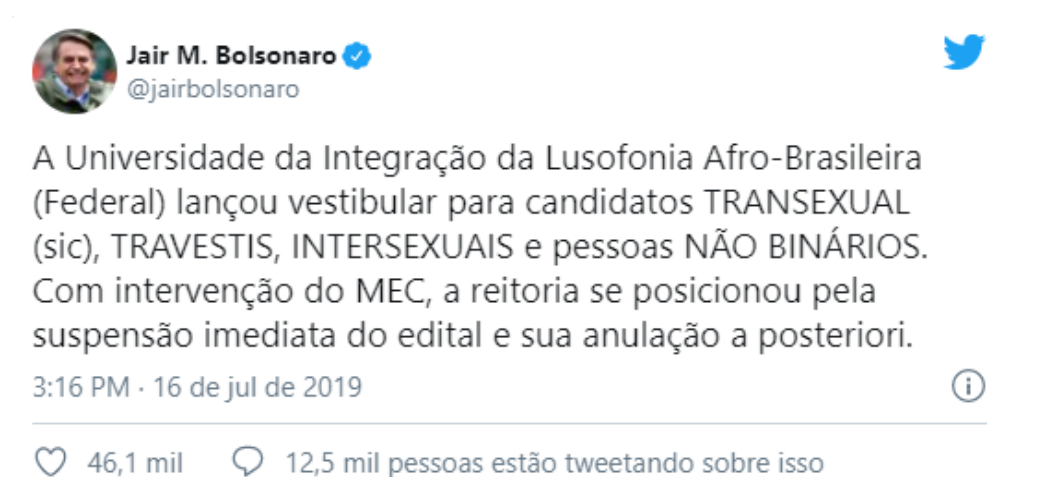
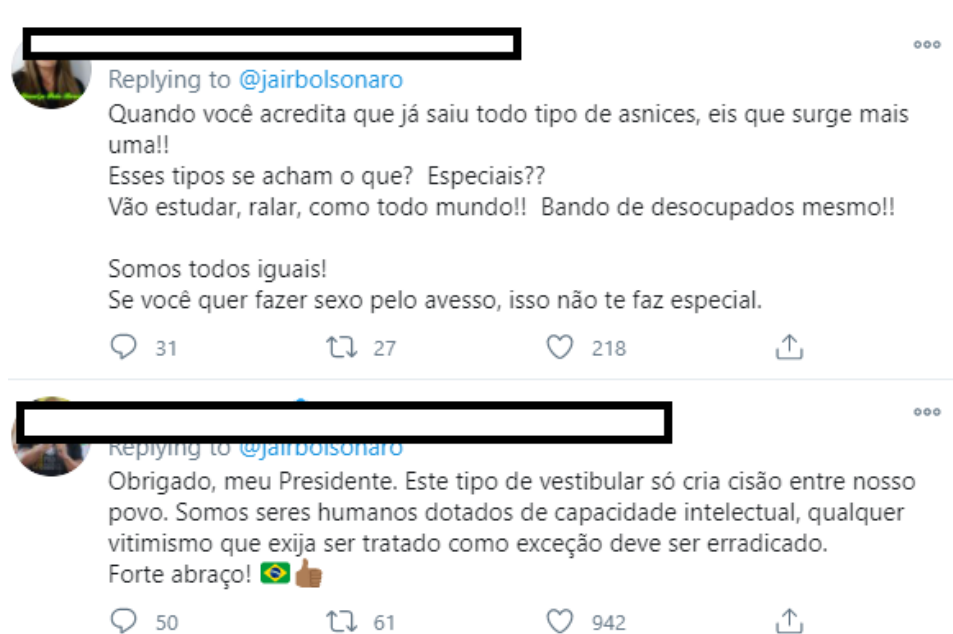


Figura 2. Fonte: Twitter



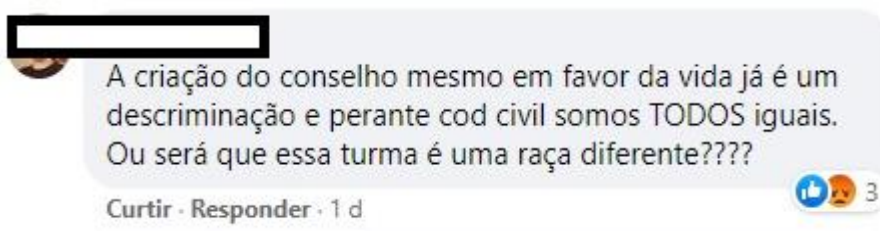


Figura 3. Fonte: Facebook

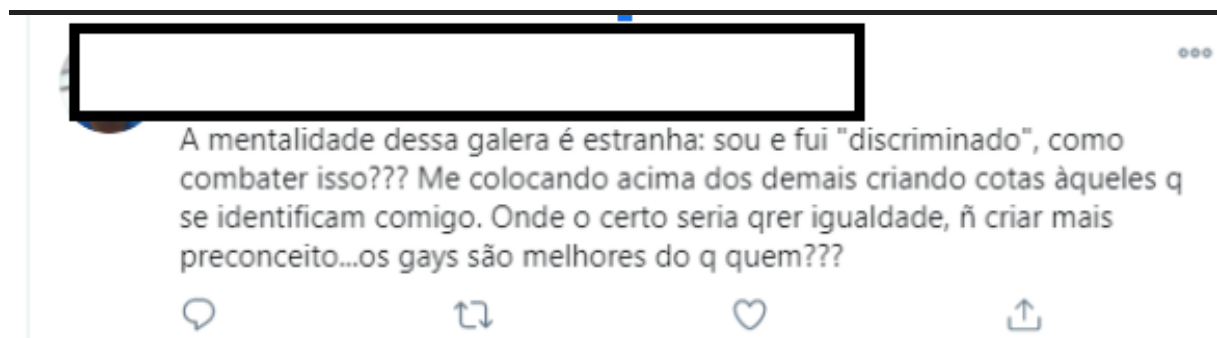


Figura 4. Fonte: Twitter

No plano em que todos os indivíduos respondem à constituição, possuindo os mesmos direitos e deveres construídos com base na filosofia liberal, entra em jogo a preservação e execução dos direitos que garantem a liberdade dos cidadãos. Quando estas liberdades são conflitivas, em que todos sentem-se subjugados e com suas liberdades restringidas em nome da liberdade do outro, a questão culmina na moralidade. O que está em jogo é em que medida a preservação da liberdade é moral ou imoral.

5.1 A MORALIDADE DO ESTADO LIBERAL E OS IMPASSES DA TRANSEXUALIDADE E CONSERVADORISMO

A transexualidade, ao exigir seus plenos direitos à liberdade, restringe e impede, conseqüentemente, que um conservador intolerante impeça um/uma trans de adentrar em local público, discriminá-lo por sua condição, e até mesmo vir a existir dentro de sua família, trabalho, cotidiano. A transexualidade pode estar presente na escola de seu filho, no colega ao seu lado, no professor que leciona, no atendente do comércio, e, ao conservador, é vedada a

liberdade de não aceitar ou tolerar isso devido aos seus preceitos morais serem divergentes. Seguindo as regras do liberalismo, preceitos restringem a liberdade dos indivíduos, devem ser justificados, como observa Scruton (1980/2015): “em todas as questões de lei e moralidade há espaço para debate, no qual o ônus da prova recai sobre a pessoa que gostaria de manter alguns preceitos, e não sobre a que os deseja abolir.” (p. 145).

Se o movimento progressista em prol dos direitos de transexuais vem fazendo conquistas e cresce na cena política, é por utilizar as regras do jogo a seu favor, ao pautar-se pelos princípios liberais que sustentam o Estado. O conservador não conta com a razão a seu favor para sustentar suas premissas morais de que resultam seus preconceitos. O próprio Scruton, conservador convicto, admite a diferença: “enquanto um lado francamente admite que os sentimentos que ele traz à disputa são morais, o outro esconde seu fanatismo por trás de uma máscara da razão, esperando serenamente vencer a batalha” (Scruton, 1980/2015, p. 146). Se não é com a máscara da razão, artifício principal do progressista, vejamos no que se constitui a moralidade conservadora.

O conservador reivindica ao Estado não somente seu papel como segurador da liberdade individual, mas sua função de mantenedor da continuidade social. É papel do Estado garantir a ordem e continuidade da sociedade; é preciso uma garantia, mesmo que implícita ou subentendida, de que não vou acordar amanhã e não terei mais a nacionalidade que possuía na noite anterior, de que tenho plenos direitos à herança em caso de falecimento em minha família, de que os contratos assinados no casamento ainda tenham validade jurídica, de que as igrejas sejam livres para pregar sua fé independente da religião de meu governante. Esta garantia de continuidade é também papel do Estado, as leis não se alteram da noite para o dia, e algumas delas, como as da constituição, são perpétuas até que se crie uma outra por meio de um referendo.

A continuidade assegurada pelo Estado associa-se com a noção de familiaridade, uma vez que o familiar implica continuidade. Scruton (1980/2015) produz avanços na habitual concepção conservadora de meramente conservar. Para ele, não se trata apenas de conservar, mas da natureza daquilo que o conservador preza por conservar e é a noção de familiaridade com a coisa que faz dela digna de conservação, pois esta lhe garante a sensação de pertencimento. Assim é o "pertencimento a alguma ordem social contínua e preexistente e da percepção de que esse fato é importantíssimo para determinar o que fazer" (Scruton, 1980/2015, p. 54). Esta ordem, diz ele, pode ser a de um clube, associação de membros, família, religião, pátria e não necessariamente uma só, o indivíduo conservador sente-se fruto de uma ordem pré-existente à sua existência e dedica-se a conservá-la: "Tendo em vista que as pessoas amam a vida, amarão aquilo que a vida lhes deu" (p.54). O conservador é o sujeito que se identifica com a ordem que lhe constitui. Deve a forma e origem de seu ser a esta ordem, pois foi dela que adveio, e se, pelas contingências da vida, esta identificação não lhe causou prejuízos, mas benesses pelas quais ele é grato, compreende-se seu apreço pela conservação desse mundo. A mudança dentro da esfera conservadora é tolerada, "desde que essa mudança signifique continuidade" (Scruton, 1980/2015, p. 56). A mudança não como subversão da ordem, mas como sua atualização.

O conservadorismo adequou-se razoavelmente bem ao estado liberal por tais garantias de continuidade, pois preza pela tradição. O Estado liberal garante o exercício desta continuidade sem dizer como deve ser exercida, apenas assegurando seu direito de existir. O Estado assegura a existência da instituição religiosa, mas não formula como a instituição religiosa deve ser; o Estado garante a existência da família, sem definir como esta deve ser. Nesta ausência de conteúdos positivos é alocada a ordem advinda da filosofia conservadora. No entanto, é na ausência deste mesmo conteúdo que o progressista vai buscar subversão para inclusão de sua ética.

A ausência de positividade de conteúdo na liberdade do liberalismo defronta-se novamente com suas decorrências dúbias. O Estado liberal não exige regras para organizações, porém isso não significa que tolera todas elas. Células terroristas, facções criminosas, milícias, máfias, todas são condenadas e não possuem garantias de existências fornecidas pelo Estado, pois seus objetivos são, em si, contrários aos princípios do governo e invariavelmente produzem danos a terceiros oriundos de sua própria política constitutiva. Portanto, não é permitida sua existência. O que nos interessa aqui são as associações cujos objetivos não infligem danos a terceiros, como clubes, associações de moradores, família, grupos feministas, grupos LGBTQIA+. Constata-se a variedade de agrupamentos tolerados independentemente de posicionamentos filosóficos, éticos, morais em tais casos, ao contrário das facções e organizações criminosas supracitadas.

Indivíduos participantes de associações usufruem de benefícios fornecidos pelo agrupamento, seja de confiança, intimidade, conhecimento, e não há nada de impróprio ou imoral nisso. Todavia, o princípio liberal de não restrição à liberdade de outrem independentemente de suas características para não perpetuar discriminação gera incompatibilidade com a própria noção de que se trata de um agrupamento. Vejamos, se há uma associação de moradores da Barra da Tijuca, é requerido implicitamente que, para adentrar o grupo, você seja morador da Barra da Tijuca; se há um grupo de feministas, espera-se que as participantes se identifiquem como mulheres e, com isso, estabelecem-se regulamentos discriminatórios. Um morador de Copacabana será impedido de se associar ao grupo de moradores da Barra, assim como um homem será impedido de adentrar um coletivo feminista por atributos referentes a suas características pessoais. Isso fere os princípios de liberdade individual e de não discriminação, produzindo um impasse nos arranjos coletivos: em reuniões privadas, seleciona-se, no espaço público, não. O Estado não pode ser conivente com a discriminação, porém não pode impedir que pessoas se agrupem, caso contrário acarretaria

perspectivas totalitárias. Este problema é abordado por Scruton (2014/2015), que diz: “Como escolhemos o meio-termo aceitável e a quem outorgamos o direito de nos proibir?” (p. 175).

A concepção de liberdade vazia de conteúdo mais uma vez se mostra insuficiente. Nessa via, Scruton (2014/2015), exercendo seu conservadorismo, aceita a existência e necessidade da discriminação, afirmando que ela “só é inaceitável se for, de alguma maneira, injustificada” (p. 177). Consiste dessa maneira parte do argumento conservador sobre a destruição da família por parte do Estado, impondo a não discriminação, em especial, para com seus filhos. Fig. 5 exemplifica isso:



Figura 5. Fonte: Facebook.

É preciso compreender, então, a construção do conceito de família para o conservador e sua relação ambígua com o Estado.

6 A FAMÍLIA E A RELAÇÃO COM O ESTADO

A família é a principal instituição para o conservadorismo. Scruton (1980/2015) afirma que “a proteção dessa instituição devem ser centrais para o ponto de vista conservador” (p. 227). A filosofia conservadora é fortemente antagônica à noção individualista quando versa sobre a família. Nesta, a estrutura familiar se sobrepõe ao indivíduo e é sempre prioritária a ele. Ruiz (1996), ao discorrer sobre a concepção de família para o pensador conservador Louis de Bonald, afirma: “el individuo no sólo es integrado y superado por esta estructura comunitaria, sino que literalmente desaparece en ella” (p. 95). Para o pensador, a família é constituída de três semelhantes que ocupam posições distintas: o pai, a mãe e o(s) filho(s). De acordo com Ruiz (1996), na estrutura familiar, o poder e ação de desenvolver a inteligência dos filhos dando-lhe as condições necessárias a isso é função do pai, a mãe seria aquela que executa a vontade do poder do patriarca. Dessa forma, não há individualidade que se sobreponha à vontade comunitária da família, cada um cumpre seu papel na esfera familiar.

Auguste Comte, um dos fundadores da Ciência Social, confere à família importância central na constituição da sociedade. Ruiz (1996), ao analisar o conceito na obra do pensador, vai afirmar que “la familia es la fuente y el elemento irreductible de la sociedad” (Comte, 1852 citado por Ruiz, 1996, p. 98), e “la sociedad humana se compone de familias, no de individuos” (98). O autor discorre como Comte considera necessária a subordinação da mulher à autoridade paterna e reconhece que esse papel fazia da mulher o centro moral da família. Comte estabelece uma correlação entre o respeito à autoridade paterna e a formação da moralidade nos sujeitos.

Jorge Scala, autor da obra *Ideologia de gênero, o Neototalitarismo e a Morte da Família* (2015), argumenta que “a família não é uma invenção humana, mas uma instituição exigida pela própria natureza porque responde adequadamente à íntima antropologia do ser humano” (Scala, 2015/2016, p. 90).

Evidencia-se o grau de importância dessa instituição para a filosofia conservadora, sendo a base fundamental que constitui toda a sociedade e gera sujeitos dotados de moralidade e responsabilidade social. Um grupo de laços indissolúveis frente aos interesses individualistas e por isso é objeto de defesa dos conservadores. A família representa a continuidade, pais ensinam a seus filhos os valores que aprenderam com seus pais e anseiam para que os filhos deem continuidade a isso. Uma instituição que possui valores particulares transcendentais que se aplicam apenas dentro de si, cito: “Na relação pai e filho, passado e futuro se tornam presentes, e aí jaz a realidade imediata e perceptível do laço transcendente que os une.” (Scruton, 1980/2015, p. 228). Scruton (1980) afirma que sem o desejo por conservar a continuidade social, os pais deixam de ter responsabilidades perante os filhos e o Estado começa a tomar para si a responsabilidade de cuidar dos filhos da família.

Há, na narrativa conservadora, um temor de uma iminente destruição da família e é a esse ponto que dedica sua ação na política, como observa Scruton (1980/2015): “se há uma dificuldade para a política conservadora nesses dias, ei-la: a família está sendo destruída e nada de valoroso veio ocupar seu lugar” (p. 227). A questão aqui repousa no agente da destruição; alguns conservadores dirão que se trata do comunismo, outros, das pautas LGBTQIA, outros, do Estado, como demonstrado na figura 5. O que isso de fato evidencia é como a família percebe a perda de sua autonomia, buscando quais seriam os agentes responsáveis. A família está no limiar entre o público e o privado, pois, embora seja uma instituição privada, é legislada em parte pelo Estado, contendo uma jurisdição específica chamada Direito da Família. A Constituição Federal do Brasil, no artigo 226 diz: “A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado” (Brasil, 1988). Isso demonstra como a constituição federal compartilha da filosofia conservadora no âmbito familiar, porém com algumas diferenças. Embora a família seja a base da sociedade, a Constituição Federal de 88 incorporou os valores liberais da igualdade. Contrastando a ideia de papéis definidos pelo sexo na ótica conservadora, o

parágrafo quinto da constituição diz que “Os direitos e deveres referentes à sociedade conjugal são exercidos igualmente pelo homem e pela mulher” (p. 132). E mais adiante diz, no sétimo parágrafo, que “o planejamento familiar é livre decisão do casal” (p. 132). Percebe-se uma incongruência entre a autonomia que o Estado concede e certos valores que impõe. Como vimos, o conservador admite a diferença entre os papéis sexuais e hierarquias e isso se reflete na maneira com que constrói sua família, amparado pela autonomia conferida pela constituição. Todavia, a mesma constituição decreta que os direitos e deveres são igualmente exercidos por ambos os sexos, fazendo com que a relação entre a família e a constituição seja ambígua, assim como sua divisão entre público e privado.

Scruton (1988/2015) trabalha o problema dessa relação, observando que toda associação que envolva jurisprudência é dependente de um contrato entre os membros, porém o que mantém os membros de uma família associados não é de ordem contratual mas transcendentales: “A família é, portanto, uma pequena unidade social que compartilha com a sociedade civil a condição única de ser não contratual” (p. 71). Não se é filho de alguém por assinar um contrato e não é assinando um contrato que se estabelece uma associação entre pai e filho, pois o laço é de outra ordem que não a puramente jurídica. Para o autor, o que o direito da família visa é a instituição como um todo e não, questões individuais. Um pai renegar um filho por este torcer para um time de futebol distinto e optando por expulsá-lo da família não é uma matéria que convém à lei intervir; o exemplo serve para ilustrar a problemática quando aplicada a questões da sexualidade, gostos, preferências, posicionamento dos filhos. Um pai optar por condenar seu filho por atributos pessoais não está atacando a instituição da família como um todo, protegida pela lei, mas o indivíduo sujeito a essa instituição.

A família é o principal e mais íntimo agrupamento privado da sociedade, posto que é o primeiro grupo de que o indivíduo participa ao nascer, partilhando suas regras particulares, porém não singulares. As famílias se constituem parcialmente sob uma mesma estrutura: pai,

mãe, avôs, avós, filhos. O grupo compartilha tais regras e, se tais regras são compostas por concepções binárias e de moldes tradicionais, como homens e mulheres, meninos e meninas, heterossexuais, a mudança imposta em tais constructos é invariavelmente uma invasão às regras particulares que compõem o próprio conceito de família para os membros dela. Discriminar e não tolerar *dentro* do agrupamento denominado família é uma escolha em conformidade com a filosofia conservadora e não há artifícios estatais capazes de alterar o valor moral pessoal para o conservador.

Trata-se aqui de um problema moral. Scruton (1980/2015) afirma que “a constituição envolve um compromisso com o moralismo plural” (p. 146). Nesse caso, a lei não deve compartilhar de uma moralidade específica, mas buscar contemplar pluralmente diferentes moralidades de diferentes indivíduos, “a lei é pública e a moralidade, privada” (p. 146). Novamente a problemática entre o público e privado, porém Scruton salienta que isso nada mais é do que a própria moralidade liberal se impondo como lei. É graças à moralidade liberal de abarcar o pluralismo que as demandas de transexuais e diversas formas de sexualidade além da norma heterossexual podem encontrar reconhecimento jurídico. A questão aqui é que a lei, ao abranger a diversidade, entra em conflito com a moralidade conservadora, que tem bem definido o que é adotado e promovido por ele e o que é intolerável e combatido.

Portanto, a pluralidade moral ser eficaz no âmbito da lei não faz com que a lei seja aceita e introjetada na moralidade privada: “A autoridade da lei, embora filtrada pelo aparato estatal, depende do sentido de coesão social” (Scruton, 1980/2015, p. 147) Assim, leis em detrimento da concepção de mundo conservadora e em prol da filosofia liberal não podem ser vistas de maneira coerente, fazendo com que o conservador não se sinta representado por ela, como salienta o autor:

O liberalismo procura remover da lei a imagem de um acordo social. Para os conservadores, isso simplesmente retira da lei sua autoridade, ao refazê-la como um

sistema de regras formais e evitáveis. Assim como os indivíduos precisam se encontrar refletidos na ordem social para reconhecer o valor externo do que fazem, da mesma forma, essa ordem social precisa se ver refletida na lei (Scruton, 1980/2015, p. 148).

Por isso seu constante descontentamento com a promulgação da liberdade agora concedida a grupos minoritários por vias legais, pois ela atinge indiretamente a moralidade que compõe os agrupamentos dos quais o conservador participa, que não coadunam com o princípio de completa não discriminação promovido pela filosofia liberal.

O que passa despercebido na leitura sobre as demandas conservadoras, em que o enfoque é dado ao conteúdo, é a via da qual se queixa, a do Estado. O Estado é o representante da autoridade, produz e executa a lei, e para isso precisa ser considerado legítimo pelos cidadãos, assim como suas práticas. Uma lei que legalizasse assassinato, extorsão ou pedofilia sucumbiria rapidamente frente a sua ilegitimidade perante a população, e se não sucumbisse, só entraria em voga via coerção e não pela legitimação dos sujeitos, pois contraria os valores do organismo social como um todo. É disto que trata a objeção conservadora: as leis propostas não são vistas como legítimas pelo corpo social, senão por uma minoria. Ainda segundo Scruton (1980/2015a):

Em verdade, os políticos não podem propor seus fins com sensatez até que tenham compreendido a organização social que procuram influenciar. Além disso, é possível que, após terem-na compreendido, descubram que seus fins não lhe podem ser ‘propostos’ sob a forma de um programa (p. 59).

Dois pontos fundamentais são explanados: a compreensão do conceito de família *para* o conservador e a questão da impossibilidade de algumas propostas. Contudo, a noção de impossibilidade só pode genuinamente ser alcançada após primeiro se analisar o conceito da família. A busca por conquistas no âmbito da lei abre a dimensão do sentimento coercitivo de

que o conservador se queixa, pois o indivíduo é subordinado à lei e quando a lei fere seus valores, sua legitimidade não será reconhecida, sendo vivenciada apenas como coerção:

pode-se tentar de todas as maneiras solapar a "ideologia predominante" que primeiramente colocou a legitimidade no centro da consciência comum, mas não se terá êxito em fazer as pessoas tirarem de suas mentes um conceito que lhes é indispensável em suas atuais relações com o mundo (Scruton, 1980/2015a, p. 67).

A família, instituição anterior a qualquer governo e que outrora outorgou ao Estado o poder e a função de legitimá-la e garantir sua liberdade de existência, agora sofre dele ações visando ressignificá-la e impor aos sujeitos que adotem novas concepções sobre o conceito. O tradicional pai, mãe e filho deixa de ser definidor do conceito e passa a ser apenas mais um entre as diversas novas configurações possíveis agrupadas sob a mesma nomenclatura. Hoje casais sem filhos, homossexuais e mães solteiras podem ser considerados também família. Nessa via se seguem também as questões dos transgêneros, como homens transexuais capazes de engravidar.

O ponto sobre o conceito da família é fortemente desenvolvido pelos conservadores, recusando a possibilidade de famílias homossexuais: “entre iguais pode haver amizade, sociedade, equipe de trabalho etc. De modo contrário, não parece possível estabelecer uma verdadeira ‘comunidade de vida’” (Scala, 2015/2016, p. 78), prosseguindo: “a pretensão de substituir a família baseada no casamento heterossexual e indissolúvel como elemento fundante da sociedade historicamente já fracassou e voltará a falhar” (p. 91). A família não só é essencial, mas essencialista e sua essência é a matriz heterossexual. É comunitária, transmite seus valores aos membros, e faz parte da natureza do homem. O autor se opõe à noção de casamento homossexual, nominando-o de homomônio, devido ao termo matrimônio ter etimologia na palavra *matri munus*, ofício da mãe, chegando a tecer críticas também ao divórcio. O autor discorre como novas configurações serem denominadas de família, casamento e demais termos

tradicionais, bem como a conquista dos direitos jurídicos que essas categorias gozam, retira o valor original das especificidades da união heterossexual que é a de gerar filhos. Ao compartilhar o termo, a família e o casamento perdem seu lugar especial e, de acordo com ele, isso explica a alta taxa de divórcios, declínio no número de casamentos, e filhos fora das relações matrimoniais.

A história nos dá exemplos de que o modelo único de família não é nada único. Zambrano (2006), em sua leitura de Levi-Strauss, vai dizer que:

a família não é uma entidade em si nem, tampouco, uma entidade fixa, ela é, antes, o lugar onde se desenvolvem as normas de filiação e de parentesco, construindo sistemas elementares cuja finalidade é ligar os indivíduos entre eles e à sociedade. São os vínculos entre os indivíduos que criam a família e são as variações possíveis desses vínculos intrafamiliares que caracterizam as formas possíveis de família (Zambrano, 2006, p. 127).

O que constitui uma família não são os atributos dos atores que a compõem, mas o vínculo que estabelecem entre si. Nessa perspectiva, novas possibilidades de família logicamente abrem espaço para que seu número aumente e não o inverso. O caráter intrínseco de pertencer a uma célula familiar também não se faz mais presente como fora outrora. Há sujeitos se eximindo de necessariamente pertencer a uma família, desobrigando-se da submissão aos valores familiares arbitrários e preconizando modos particulares de vivência fora do seio familiar, indo na contramão da ideia de família como “experiência de liberdade e de comunidade” (Scala, 2015/2016, p. 84). A família na ótica conservadora é essencialmente contrária à filosofia liberal, guiando-se por uma ética regulada pelo grupo e não individualmente; o indivíduo deve aderir a elas para participar do grupo em detrimento da liberdade individual.

O eixo da família tornou-se prioritário para a Igreja Católica latino-americana (Miskolci & Campana, 2017). Nas redes sociais utilizadas na pesquisa, as queixas referentes à destruição e invasão da instituição familiar partem majoritariamente da relação dos pais com os filhos. Os filhos simbolizam a passagem de um casal para uma família. Os pais têm com a criança um vínculo afetivo que estabelece sua responsabilidade para com ela. A criança sendo um indivíduo em completa dependência de um outro faz com que essa relação de afeição e responsabilidade advém de uma relação de poder, ou seja: “O tipo de amor pessoal que julgamos ser a finalidade da união familiar requer, como pré-condição, a noção de poder estabelecido” (Scruton, 1980/2015, p. 73). Scruton considera que os pais terem poder sobre a liberdade da criança torna-se para ela signo de afeto. Enquanto ela se reconhece como dependente, deposita nos pais a segurança da qual precisa, e isso, ainda de acordo com o autor, é um exercício de liberdade dos pais reconhecido pela criança em sua tomada de consciência. A criança reconhece que seus pais não possuem poder sobre ela puramente por obrigações morais, mas que exercerem isso como um ato de liberdade, visto como sinal mútuo de afetividade. Observa-se que a liberdade no seio familiar é mais complexa que o puro agir de um indivíduo, em que a restrição existe apenas no seio dos princípios liberais. A dimensão familiar constitui-se sobre uma relação de poder entre pais e filhos e a forma como a liberdade se sustenta na dualidade pai e filho é essencial na criação do vínculo.

Isso constitui um dos maiores impasses entre as demandas de transgêneros e a narrativa conservadora. As questões relativas a transgêneros partem inicialmente do atributo da identificação, o sujeito se identifica com o sexo para o qual seu desejo lhe dirige, citando Deleuze e Guattari, “a cada um seus n sexos” (Deleuze & Guattari, 1972/2010, p. 106). O problema reside na concepção de que se trata de uma designação individual, outorgando à criança não apenas a liberdade de dizer e decidir sobre seu corpo e seu desejo, mas como a única capaz disso, e não seus pais, algo que na concepção tradicional é determinado anterior ao

próprio nascimento. Segundo Butler (2003): “o bebê se humaniza no momento em que a pergunta ‘menino ou menina?’ [...] como podemos falar de um ser humano que se torna de seu gênero, como se o gênero fosse um pós-escrito ou uma consideração cultural posterior?” (Butler, 2003, p. 162). A relação entre humanidade e o gênero dialoga com a concepção de sexo não humano, trabalhada por Deleuze e Guattari como a expressão das máquinas desejantes. Como pensar a humanidade se ela se realiza numa oração disjuntiva que tem o ‘ou’ como baliza? Ou menino ou menina. Como conceder humanidade a um indivíduo que rejeita a identidade concedida pelo Outro e que constrói a si próprio não no nascimento, mas a posteriori? Conceder ao sujeito o direito de resposta à questão é a autonomia do dizer sobre si.

Tal concepção identitária, promovendo a liberdade individualizada, uma liberdade fruto do desejo singular, sempre em rota de fuga à norma, é incompatível com a concepção de poder estabelecido nos vínculos familiares, em que os pais têm não só a obrigação, mas a liberdade de decidir sobre seus filhos e, conseqüentemente, sobre seus desejos. Por exemplo, uma criança não escolhe o que vai almoçar, onde vai estudar, quem dirá escolher sua identidade sexual, algo já decidido anteriormente ao seu próprio nascimento. Desde o ultrassom à escolha do nome e registro em cartório, seu sexo já estava decidido por seus pais seguindo os critérios binários trabalhados no capítulo 1. A dita “ideologia de gênero” não incomoda exclusivamente por seu conteúdo avesso às noções binárias, mas por retirar dos pais o vínculo estabelecido com os filhos, outorgando à criança uma liberdade que não lhe compete na visão dos genitores, uma liberdade sua enquanto indivíduo, inalienável. Visão antagônica à filosofia conservadora, como demonstra Scruton (1980/2015): “É característico dos conservadores o ceticismo em relação a reivindicações feitas em nome do valor do indivíduo, caso elas entrem em conflito com a obediência necessária à sociedade.” (p. 75).

Compreende-se o descontentamento conservador com o conteúdo ensinado nas escolas, pois a abordagem das questões sexuais implica a atribuição de uma liberdade individual à

criança e isso repercute na relação dela com os pais. Por serem eles os guardiões de sua liberdade, compreende-se a insistência de que tais assuntos devem ser tratados pela família e não pela escola. Assuntos que refletem na estrutura familiar devem ser tratados exclusivamente pela família e não, pela escola, Estado, mídia e afins. Como se observa nos fragmentos:

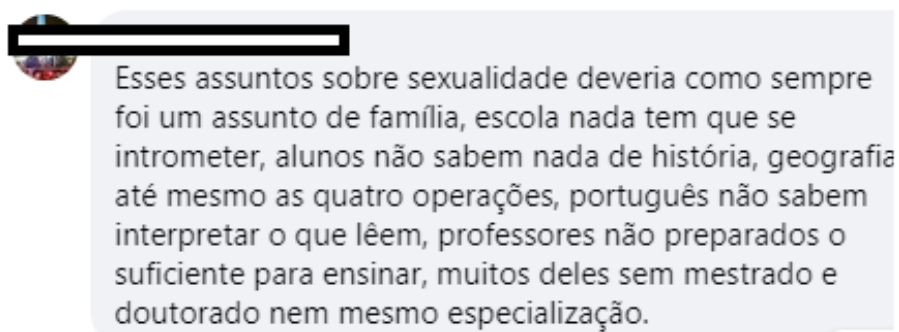


Figura 6. Fonte: Facebook.

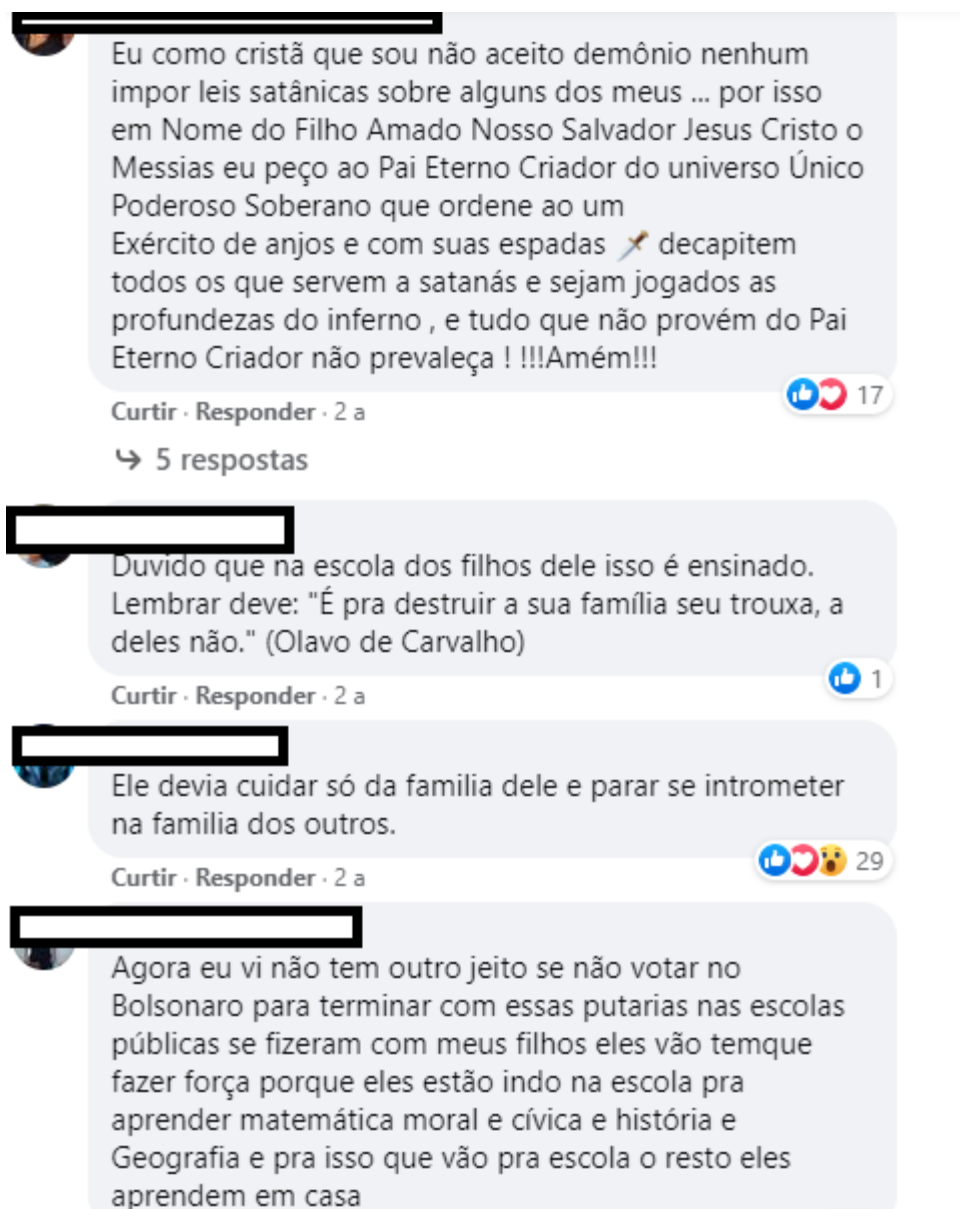


Figura 7. Fonte: Facebook.

A destruição, invasão e interferência na família é a destruição da privacidade de construir os valores que formam o conceito de família no interior do grupo, enquanto o Estado toma para si tal função. A promoção da individualidade ameaça a ordem estabelecida e, em se tratando da ordem familiar que é a base da qual advém a sociedade, toda a ordem está ameaçada para o conservador:

Se, porém, a individualidade ameaça a obediência - como certamente deve ocorrer numa sociedade em que a individualidade procura *conceber a si mesma* em oposição às instituições e às tradições a partir das quais emerge - então a ordem civil também é ameaçada (Scruton, 1980/2015, p. 76, grifo nosso).

A ordem civil ameaçada não é apenas sentida pelo conservador, mas a consequência de sua própria reação concomitantemente. Na figura 7 destacamos o “Peço ao Pai eterno [...] com seu exército de anjos decapitem todos que servem satanás e sejam jogados as profundezas do inferno (sic)”. Um clamor por uma verdadeira decapitação em massa, um cenário de guerra civil para combater uma guerra ideológica. O conservador não apenas reage a um sentimento de destruição da sociedade como também está pronto para ele próprio destruí-la se julgar necessário.

Constata-se que, embora sua noção de indivíduo seja fruto da filosofia liberal, a instituição familiar ancora-se na filosofia conservadora, o que explica a antinomia presente numa parcela conservadora que tolera o direito de existência do transexual enquanto indivíduo, mas o rejeita no âmbito familiar, como demonstra a figura 8:

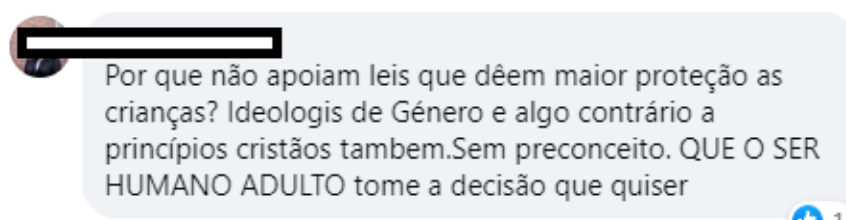


Figura 8. Fonte: Facebook.

Isso significa que, aos transexuais é garantido o direito de pertencer a uma família, sendo que tal direito é garantido a qualquer indivíduo, mas a família ao qual pertence, cuja escolha não é possível, não necessariamente precisa garantir a ele este direito, pois partilha de suas próprias regras capazes de excluí-lo da pertença.

Observa-se na narrativa conservadora, e reforçada pelos dados obtidos, que, em detrimento das medidas do Estado liberal, o conservador pauta o agrupamento familiar pela ética religiosa; são inúmeros os exemplos mencionando Bíblia e figuras religiosas. A família é circunscrita pela religiosidade e, para compreendermos o porquê disso, é preciso compreender o desenvolvimento do Estado.

O desenvolvimento do Estado capitalista e, conseqüentemente, da ética liberal que o rege decorreram do movimento iluminista, ou seja, da razão como motor da ideia. A razão se compôs com dois sistemas políticos e filosóficos na contemporaneidade, o progressismo, como já fora desenvolvido nesta pesquisa, e sua antítese, o pensamento conservador, cujas bases deram origem ao romantismo. Voltamos a Mannheim (1959/1979):

É bem sabido que o romantismo se desenvolveu a partir do Iluminismo assim como a antítese da tese. Nenhuma antítese escapa de ser condicionada pela tese à qual se opõe e o romantismo teve a mesma sorte paradoxal; sua estrutura foi fundamentalmente condicionada pelas atitudes e métodos do próprio movimento do Iluminismo em oposição ao qual ele originalmente se desenvolveu (p. 95).

O iluminismo designa a derrocada do Estado teocrático, regido pela ética religiosa, passando a ser regido pelo princípio iluminista da razão, tornando-se laico. Isso fez com que certos elementos deixassem de encontrar no Estado uma entidade funcionando como guia moral. O rei deixa de ser a figura encarnando o divino representante do poder do Estado. O Estado deixa de ser uma instituição divina e passa a ser regido pelos mortais.

Portanto, anteriormente, o Estado, agregado à Igreja, fornecia aos cidadãos os dogmas que regem a família, os filhos, o matrimônio, a sexualidade, em suma, tudo o que a moral religiosa abrange com sua visão de mundo. A partir da cisão entre Estado e religião, que demarca a cisão entre o racional e irracional, o Estado perde sua condição e função de guia

moral e a religião passe a ser não mais da ordem pública, mas da ordem privada. Cito Mannheim (1959/1979): “A retração para o privado de certas esferas anteriormente públicas (as esferas da vida onde prevalecem os sentimentos pessoais e religiosos), é uma espécie de compensação pela crescente racionalização da vida pública em geral” (p. 94).

O Estado capitalista, ao ser regido pela razão e abandonar seu relacionamento com a religião, gera como subproduto a marginalização da moral religiosa para a ordem restrita do particular e são esses conteúdos marginalizados da vida pública, agora laica, que o romantismo, com sua retórica conservadora, buscará resgatar: “A comunidade é colocada contra a ‘sociedade’, a família contra o contrato, a certeza intuitiva contra a razão, a experiência espiritual contra a experiência material” (Mannheim, 1959/1979, p. 94)

O Estado, ao se desvincular da moralidade religiosa, deixa de ter legitimidade ao agir sobre a instituição familiar, pois o Estado é da ordem pública e a moral religiosa, da ordem particular. Desta forma, qualquer ação advinda do meio estatal e que interfira na instituição familiar será sentido como abusivo e ofende a ordem religiosa que rege esse agrupamento, ocasionando a hostilidade vivenciada pelos conservadores. Assim compreende-se a predominância religiosa no discurso conservador ao versar sobre a família. Não se trata da consistência racional ou irracional dos argumentos, mas da separação das esferas. O Estado abriu mão da esfera religiosa para se constituir em sua forma atual e, ao fazer isso, relegou a religião para o domínio do privado, portanto, foi enquanto instituição autônoma que a família pôde conservar a religião; o Estado, ao interferir nisso, age contra aquilo que ele próprio ocasionou. Se o Estado é agora desvinculado da religião, ele não pode se vincular àquilo ao qual a religião agora está vinculada, ou seja, a esfera privada, cito:

Tudo aqui depende da atitude do Estado, como uma vez já dependeu da atitude da Igreja.

Naturalmente, se o governo está nas mãos de um povo que persegue ativamente os

"objetivos sociais" e que não reconhece a validade de nenhuma razão independente, então toda instituição autônoma está em perigo (Scruton, 1980/2015, p. 243).

Por 'objetivos sociais' podemos entender pautas educacionais sobre a diversidade de gênero e da transexualidade nas instituições submetidas ao Estado, como escolas e universidades. O Estado, usando de sua autoridade e poder de decisão sobre os conteúdos ensinados nas escolas, seleciona objetivos sociais de uma determinada moral, que atenta contra a moralidade da instituição autônoma familiar que considera tais assuntos de sua competência e não da ordem estatal. Scala, que também é advogado, disserta:

existem matizes nas diversas legislações nacionais, mas avança-se progressivamente para dois objetivos: 1-) que o Estado ofereça a "educação sexual" desde a escola inicial até o último ciclo do ensino médio. O Estado fixa os programas, a bibliografia e a "capacitação" dos professores credenciados para dar as aulas. Hoje em dia se exige que, além de ter uma matéria específica sobre sexualidade, a ideologia de gênero se transforme em um conteúdo transversal, isto é, que esteja presente em todas as matérias de todos os ciclos do ensino (Scala, 2015/2016, p. 81).

Para o autor, assim como nas queixas demonstradas nos dados obtidos, a interferência estatal retira a autonomia da família e, conseqüentemente, sua autoridade, aspecto caro e constitutivo da família, sinalizando sua iminente destruição:

se nós, homens e mulheres, somos exatamente a mesma coisa, se a autoridade familiar reside, em última instância, em um juiz, que é um terceiro alheio ao núcleo familiar, e se, finalmente, a educação moral dos filhos é entregue ao Estado, nessas condições, deixa de ter sentido a própria autoridade na família. Pois já não existe, propriamente falando, autoridade na família. Obviamente, uma das formas de abolir a família é eliminar definitivamente a autoridade nela. E como se consegue isso? "Construindo" a "família democrática", isto é, aquele "tipo" de família onde todos seus membros opinam

e decidem igualmente ou, o que dá no mesmo, onde todos exercem igualmente a autoridade (Scala, 2015/2016, p. 82).

Curiosamente, se o Estado fosse teocrático, teria autoridade e legitimidade moral de conduzir a família e o que é ensinado a seus filhos, porém sendo laico, isso lhe é vedado, ao menos no plano ético. Portanto, frente às medidas estatais na educação, o conservador recorre à religião.

Conclui-se o aspecto majoritariamente moral do papel familiar nas queixas conservadoras sobre o papel do Estado, o ensino escolar e a abordagem de questões relativas a transgêneros para crianças. O que inicialmente supunha-se ser um problema direcionado à transexualidade em si, enquanto conceito condenável pelo conservador, apresentou ser um problema dirigido à autonomia individual da instituição familiar. A via utilizada pelos movimentos progressistas pró-direitos dos transgêneros, buscados por meio do aparato jurídico do Estado de Direito são recebidos e sentidos como invasivos pelos conservadores, não tanto por seu conteúdo, mas pela forma, que lhe é vista como impositiva, restringindo sua liberdade e promovendo o sentimento de invasão de uma instituição particular que é a família.

Assim, a questão abre-se para uma nova vertente, que é a via pela qual os movimentos progressistas buscam aceitação e espaço no campo social. Um enfoque dado no conteúdo encontraria possíveis novas arranjos de aceitação se ele fosse dado na via em que os movimentos buscam sua visibilidade, pois, se o que se recusa é a via, conseqüentemente, o conteúdo oferecido por ela também será rejeitado e, independentemente de esclarecimentos ou diálogos, se a via se mantiver, tudo o que vier através dela será recusado.

7 O USO DA BIOLOGIA NA MORALIDADE CONSERVADORA

Transcorrido o aspecto familiar na narrativa conservadora contrária aos transgêneros, abordaremos a seguir outro extrato fortemente presente no discurso conservador, o argumento da biologia. Veremos que a biologia não é usada biologicamente, mas constitui um adorno a fim de dar contornos científicos a um problema rigorosamente filosófico na relação do conservador com o tempo, a mudança e a diferença.

Para compreendermos o discurso biológico como instrumento de uma lógica conservadora, é preciso resgatar tudo o que foi trabalhado na pesquisa, tanto sobre a transexualidade e sua leitura em Deleuze e Guattari, situando-se no polo progressista, quanto a filosofia conservadora, o outro polo. Demonstramos o caráter reativo da retórica conservadora. Embora ela consista em um sistema próprio, possui a qualidade de se posicionar contrariamente às formulações progressistas e, por conseguinte, depende do progressismo como baliza.

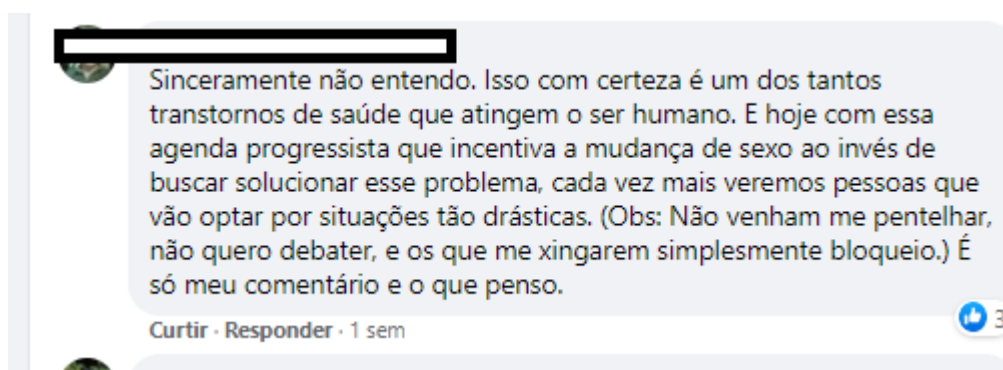
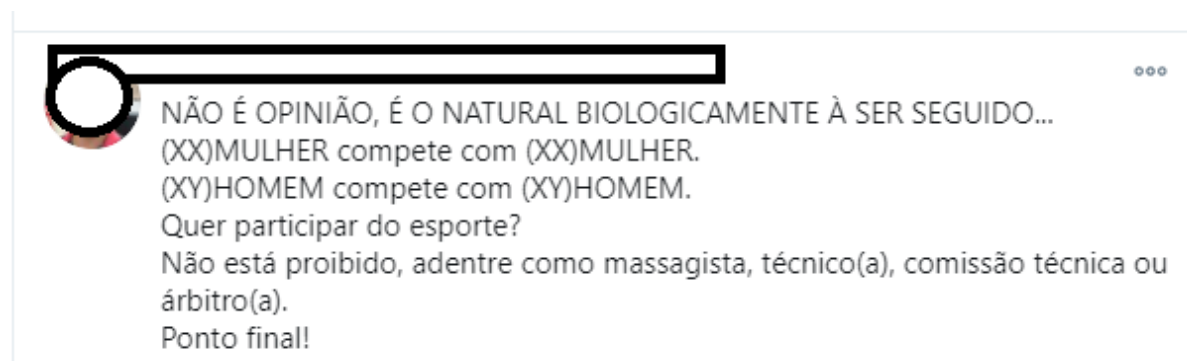
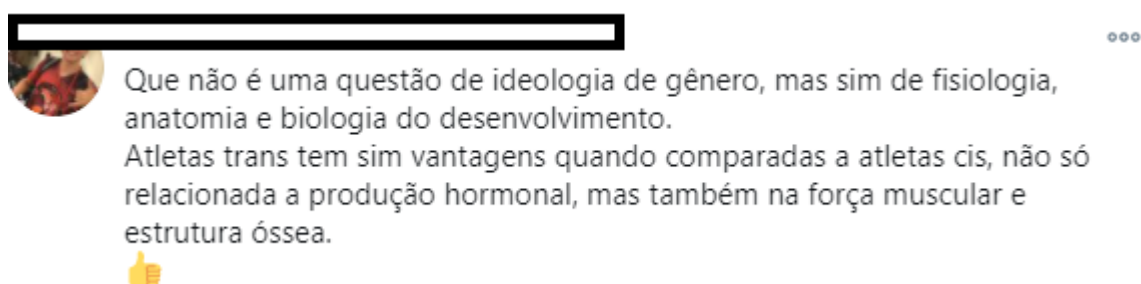
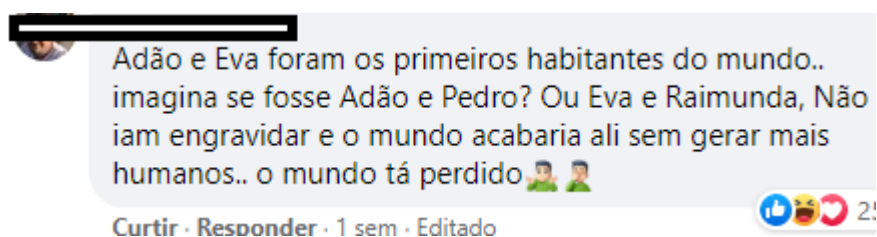
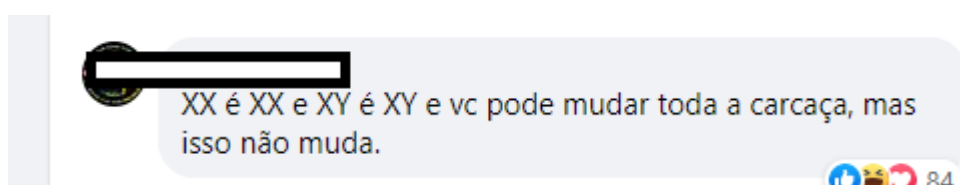


Figura 9. Fonte: Facebook.

Verifica-se na figura 9 como o conservador constrói uma imagem do progressismo e na relação com tal imagem vai situar sua posição. De um lado, um incentivo à mudança, denotando uma aceitação que implica normalidade e, do outro, uma solução para um problema, expressando o caráter patológico, “transtornos de saúde” (sic).

Obtemos, com a releitura de Deleuze e Guattari do fenômeno transexual, os aportes teóricos referidos na retórica conservadora, a dimensão da normalidade contrapondo a

patológica. Vimos como os autores promovem uma releitura da relação entre o corpo e a psique, concebendo o humano não determinado por seus atributos biológicos ou numa reciprocidade entre ambos, mas faz do corpo o instrumento de realização da potencialidade do ser vivo, uma máquina em construção, o veículo da vontade, e não mero produto de um corpo determinado pelo que a genética lhe autodetermina. Isso conduz a uma nova via de abordagem da ordem física e, com isso, uma ressignificação do que vem a ser a biologia na determinação humana. A nova forma de se abordar atributos genéticos, cromossômicos e anatômicos reverbera na retórica conservadora, vejamos:



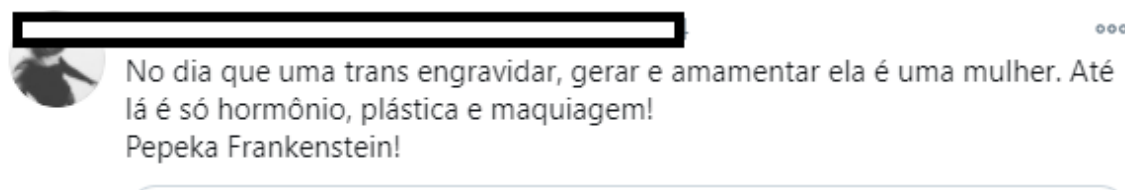


Figura 10. Fonte: Twitter.

Constata-se uma determinação binária conduzida pelos atributos físicos, servindo-se de conceitos genéticos (cromossomos), fisiológicos e anatômicos (gravidez, amamentação). Isso indica que a relação estabelecida pelo conservador com a biologia pressupõe um dado físico a respeito dos sexos que é sempre da ordem binária, mulheres são XX, homens XY, mulheres engravidam e amamentam, homens não, Deus fez Adão e Eva e não, Adão e Ivo.

A argumentação biologicista é facilmente refutada utilizando exemplos de configurações cromossômicas distintas presentes na literatura médica, como a Síndrome de Turner, em que mulheres apresentam apenas um cromossomo X, a Síndrome de Klinefelter, em que homens apresentam mais de um cromossomo X, a Síndrome XYY, em que há mais de um cromossomo Y, e os casos de intersexuais, indivíduos que apresentam características de ambos os sexos; estes últimos não são intitulados como síndromes na literatura médica. Há configurações de ordem biológica que contrapõem a concepção conservadora de homem e mulher definidos exclusivamente por sua constituição biológica, pois, se o que define um homem e uma mulher é o par cromossômico XX e XY, como definir indivíduos com configurações diferentes dessas? Se, na realidade, são os órgãos anatômicos, como definir os sujeitos intersexuais? Se é fisiologia, como definir andrógenos?


Isso conduz a questão para uma impossibilidade real na retórica conservadora. Vejamos, se os gêneros são binários e determinados por duas configurações XX e XY, a existência de outras configurações implicam duas saídas desagradáveis ao conservador: a de que existam outros gêneros possíveis, indo na contramão da noção binária, ou então, se, em todos os

exemplos citados, ainda se trata de homens e mulheres, preservando assim o binarismo, por conseguinte, ele já não pode mais ser determinado exclusivamente pela binaridade cromossômica.

Outro atributo biológico fortemente presente no discurso conservador é a menstruação. Ela seria mais uma distinção entre homens e mulheres, que os diferenciariam de forma categórica: homens não menstruam e mulheres sim, como se observa nas imagens a seguir:




[Redacted] Revisto por lacradores e não estudiosos !! É uma VERGONHA QUEM MENSTRUA É MULHER COM ÚTERO E OVÁRIO !! TRANS NAO MENSTRUA !!! MULHERES BOICOTEM A ALWAYS !!!

Curtir · Responder · 1 a · Editado  2

[Redacted] XY forever XY

Curtir · Responder · 1 a

[Redacted] Affe. A mulher perdeu o direito de ser mulher pra não ofender a turma do mimimi

Curtir · Responder · 1 a  1

[Redacted]

Querem ouvir mentiras? Vão a "quebrando tabu". Lá está lotado disso. Aqui nos falamos o português claro.

Homens trans= mulher biológica.
Mulher trans = homem biólogo.

Absorvente é para mulheres biológicas. Homem trans é mulher biológica.



Mulher trans = homem biológico - homem biológico não menstrua.
Homem biológico não menstrua.
Mulher biológica não tem próstata e nem pênis.
Fim..

Mais simples que isso , impossível.

Isso é choro de gente que menstrua por ser mulher , mas não se aceita mulher. Pode dizer o que quiser , inclusive que é homem(trans).Mas se menstruar , a realidade está dizendo que é uma mulher biológica.

Homem trans = mulher
Mulher trans = homem.

Esta é a verdade inconveniente e óbvia que querem tentar esconder ou maquiar.

Curtir · Responder · 1 a   85

↳ Ver mais 1 resposta

Figura 11. Fonte: Facebook.

O argumento é pautado pela biologia, mas, novamente, sua composição aqui é filosófica, mais especificamente na teologia cristã, como reforça Alencar (2018): “O gênero é visto pelo fundamentalismo religioso como de origem divina e biológica e qualquer tentativa de reconstrução e redefinição é entendida como uma ideologia que tem por objetivo destruir a família e os pilares da civilização ocidental” (p. 115).

Vejamos, a menstruação é, em diversas culturas, um símbolo de passagem, representa a transição de menina para mulher, uma nova relação com seu corpo, a sinalização de que agora seu corpo está aparentemente apto a gerar uma nova vida. Contudo a menstruação em si nada mais é que a descamação do útero sendo expelido. É a narrativa sobre este dado biológico que o torna um símbolo da feminilidade. É a construção discursiva que transforma a biologia em significado, possibilitando dizer que a menstruação é, na realidade, um rito, uma passagem. Sem essa construção, ela é apenas sangue e tecido uterino e isso por si só nada representa. O uso de anticoncepcionais, DIU hormonal ou pessoas que precisaram retirar o útero suprimem a menstruação. Isso significa dizer que mulheres que não menstruam deixam de ser mulheres, tendo em vista que a menstruação é o dado biológico sinalizador da mulher? Não. Independente da causa artificial ou não, a interrupção da menstruação não interrompe o ser mulher.

O problema estaria resolvido e a perspectiva vitoriosa seria progressista, isso se a biologia fosse de fato o fundamento da retórica conservadora e não mero, instrumento visando servir a uma prerrogativa filosófica. Vimos como a retórica biologicista é passível de refutação, o que ocasionaria a adesão favorável à legitimidade de transgêneros; contudo, trata-se de uma relação simbólica com o corpo e o que dele é possível se fazer.

O conservador flerta com a biologia pois a biologia versa sobre a ordem orgânica, física, construindo uma visão de realidade aparentemente e estritamente concreta e observável. É da relação com a concretude da realidade que o conservador se serve para ancorar sua ontologia religiosa, como descreve Mannheim: “Uma das características mais essenciais desse modo

conservador de vida e de pensamento parece ser a maneira pela qual ele se agarra ao imediato, ao real, ao concreto” (1953/1982, p. 117). E esse concreto com o qual lida tem dono, e não é o indivíduo, como ressalta Abraham Kuyper (1837-1920), influente teólogo e expoente do neocalvinismo: “Não há um único centímetro quadrado, em todos os domínios de nossa existência, sobre os quais Cristo, que é soberano sobre tudo, não clame: É meu! (Kuyper, 1880, citado por Barros, 2019, p. 06).

A expressão ‘ideologia de gênero’ remonta suas origens no seio religioso, textos escritos pelo papa emérito Bento XVI em resposta à conferência da ONU de 1995 em Beijing, que trouxe o conceito de “gênero” em substituição ao termo “mulher”. Bento XVI alertava para os perigos que os estudos do gênero representavam:

Se distingue então o fenômeno biológico da sexualidade de suas formas históricas, às quais se denomina “gender”, mas a pretendida revolução contra as formas históricas da sexualidade culmina em uma revolução contra os pressupostos biológicos. Já não se admite que a “natureza” tenha algo a dizer. (Ratzinger, 1997 citado por Miskolci & Campana, 2017, p. 726).

A argumentação do Papa trazia o germe da retórica conservadora contemporânea. Referência a uma natureza metafísica e sua correlação com a biologia como dado natural e evidente. O texto ainda alude aos papéis do gênero, como a maternidade, o homem como provedor. A narrativa conservadora é, sobretudo, uma cosmovisão religiosa.

Com isso compreende-se o porquê de determinados dados biológicos elencados como indispensáveis na determinação dos sexos, como a menstruação, cromossomos, útero, apresentarem-se desnecessários na determinação do sexo quando se fazem ausentes em algumas mulheres. Ou seja, o dado biológico não fornece garantia causal suficiente para a totalidade do conceito de homem ou mulher. O conservador em nada altera a sua premissa inicial. O que há na realidade é uma separação fundamental entre os sexos, em que a biologia só é fundamento

ao servir tal premissa, sendo ignorada quando transgride o paradigma filosófico dessa diferença. Por conseguinte, diante de mulheres não menstruarem com uso de anticoncepcionais, mulheres inférteis, com distintas configurações cromossômicas, não promovem uma transformação no modo de pensar conservador.

Com a abordagem progressista vemos uma nova relação entre o físico e o psíquico, entre a religião e o mundo, no sentido em que estes não mais constituem a verdade universal que converge e concebe no humano um par composto de masculino e feminino. Não só na biologia, mas há uma concepção ontológica no pensamento conservador ancorada na teologia cristã em que existe uma universalidade do sexo composto essencialmente pelo masculino e feminino enquanto opostos complementares. Como demonstrado, esta concepção em nada depende dos pressupostos biológicos, mas encontra nele determinados atributos que apenas lhe conferem respaldo e uma suposta demonstração da premissa, que é, antes de tudo, filosófica.

Esse universal comporta leis tal qual o universo é regido pelas leis da física, e essa Lei essencial é a do binarismo sexual enquanto atributo *intransponível*. Os indivíduos se organizam regidos pelas leis que esse universo comporta, dividindo-se então em dois conjuntos para constituir a identidade do sujeito sexuado, o masculino e feminino. São as leis universais que vão reger os corpos que nele habitam, eliminando qualquer possibilidade de algo vir a existir enquanto negação dessa ordem. Se moralmente se condena a infração da lei é por esperar que ela seja cumprida. São conjuntos sem a possibilidade de intersecção. A valoração da ordem biológica reside na importância da conservação desses conjuntos numa leitura que chamaremos de concretude da carne, incapaz de ser metaforizada fora das leis que ele próprio lhe atribuiu. É profano aquilo que fere as leis universais do Criador.

O que as novas formulações do gênero e a filosofia de que são frutos promovem é a metaforização da carne. No conservadorismo, o masculino e feminino são metáforas de uma carne concreta, o homem é forte porque seus músculos são fortes, a mulher é do lar pois seu

corpo é uma morada, e toda sorte de narrativas pseudo-darwinistas. A carne agora metaforizada é aquilo onde e pelo qual o ser, o sujeito, o humano, a identidade, ou qualquer nome que lhe conferirmos, se realiza. É o corpo, no corpo, e pelo corpo.

Com o universal do binarismo, o meu corpo é a mera expressão e realização da regra universal que lhe rege e, por conseguinte, eu me realizo enquanto identidade, enquanto um eu, um ser, enquanto produto dessa regra, tenho um pênis e, portanto, sou um sujeito masculino, com tudo o que simbolicamente é atribuído a tal conjunto. Quebrado esse paradigma universal, este se fragmenta no universal da individualidade, dos múltiplos particulares, no sentido de que não é aos significados culturalmente dados ao corpo biológico e à masculinidade e feminilidade que devo me conformar e por eles ditar a forma como serei construído como tal, mas é essencialmente do que eu, através de e neste corpo, faço dele o que ele me faz. Não me faço eu porque meu corpo me fez assim, mas me faço eu, pois faço do meu corpo aquilo que em síntese me fará ser o que já sou. Uma potência, um meio, e uma realização da potência. Se o corpo fosse uma cena, ele seria o palco, o personagem e a plateia. Sem roteiristas.

Observa-se que há transformações e diferenças biológicas aceitas e incorporadas, as quais nada alteram o escopo conservador, e há transformações intoleráveis, não por seu atributo físico, mas pela premissa filosófica que carregam em si ser divergente. Assim, há para o conservador mulheres que não menstruam, mas não deixam de ser mulheres por isso, e há transexuais femininas que, por não menstruarem, são categorizadas como homens. Isso corrobora a perspectiva de Mannheim (1953/1982), que afirma: “O conservador apenas pode conferir sentido a uma coisa ‘aparando-lhe as arestas’ e situando-a em um todo mais amplo” (p. 126). É disso que se trata diante dos exemplos que contrastam suas argumentações biologistas. O que importa ao conservador conservar é a existência de apenas dois gêneros. Para o conservador, a totalidade do gênero é composta por um par binário que se complementa, o masculino e o feminino.

O conservador ‘apara as arestas’ de seus conceitos para dar-lhes a sensação de totalidade harmônica e fechada, cujo limites e diferenças são facilmente cognoscíveis, e toda contradição é podada. Nesse caso, há homens e mulheres e nada mais. Os atributos psicológicos que contrapõem esta harmonia, bem como a própria transexualidade que se apresenta como fora de tais delimitações, são as arestas que precisam ser cortadas para que o conceito conservador da sexualidade se sustente. As arestas são aquilo que, nas palavras de Deleuze e Guattari, poderíamos nominar como linhas de fuga, que escapam a totalidade do conceito. Segundo os autores: “Sempre vaza ou foge alguma coisa, que escapa às organizações binárias, ao aparelho de ressonância, à máquina de sobrecodificação.” (Deleuze & Guattari, 1996, p. 86).

Nessa via, o raciocínio dos autores é o avesso da racionalização conservadora. Enquanto aqueles trazem as arestas para o centro do pensar sobre a diferença, no caso a binaridade e repartição sexual, esta as retira em prol de uma totalidade que não trabalha com o que lhe escapa. Dessa forma, os desvios são desviados à margem, tornando-se marginais à norma, e assim, nomeados como síndromes, perversões, loucura. Subvertendo o lugar marginal e colocando a fuga no centro, o que escapava à norma torna-se a própria noção da ordem sexual, deslocando a tradicional concepção de homens e mulheres enquanto metades de uma só totalidade que se complementam tal como era Eva antes de extirpada das costelas de Adão.

Podemos sintetizar a noção de arestas eliminadas na lógica conservadora e centralizadas no pensamento de Deleuze e Guattari como pontos de intersecção entre conjuntos divididos na concepção binária. Se os conjuntos masculino e feminino se constituem enquanto independentes e intransponíveis no conservadorismo, o que as arestas manifestam são os pontos de intersecção, contrariando toda a noção de masculino e feminino, misturando-os, mostrando que a divisa é *transponível* e que, por ser transposta, já não se sabe mais o que é de cada lado, não há mais lados puros, como A mulher ou o Pai não castrado, metáforas de uma feminilidade

e masculinidade em estado puro, ideal. Quebrada uma fronteira, já não se pode delimitar a quem pertence cada lado; só há lados quando há barreiras.

A sociedade se organiza através da concepção binária e, ao desconstruir esse pilar, conseqüentemente se desconstrói a forma construída sobre este modelo. Mas isso só não basta para compreendermos a negativa conservadora frente ao transgênero.

A cisão entre sexo e gênero permitiu combater os papéis de gênero, legitimados anteriormente pela biologia. Contudo, a afirmação de que o sexo não determina o que é da ordem do gênero não significa que eles não estabelecem relação alguma. Supôs-se que o gênero estabelecesse uma harmonia com o dado biológico na construção da identidade psíquica. Neste paradigma, os transgêneros sofreriam do que é descrito na literatura médica como disforia. O conceito de disforia necessita da norma estabelecida na relação harmônica entre a identidade de gênero e o corpo biológico. Com a abordagem proposta por Deleuze e Guattari, no entanto, uma nova subversão sucede. A conformidade, a igualdade entre o gênero e o sexo são postas em xeque e o que surge é uma valorização da diferença, de uma diferença em si mesma, e que, por escapar dos padrões normativos, é que se afirma de maneira legítima. A transexualidade abandona a condição de disforia, marginalizada nas páginas médicas, e passa a ocupar o centro de uma nova concepção do ser humano, que se afirma a partir da diferença. O transexual é o testemunho dessa diferença e da derrocada das clássicas concepções de identidade.

8 O TEMPO E A TRANSFORMAÇÃO

Não se pretende aqui trabalhar o conceito de tempo em suas concepções metafísicas. O sentido aqui está no âmbito do movimento e as diferenças na forma com que o movimento temporal é tomado pelo progressista e pelo conservador. Falar de movimento implica necessariamente o tempo, pois não há movimentação possível sem a passagem do tempo. Conservar implica o inverso, em combater os efeitos do tempo, congelá-lo, se assim fosse possível. O tempo produz necessariamente a transformação e, ao evitar que algo se transforme, buscamos conservá-la.

Atenta-se para a dubiedade existente entre conservação e transformação, pois combater o movimento do tempo para evitar a transformação daquilo que se conserva não implica o não envelhecimento deste; ao contrário, a conservação não evita a passagem do tempo, apenas evita que o novo emergja do antigo. A passagem de tempo na via da conservação impede a emergência do novo, pois o novo, para emergir do antigo, precisa que o tempo produza sua transformação. Exemplificando: ao conservar a certidão de nascimento, plastificando-a e guardando-a num envelope lacrado evita-se a corrosão do papel e dos efeitos físicos do tempo neste, porém a cada passagem de ano não é possível evitar que tal certidão torne-se um ano mais antiga. Ou, por exemplo, ao combater os efeitos do tempo no corpo, busca-se ter uma aparência *aparentemente* alguns anos mais jovens, porém em nada altera a idade real do sujeito que, assim como a certidão, torna-se um ano mais velho a cada 365 dias. A arte nos fornece um exemplo interessante. As obras de arte têm parte de seu valor calculado por seu tempo de existência: uma obra secular é valiosa pelo tempo e, ironicamente, quanto menos afetada estiver por ele. A obra artística se valoriza com o tempo, concomitantemente quanto menos efeitos ele lhe acarretar. Uma restauração não tem como função sobrepor novos elementos, pelo contrário, tem como

função anular os efeitos sobrepostos pelo tempo. Alterar a obra aplicando-lhe uma nova característica retiraria todo o valor dela. O tempo é combatido e valorizado simultaneamente.

Todavia, a transformação não implica necessariamente o envelhecimento e a perda ou ganho de valores decorrentes. Vejamos, um estudante ao frequentar durante alguns anos uma faculdade e realizar os exames necessários para sua conclusão não se torna, ao final do tempo decorrido, um estudante envelhecido, mas um jovem profissional emergindo do antigo veterano. Ao final da vida de uma larva não se encontra a morte, mas a eclosão de uma nova forma de vida, agora borboleta. Nesses exemplos, como contabilizar a passagem de tempo? O jovem recém-formado contabiliza seu tempo de profissão a partir do momento em que entrou na faculdade ou de sua formatura? A idade de uma borboleta se conta a partir de sua vida larval ou após a eclosão? Nesses casos em que a transformação implica o novo, o tempo como mera linearidade se depara com transformações que não o tornam um simples continuum.

Posto isso, constata-se dois modos de se conceber o tempo, um enquanto continuidade e preservação e o outro enquanto transformação. É dessa maneira que se diferencia o tempo para o conservador e para o progressista. Mannheim (1953/1982) vai afirmar que “o progressista percebe o presente como o começo do futuro, enquanto o conservador considera-o como o último ponto atingido pelo passado” (p. 128).

O conservadorismo só enxerga e compreende o futuro analisando-o a partir do passado. O autor descreve que o conservador interpreta o mundo em termos de *germes*, o passado desenvolvido carrega o futuro em sua forma germinada. Portanto, o futuro já está contido no passado e não pode se desprender dele. Da mesma forma que a semente de uma laranjeira não pode originar uma macieira, o futuro deve ser a continuidade e desenvolvimento do passado. Costuma-se conceber o conservador como alguém avesso ao novo, porém isso é inverídico, como argumenta Scruton (1980/2015): “O desejo de conservar é compatível com todos os tipos de mudança, desde que essa mudança signifique continuidade.” (p. 55).

Para o progressista, o futuro é um planejamento dado no presente, em que o passado não representa um germe que determina seu desenvolvimento subsequente. Mannheim (1953/1982) vai descrever que “o progressista usa o futuro para interpretar as coisas” (p. 127). Assim, o progressista constrói seu pensar a partir de normas no sentido de que a teorização precede a realização do futuro, enquanto o conservador concebe que a verdade de algo pode ser encontrada no seu passado, em sua história.

O tempo enquanto pura continuidade do passado e a concepção de que o futuro é germe desenvolvido do passado auxilia a compreensão de toda a retórica conservadora e progressista. A família lhe é importante pois é a instituição concreta e orgânica que representa a continuidade e a transmissão dos valores passados para o futuro; nesse caso, uma concepção simbólica do tempo tem sua realização concreta na instituição familiar. Para o progressista, é a conceitualização do que é uma família, e não o que sempre fora, que vai determinar o que pode ser nomeado dessa forma e as configurações possíveis sobre essa terminologia. Para o conservador, o conceito de família advém da história do conceito, remetendo ao passado, sendo estritamente pai, mãe e filhos. No pensamento progressista os arranjos que configuram uma família partem da teorização do que se pode determinar por este conceito e, a partir disso, formular as mais variadas formas de se configurar uma família que em nada dependem do passado da terminologia.

O mesmo raciocínio pode ser aplicado na ótica conservadora da transexualidade. Retomando a ideia de arestas extirpadas em prol da totalidade do conceito, indaga-se como determinar que algo é uma aresta e que sua retirada não ameaça o conceito como um todo, ou quando é possível implementar outras arestas sem que o conteúdo seja qualitativamente alterado? Para o conservador, as arestas compõem o todo, porém sua retirada não o altera. Nessa via, a menstruação é uma aresta que compõe a noção de mulher, mas sua supressão não faz alguém deixar de ser uma. Um furo na orelha para que uma nova aresta seja acoplada, um

brinco, uma argola, em um sujeito significado homem, na ótica conservadora, não lhe fazem uma mulher; contudo, em um sujeito significado mulher lhe são constitutivas, um adorno representando a essência da feminilidade. E a retirada das mamas? No caso de uma indesejada mastectomia decorrente do câncer, é uma valiosa aresta necessariamente removida, mas que ainda a preserva mulher, ou seja, a totalidade do conceito. E um homem trans (sujeito que nasce significado biologicamente como feminino) que opta por retirar seus seios? Aqui adentramos o problema: o transexual não só opta como um exercício de livre vontade, ao contrário de uma forçosa e necessária mastectomia, mas o faz como símbolo de uma transformação, da realização de algo em que o significado é maior que o puramente físico. Nesse caso, a aresta é valorosa, constituindo-se como ameaça ao conceito de feminino para o conservador, fazendo questão de negar a experiência que desestabiliza sua segurança nos conceitos masculinos e femininos.

O que se evidencia com isso é que há arestas essenciais para o todo e que tais arestas, retiradas de uns, colocadas em outros, transformadas, perfuradas, siliconadas, hormonizadas, alteram profundamente o conceito original que se supunha ser intocável. Há diferenças que fazem diferença, que são aquelas que interrompem um determinado fluxo de continuidade. Sustenta-se aqui a ideia do papel sexual e do gênero como um fluxo temporal, em que, para o conservador, é sua continuidade que garante legitimidade, enquanto as rupturas são intoleráveis. Com o progressista, obtemos o inverso, as fugas não só são tão legítimas quanto as normativas, mas, em Deleuze e Guattari, seriam genuinamente legítimas por não se tratar de mera reprodução de leis e ordenamentos no fluxo desejante. É nas linhas de fuga que o desejo vivifica e não na continuidade da norma.

9 CONCLUSÃO

Não seria demasiadamente pretensioso afirmar que estamos na era do gênero. Os problemas filosóficos e culturais que a modernidade contemporânea nos traz tem a matriz no binômio sexo-gênero. Também não seria precipitado afirmar o surgimento de uma nova onda conservadora nas sociedades capitalistas ocidentais. A pesquisa compreende que não se trata de dois eventos isolados, mas que estabelecem entre si uma relação antagônica e que, por isso, requer uma elaboração. A partir desta concepção, a pesquisa buscou investigar como se constroem ambos os campos e de que maneira se relacionam, como se afetam reciprocamente.

A questão do sexo e gênero é um problema e um alvo no campo das humanidades. Problema, por demandar soluções, e alvo, por demandar produção de saber. O sexo sempre foi um campo que instigou a humanidade; desde os gregos já havia a pergunta sobre a diferença sexual, no que consistiria a diferença entre homens e mulheres. A humanidade se construiu e se organizou sobre essa diferença. Trabalho externo, braçal era dado aos homens e as tarefas domésticas e cuidado dos filhos eram função das mulheres. Tais atribuições foram construindo o que hoje é denominado de estereótipos de gênero. A história da anatomia dos corpos indica que, primeiramente, o gênero se sobrepunha ao sexo, mulheres e homens eram diferentes por seus papéis sociais; seus corpos eram apenas o desenvolvimento de uma mesma substância: homens eram a substância mais desenvolvida, com mais calor, e a mulher, menos. Isso já se observara em Aristóteles e assim fora até os estudos anatômicos, que se pautavam por tal perspectiva e assim enxergavam os corpos que estavam diante dos olhos. Havia então uma determinada metafísica sustentando a ciência de seu tempo (como sempre há).

Com o advento do iluminismo ocorre uma transformação na metafísica e, com isso, a ciência estabelece uma nova relação com o mundo; a matéria perde suas relações com uma

ordem metafísica e um novo olhar é dirigido ao corpo. A partir daí, homens e mulheres passam a ser materialmente diferentes, com corpos distintos, não mais pautados por diferenças quantitativas que tornavam o homem mais desenvolvido e a mulher, menos. Impera uma diferença que aniquila a hierarquia no âmbito metafísico; com isso, há o desenvolvimento de uma nova concepção dos corpos, agora radicalmente distintos, fazendo com que os papéis de gênero percam seu alicerce. É preciso uma nova narrativa que estipule os papéis do homem e da mulher na sociedade e essa narrativa se dará na biologia. Desde as argumentações darwinistas aos estudos anatômicos, constrói-se um discurso sobre os corpos determinando-os com naturezas distintas, a da feminilidade e a da masculinidade, resultantes apenas da natureza e da evolução dos corpos no decorrer de milhares de anos. Edifica-se a noção do natural como dado, impossível de ser alterado pelas mãos do homem; é a natureza quem dita o que somos e resta ao humano apenas desvendar o que a natureza tem a nos dizer.

O surgimento da psicanálise abre uma lacuna nessa perspectiva, colocando o psiquismo em cena. Para ela, é a realidade psíquica que pode nos dizer do sexo e não mais a biologia. O advento da psicanálise abriu um espaço que não mais pôde ser fechado, tal qual a caixa de pandora que, após aberta, não há mais como se desfazer do que dela saiu. Freud trouxe a peste. Contudo, a lacuna aberta não é propriedade da psicanálise e o espaço passou a ser ocupado por diversos desenvolvimentos subsequentes. Uma delas é o feminismo, surgindo para negar que diferenças biológicas justifiquem diferenças no campo social, demandando a igualdade no âmbito jurídico. Como se observa, essa lacuna não é a-histórica, mas surgiu concomitantemente ao desenvolvimento do sistema liberal como a matriz econômica do ocidente e foi na perspectiva liberal de igualdade que as mulheres puderam exigir direitos.

A noção de igualdade pleiteia o discurso sobre as identidades sexuais. O feminismo surge pleiteando a igualdade no âmbito jurídico, mas conservava a concepção de que homens e mulheres eram naturalmente diferentes. O atributo da igualdade na contemporaneidade saiu do

espaço jurídico e econômico e adentrou a filosofia. A lacuna da psicanálise, herdeira do binarismo biológico e da metafísica dualista, passa a ser ocupada pelo advento da filosofia da diferença. Deleuze e Guattari, expoentes da nova onda filosófica, colocam a noção das múltiplas diferenças como aquilo que torna os humanos semelhantes, não é a semelhança narcísica que agrupa o homem, mas as infinitas diferenças que torna cada um igualmente diferente. A sexualidade trans entra em cena e o homem binário perde sua localização.

O binarismo era um campo que assegurava identificação aos dois grupos majoritários que compõem a sociedade, homens e mulheres, cada um com seu lugar no mundo. A transexualidade, que começou a ser estudada através de um suposto erro, o hermafroditismo, demonstra que não há segurança garantida na natureza dualista. A biologia não garante necessariamente a identidade na qual o sujeito poderá se sustentar e a psique já não é composta por uma dualidade intransponível.

A transexualidade danifica os alicerces que compõem a sociedade. Já não há mais anatomia como destino. O sujeito, que antes era passivo em relação ao seu corpo, passividade que gera segurança, pois está submetido a algo que lhe trazia garantia de identidade, sentimento de inteireza e harmonia com um todo, agora vê diante de seus olhos sujeitos evidenciando que não há garantia alguma, mas um engodo que não é capaz de prover de fato aquilo que se espera. A identidade não é submetida aos ordenamentos sociais dados à biologia dos corpos. A transexualidade desconstrói as certezas, tornando-as incertas.

Seria o caso de uma nova identidade ou de um novo modo de existência que nega e rejeita a própria ideia de identidade? Tanto a concepção binária, ou monista, do sexo decorre de uma concepção de identidade unívoca entre a mente e o corpo, ou seja, um entendimento metafísico monista do homem (mesmo no modelo sexual binário). Isso significa dizer que o homem é seu corpo e o corpo é o homem. Não há relação entre, mas a conjunção num único atributo só, a quem chamamos sujeito. A transexualidade e suas variações, como travestismos,

androgenia, hermafroditismo, geram complicações nessa concepção, pois indicam uma suposta irregularidade, uma divisão arbitrária entre a mente e o corpo, um sujeito que se identifica como X enquanto seu corpo é lido como Y. Diante dessa arbitrariedade suscita uma divisão que já não mais existia na concepção filosófica do sujeito contemporâneo, restando categorizá-las como distúrbio.

A transexualidade, ao rejeitar essa categorização, apresenta um modo de existência que não necessariamente depende de uma identidade prévia, não há uma desarmonia entre mente e corpo. A transexualidade testemunha que não é a desarmonia o problema, mas a própria noção de harmonia que é errônea. A identidade não é constitutiva, mas construtiva, o corpo não é determinante, mas determinação daquele que se constrói. Não à toa a transexualidade só adquire pleno espaço com o maior desenvolvimento de tecnologias biomédicas, pois é um corpo autoconstruído, feito de próteses, vestes, enxertos, químicos, físicos, biológicos. Surgem corpos-máquinas na sociedade e eles são transexuados. Evoca-se um novo modo de se enxergar a identidade ou de rejeitar qualquer fixidez que a noção identitária evoca, pois o corpo transexuado está em constante construção, enquanto a identidade supõe regularidade e continuidade dentro de uma categoria fixa. Seria uma não identidade ou ela mesma uma identidade? Independentemente da resposta, o que está em jogo é o paradigma clássico da identidade. Corpos que se desconstroem e reconstroem, sem qualquer pretensão de regularidade ou harmonia, passam a existir no sentido pleno de existência e reconhecimento.

A sociedade está diante de um abalo em seu modo de organização e diante de um abalo capaz de alterar seu formato. Duas respostas são logicamente possíveis: reforçar ou alterar sua concepção de homem. Este é o debate político e filosófico atual.

O conservadorismo é a matriz que demanda reafirmar as concepções hoje dominantes para que não colapse diante do abalo provocado. Seu caráter fortemente reativo aponta para a emergência e consolidação das questões de sexo e gênero. Elas começaram a ressoar a nível

macrossocial e não mais apenas nos redutos médicos e acadêmicos. O conservadorismo traz em sua argumentação o que é precioso e precisa ser preservado para não ser destruído: a família e a ordem social.

A família é um dos pilares centrais do conservadorismo, sua importância e preservação é essencial para que a sociedade não colapse. É a instituição a qual ele se vincula enquanto ser social no mundo. O âmbito coletivo principal do conservadorismo é o da família, e ela é composta de pai, mãe e filhos. Os pais fazem os filhos ou, parafraseando Deleuze e Guattari na abertura de *O Anti-Édipo*: seriam filhos que fazem os pais. A retórica conservadora apresenta um profundo descontentamento com as conquistas de direitos transexuais e da nova filosofia, que já não olha para homens e mulheres como naturalmente diferentes, pois ela atinge suas concepções de família e do que a compõem.

De um lado, há a ética particular do grupo, que acaba por se sentir invadida pelos valores emergentes, que promovem um novo olhar sobre os sujeitos; como a família é composta por sujeitos, conseqüentemente, é afetada também. Há, nos movimentos atuais, uma preponderância do papel do indivíduo: é o sujeito o único capaz de dizer de si e jamais sobre o outro. Uma ética individualista, embora valorize as pequenas diferenças, que é o que torna cada um individual. Preconizando o valor do indivíduo, empobrece o valor das hierarquias presente no agrupamento familiar. Os pais perdem autoridade sobre os filhos e já não são mais a autoridade que determina o que será o filho, como se portar, o que deverá se atrair. Se cada um é o único capaz de dizer sobre si, o mesmo se aplica aos filhos. Perde-se a hierarquia essencial para constituir a família.

Do outro lado, há um conflito resultante da filosofia liberal a qual todos estão submetidos. Todos são iguais perante as leis, porém todos também são livres para possuir valores familiares particulares. O Estado não tem o poder de ditar quais são os valores familiares de cada família, eles são da ordem particular. Se o Estado passa a reconhecer determinados

valores em prol de transexuais, como o reconhecimento jurídico e a criminalização da discriminação, isso também vale para os valores particulares de cada família? É uma questão sem resposta.

A transexualidade vem adquirindo espaço e conquistas por fazer uso dos valores liberais presentes nas constituições ocidentais de igualdade entre os indivíduos e é nos espaços públicos, sujeitos ao Estado, que ela obterá tais conquistas. Nesse caso, as escolas acabam ganhando um destaque especial, pois todas devem seguir diretrizes nacionais e concomitantemente, todos os pais devem matricular seus filhos nas escolas. Assim, a escola vira um palco de disputas políticas sobre o que será ensinado aos filhos. No fim, o que está em jogo é qual liberdade tem os pais para com os filhos. Percebe-se, nas queixas de conservadores, que o descontentamento não é tanto com transexuais em si, a liberdade de cada um ser o que quiser está presente em vários conservadores, mas é o uso de meios jurídicos para se adentrar determinados campos, como a escola, retirando a liberdade dos pais de decidirem. Conservadores e transexuais são sujeitos ao Estado e, se o Estado passa a determinar que certa matéria seja lecionada às crianças, os pais perdem a liberdade de decidir sobre isso; logo, a medida acaba por ser vista como invasiva. É a invasão de seu espaço individual que incomoda, mais do que o debate sobre transexuais merecerem ou não direitos de existirem como cidadãos. A via estatal de conquistas de transexuais é necessariamente impositiva, pois todos são submetidos às leis. Há de se pensar no meio utilizado para além do conteúdo em si. Conservadores conservam uma noção liberal de respeito às individualidades, mas isso se dá no âmbito particular, entre cada sujeito intimamente, e não nos agrupamentos de que participa, cuja moralidade é compartilhada; o todo se sobrepõe ao indivíduo, como é o caso da família e da religião. As coletividades, sejam elas de qualquer natureza, estão sob a égide do Estado, portanto, submetidas às normas. O Estado é, então, aquele que agrupa os mais variados cidadãos e os submetem a uma mesma ordem. Portanto, quando um grupo específico adquire direitos do Estado, todos os demais grupos

acabam por ser afetados. Por conseguinte, é uma imposição caso esse direito acaba por ferir as particularidades de outro grupo. O Estado é o meio de se garantir através do todo, embora o todo não seja uma massa unificada, mas composto de múltiplas particularidades. Quando, então, um transexual adquire o direito de frequentar locais públicos, mesmo que em teoria já não fosse proibido, ou de ter sua identidade reconhecida, portanto validada, ensinada, respeitada, e garantida pelo aparato jurídico, uma moralidade específica é imposta a todos os grupos submetidos ao Estado. Isso é necessariamente impositivo. Embora aparentemente piegas, o diálogo com o conservador, situando a questão de forma horizontal, possibilita uma melhor aceitação do sujeito transexual por estarem tanto os conservadores quanto os progressistas cientes e de acordo quanto à ideia de que o indivíduo é livre para ser. Todavia, quando seja conquistado por meios jurídicos, a relação se torna verticalizada, uma vez que é o Estado assegurando algo a que os demais grupos terão de se submeter.

A questão do diálogo também apresenta ressalvas. Nem sempre o diálogo é capaz de diluir os atritos; determinadas questões são inconciliáveis. Há pontos radicalmente divergentes, sobre os quais o diálogo nada resolveria. Esperar a aceitação ou mudança em âmbito social a partir dele é negar a presente realidade dos problemas enfrentados por transexuais. Servir-se do Estado também é legítimo, pois transexuais são sujeitos de direitos e não devem ficar à mercê da razoabilidade conservadora. Mas a consciência de que suas conquistas serão impostas, e se aquilo que se almeja não é apenas o reconhecimento no âmbito jurídico, mas também do social, há de se conciliarem os meios com o conteúdo e o conteúdo para ser assimilado precisa ser dialogado. Nada se aprende se impondo. Essas são consequências nos níveis políticos e pragmáticos da questão. Que haja diferenças é inegável, o outro lado da questão é a natureza de onde partem as diferenças.

Há em curso uma revolução sexual. Se antes perguntávamos o que era o homem e a mulher, o que podiam homens e mulheres, hoje as próprias questões são colocadas em questão:

será que podemos afirmar homens e mulheres? Podemos falar deles como categorias universais? A transexualidade, com sua transversalidade, fez com que a noção das identidades sexuais sofresse um profundo abalo. A questão do sexual deixa de ser epistemológica e torna-se ontológica. Se antes nos perguntávamos o que o sexo diz do humano, hoje pergunta-se o que o humano diz do sexo. A transexualidade ocupava o lugar marginal quando a norma era do binarismo sexual, mas, com o desenvolvimento das novas teorias do gênero e do lugar que as diferenças passaram a ocupar na compreensão do humano, a transexualidade torna-se um princípio da identidade: ela se constrói. Se a mudança de paradigma metafísico do modelo aristotélico para o modelo iluminista promoveu uma reversão entre a função do gênero e do sexo, apenas trocando a primazia dada, com a nova reversão que a perspectiva transexual traz, as funções do sexo e gênero perdem sua localização. Veja: é o conceito que perde sua localidade e, sendo gênero e sexo conceitos constitutivos da humanidade, ela perde referência. Consequentemente, a ordem do mundo deixa de ser ordenada, pois se não há locais previamente determinados como corretos, não há como concluir uma ordem no conjunto social.

Essa ordem é valiosa para o conservador. No conservadorismo, o passado contém o futuro e o desenrolar da história é um continuum com o futuro sintetizando o passado. A transexualidade é a máxima oposta, uma descontinuidade, um futuro que abandona o passado, um corte e costura do próprio corpo, uma identidade que se autorrealiza em ato e não passivamente no que tiver inscrito no código genético. Qual seria o lugar do transexual no ordenamento social? Se o mundo é um grande corpo com lugares determinados para cada um, mulheres e homens formando uma família e perpetuando a espécie e seus valores ético-morais, onde alocar o transexual? Como compartilhar com ele os conceitos de individualidade e família, se não se reconhece neles? A transexualidade não incomodava enquanto patologia, ela se torna problemática quando demanda reconhecimento, pois reconhecer o diferente implica concedê-lo os atributos que compõem os sujeitos. Consequentemente, desordena as prévias noções de

parentesco e família que compõem a ordem na mentalidade conservadora, há uma busca pela pureza do conceito. Observa-se, nas narrativas conservadoras como as do Papa Bento XVI e Jorge Scala, um apelo ao resgate das tradicionais concepções de homem, mulher e família, pois são esses os conceitos que acabam por serem afetados ao reconhecer a existência da transexualidade. Como os conceitos dependem dessa pureza para continuarem existindo, se ampliados, diluir-se-ão. Curiosa forma de preservar algo, restringindo-o e não ampliando-o.

Para encerrar, após as extensas leituras, tanto das demandas conservadoras como das novas filosofias progressistas, creio que o âmago do embate que a transexualidade suscita na sociedade repousa na problemática do reconhecimento. O transexual não depende apenas dos direitos constitucionais, isso é uma garantia para resguardá-lo e poder sobreviver no mundo que lhe é hostil, assim como qualquer sujeito imerso em sociedade depende de seus direitos. No entanto, a transexualidade contém uma particularidade por se tratar de uma identidade, que é a de depender do reconhecimento do Outro. De nada serve o Estado reconhecer e garantir seus direitos se a sociedade não reconhece o transexual da forma com que ele se reconhece. De nada serve uma alteração nos documentos se o outro lhe chamar pelo nome anterior. De nada serve alguém se reconhecer mulher na frente do espelho, no íntimo, se o mundo o enxerga e o trata como homem. A transexualidade tem a particularidade de necessitar do reconhecimento do outro para que o transexual também consiga se reconhecer plenamente. Não é uma questão puramente individualista, em que basta cada um ser o que bem quiser. Isso coloca a transexualidade à mercê do outro, que pode vir a ser desde um tirano a um benevolente, concedendo o reconhecimento que fará desse outro uma aberração ou não. O reconhecimento não é uma atividade individual, em que eu me construo e me reconheço em minha própria construção. O reconhecimento vem do que o outro reconhece em mim, o que, por sua vez, me coloca na dependência desse outro. Daí a importância estratégica de se oportunizar o debate entre diferentes segmentos sociais sobre a transexualidade.

Nessa perspectiva, tem-se o transexual enquanto o Outro, alteridade, a qual o conservador ao conceder reconhecimento, estará à mercê de ser ele próprio reconhecido por aquele a quem reconhece. Se o conservador reconhece a transexualidade enquanto uma condição válida e digna, abre para o fato de que o sexo não é uma certeza de continuidade, que ele pode ser feito e refeito, e isso, conseqüentemente, se aplica ao conceito de forma geral, portanto, ao corpo próprio daquele que concede reconhecimento. Conceder reconhecimento ao transexual é retirar as certezas com as quais o conservador se define. Ou eu assumo que meu sexo e lugar no mundo são previamente estipulados, que há o certo e o errado e isso me proporciona sentido e me orienta, ou assumo que não há certeza alguma nisso e, por conseguinte, tudo aquilo em que se supunha ordem desaba quando reconheço no transexual uma existência válida. Se é válido, é possível e, se é possível, o sistema prévio de saberes sobre a identidade sexual torna-se incerto. O solo firme se abre e o conservador tem de lidar com um abismo com que ele nunca teve pretensão de lidar.

A estrutura do problema é a estrutura da própria pesquisa, que se conduziu a partir da premissa de compreensão que parte de um reconhecimento de si, do conservador pelo conservador, do progressista pelo progressista,

Este dilema talvez não tenha uma solução. Implicaria o abandono dos próprios paradigmas essenciais para se fazer existir no mundo, e isso de ambos os lados. Isso implica também um movimento sem fim, numa direção incerta, mas que nunca deixa de se transformar. Soluções encerram, impasses movimentam.

REFERÊNCIAS

- Alencar, G. de. (2018). Evangélicos e a Nova Direita no Brasil: os discursos conservadores do “Neocalvinismo” e as interlocuções com a política. *Teoria e Cultura*, 13(2).
- American Psychiatrias Association (2013). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fifth Edition*. Washington: APA.
- Amigo-Ventureira, A. M. (2019). Un recorrido por la historia trans: desde el ámbito biomédico al movimiento activista-social. *Cadernos pagu*, (57).
- Arán, M. (2006). A transexualidade e a gramática normativa do sistema sexo-gênero. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 9(1), 49-63.
- Arthur, S. (1999). *Schopenhauer: Prize essay on the freedom of the will*. Cambridge University Press.
- Barros II, F. R. V. (2019). *Entre Kuyper e Dooyeweerd: a teoria das esferas de soberania de Amsterdã e a filosofia da ideia de lei*.
- Bento, B. A. M. (2008). *O que é transexualidade*. São Paulo: Brasiliense.
- Bento, B. A. M. (2019). *A Reinvenção do Corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual* (3ª ed). Salvador: Devires.
- Bonazzi, T. (2000). Conservadorismo. In N. Bobbio, N. Matteucci, & G. Pasquino. *Dicionário de política*. Brasília: Editora UnB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo.
- Brasil (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, Diário Oficial.
- Burke, E. (2014). *Reflexões sobre a Revolução na França*. Edipro. São Paulo.
- Butler, J. (2003). Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade (Tradução de Renato Aguiar). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Carlos, C. S. (1996). Uma popfilosofia para o século 21. *Folha de São Paulo*. Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/6/02/mais!/5.html>.
- Cassimiro, P. H. P. (2015). As origens ambivalentes do conservadorismo. O lugar de Edmund Burke na história do pensamento político. *Leviathan* (São Paulo), (11), 56-87.
- Castel, P. H. (2001). Algumas reflexões para estabelecer a cronologia do "fenômeno transexual"(1910-1995). *Revista Brasileira de História*, 21(41), 77-111.
- Chaia, V. L. M., & Brugnago, F. (2014). A nova polarização política nas eleições de 2014: radicalização ideológica da direita no mundo contemporâneo do Facebook. *Aurora. Revista de Arte, Mídia e Política*, 7(21), 99-129.

- Deleuze, G., & Guattari, F. (2010). *O anti-Édipo* (1973). São Paulo: Editora, 34. Originalmente publicado em 1973.
- Ferreira, Y. (2020). Projeto de 'ideologia de gênero' volta ao radar do governo federal após veto no STF. *Hypeness*. Disponível em <https://www.hypeness.com.br/2020/05/projeto-de-ideologia-de-genero-volta-ao-radar-do-governo-federal-apos-veto-no-stf/>.
- Fernandes, M. D. G. M., Nóbrega, M. M. L. D., Garcia, T. R., & Macêdo-Costa, K. N. D. F. (2011). Análise conceitual: considerações metodológicas. *Revista Brasileira de Enfermagem*, 64(6), 1150-1156.
- Gahyva, H. (2017). Notas sobre o conservadorismo: elementos para a definição de um conceito. *Política & Sociedade*, 16(35), 299-320.
- Girundi, D. (2020). 'Vitória dos direitos humanos', diz 1ª vereadora trans e a mais votada da história de Belo Horizonte. *G1*. Disponível em <https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/noticia/2020/11/16/vitoria-dos-direitos-humanos-diz-1a-vereadora-trans-e-a-mais-votada-da-historia-de-belo-horizonte.ghtml>
- Google Trends. (2020, jul. 30). Google. Disponível em < <http://www.google.com.br/trends/> >
- Guattari, F., & Deleuze, G. (1996). *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia* (5a ed.). Editora 34.
- Herrero, F. J. (2001). A ética de Kant. *Síntese: Revista de filosofia*, 28(90), 17-36.
- Laqueur, T. W. (2001). *Inventando o sexo: o corpo dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará. (Trabalho original publicado em 1992)
- Leite, V. (2019). "Em defesa das crianças e da família": Refletindo sobre discursos acionados por atores religiosos "conservadores" em controvérsias públicas envolvendo gênero e sexualidade. *Sexualidad, Salud y Sociedad* (Rio de Janeiro), (32), 119-142.
- Mannheim, K. (1968). *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Mannheim, K. (1979). O pensamento conservador. In J. de S. MARTINS, (Org.), *Introdução crítica à sociologia rural* (pp. 77-131). São Paulo: HUCITEC, 1979.
- Mannheim, K. (1982). O significado do conservantismo. In M. Foracchi. (Org.), *Karl Mannheim: Sociologia* (pp.107-136). São Paulo: Ática.
- Marcos, C. M., & da Silva Moreira, E. A. (2019). Breve percurso histórico acerca da transexualidade. *Psicologia em Revista*, 25(2), 593-609.
- Miguel, L. F. (2016). Da "doutrinação marxista" à "ideologia de gênero"- Escola Sem Partido e as leis da mordça no parlamento brasileiro. *Revista Direito e práxis*, 7(15), 590-621.

- Millot, C. (1992). *Extrasexo. Ensaio sobre o transexualismo*. São Paulo: Escuta.
- Miskolci, R., & Campana, M. (2017). “Ideologia de gênero”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. *Sociedade e Estado*, 32, 725-748.
- Money, J. (1952). *Hermaphroditism: An inquiry into the nature of a human paradox* (Doctoral dissertation, Harvard University).
- Oakeshott, M. (2014). Ser conservador (Tradução Rafael Borges). Gabinete de Estudos Gonçalo Begonha.
- Oliveira, K. H. D. (2021). Intensos encontros: Michel Foucault, Judith Butler, Paul B. Preciado e a teoria queer. *Revista Estudos Feministas*, 29.
- Quadros, M. P. (2015). O ceticismo em Edmund Burke e os pilares do conservadorismo moderno. *Intellèctus*, 14(1), 168-187.
- Queiroz, A. A. (2014). *Congresso eleito é o mais conservador desde 1964, afirma Diap*. Estado de S. Paulo. Disponível em <https://politica.estadao.com.br/noticias/eleicoes,congresso-eleito-e-o-mais-conservador-desde-1964-afirma-diap,1572528>.
- Romano, R. (1994). O pensamento conservador. *Revista de Sociologia e Política*, (03), 21-31.
- Rosseto, G., Carreiro, R., Almada, & M. P. (2013, jul./dez). Twitter e comunicação política: limites e possibilidades. *Revista Compólitica*, Rio de Janeiro, 2(3), 189-216.
- Ruiz, C. (1996). La familia en el pensamiento conservador. *Revista de filosofía*, pág-89.
- Schnurr, L. (2016). Canada introduces bill to protect transgender rights. *Reuters*. Disponível em <https://www.reuters.com/article/us-canada-lgbt-idUSKCN0Y81ZF>
- Scala, J. (2016). *Ideologia de gênero: O neototalitarismo e a morte da família* (3a ed). São Paulo: Katechesis.
- Sepulveda, J. A., Sepulveda, D., & da Costa, N. R. (2016). *O Pensamento conservador e sua influência nas práticas machistas e homofóbicas no interior de uma escola pública*. Anais do Seminário Nacional de Educação, Diversidade Sexual e Direitos Humanos.
- Scruton, R. (2015). *Como ser um conservador*. São Paulo: Record.
- Scruton, R. (2015). *O que é conservadorismo*. São Paulo: É realizações.
- Severino, A. J. (2017). *Metodologia do trabalho científico*. Cortez Editora.
- Souza, J. M. A. D. (2016). Edmund Burke e a gênese conservadorismo. *Serviço Social & Sociedade*, (126), 360-377.
- Stoller, R. J. (1969). *Sex and gender* (v.1). Nova York: Science House.

Stoller, R. (1982). *A experiência transexual*. Rio de Janeiro: Imago. Originalmente publicado em 1975.

Tocqueville, A. (2000). *A democracia na América: sentimentos e opiniões*. São Paulo: Martins Fontes.

Trump, D. [@realdonaldtrump]. (2017, 26 de jul.). Transgender individuals to serve in any capacity in the U.S. Military. Our military must be focused on decisive and overwhelming [Tweet]. Twitter.

Zambrano, E. (2006). Parentalidades "impensáveis": pais/mães homossexuais, travestis e transexuais. *Horizontes antropológicos*, 12, 123-147.

Zupancic, A. (2008). Sexualidade e ontologia. *Estudos Lacanianos*, 1(2), 311-325.