

As fronteiras da identidade de género no mundo pós-moderno

*Sara Vidal Maia**
*Maria Manuel Baptista***

Resumo

Os Estudos Culturais apresentam-se como uma área interdisciplinar, pelo que não se deve estranhar a proximidade teórica à conceção da Teoria Geral dos Sistemas que aqui propomos, sobretudo no que diz respeito às novas conceções fragmentadas da(s) identidade(s) de género. O presente trabalho discute a evolução do conceito tradicional de identidade de género como um sistema e apresenta propostas teóricas que procuram retomar a discussão e lançar luz sobre a controvérsia relativa às *performances* masculina e feminina.

Palavras-Chave: Estudos Culturais. Teoria Geral dos Sistema. Identidade de Género.

A transversalidade dos Estudos Culturais

A discussão dos Estudos Culturais no panorama da teoria cultural ocidental, nos meados do século XX, teve um forte impacto na vida intelectual e acadêmica no contexto das ciências sociais e humanas. Teóricos como Williams, Hoggart, Hall, Barthes, Gramsci, Althusser e Foucault, entre outros, ditaram as matrizes de um percurso que pode seguir diversos caminhos teóricos.

De acordo com Johnson (1999), os Estudos Culturais têm seguido essencialmente duas vertentes: uma que estuda o contexto cultural, dando proeminência às recriações dos movimentos socioculturais, às experiências vividas e usando métodos de descrição etográfica; e uma outra vertente que se afasta um pouco dos meios subjetivos de significação, promovendo um estudo mais formalista e abstrato. Estas vertentes contribuem assim para o alargamento do objeto de estudo, dando aos Estudos Culturais uma liberdade teórico-prática e uma multiplicidade de interesses de investigação assinaláveis.

Para Agger (1992) é possível afirmar mesmo que os Estudos Culturais ajudam a interpretar e a transformar a cultura experienciada, ao mesmo tempo que procuram aproximar um discurso mais técnico às massas populares, sem com isso perder a sua fundamentação teórica e o seu caráter científico. Há, portanto, uma tendência para direcionar os estudos para a cultura popular e de massas aproximando-a da cultura de elite. Segundo Sousa Filho (2002, p. 132), pretende-se abarcar “a pesquisa sobre práticas e usos de bens diversos [...], ‘criações anónimas’ e ‘perceíveis’ que proliferam na vida quotidiana”, dando-lhe a mesma importância que é dada às “altas” ciências culturais. É neste sentido que seguem alguns dos trabalhos de autores como Michel de Certeau, Pierre Bourdieu, Michel Foucault e Michel Maffesoli.

Ao longo da segunda metade do século XX, os Estudos Culturais vão-se apresentar como uma área interdisciplinar onde não existem de forma rígida fronteiras teóricas, disciplinares ou temáticas. De facto, os Estudos Culturais são célebres por incentivarem os trabalhos que abordam e cruzam temas e métodos de disciplinas tanto das Ciências

Humanas (História, Literatura, Linguística, Semiótica), como das Ciências Sociais (Sociologia, Antropologia, Psicologia). Stuart Hall (1980, p. 7) refere mesmo que “os Estudos Culturais não configuram uma disciplina, mas uma área onde diferentes disciplinas interagem, visando o estudo de aspetos culturais da sociedade”, convergindo problemáticas e metodologias que ajudam a compreender fenómenos e relações que não se encontram alcançáveis através das disciplinas tradicionais e das fronteiras que estas impõem.

A diversidade de realidades culturais e simbólicas é de tal maneira alargada e complexa que alguns autores afirmam mesmo que é impossível definir o conceito de Estudos Culturais. Todavia, é sempre necessário manter presente que os Estudos Culturais se apresentam como “[...] um campo interdisciplinar de estudos organizado em torno da cultura como conceito central.” (HALL, 1997, p. 11), onde há tensão, contradição e reflexão constantes de forma a validar o trabalho teórico e empírico. A flexibilidade dos Estudos Culturais permite que sejam criadas as condições necessárias para examinar e criticar qualquer texto, fenómeno, instituição ou prática, pelo que, o estudo da cultura se encontra associado ao da sociedade, da economia e da política. Assim as fronteiras espaço-temporais dos Estudos Culturais são bastantes ténues, incentivando-se os projetos abertos que se afastam radicalmente das propostas meta-discursivas mais tradicionais.

O facto de ser difícil definir o conceito de Estudos Culturais, graças à sua multidisciplinariedade e à sua infindável capacidade de análise, não implica que qualquer coisa possa ser Estudos Culturais. Segundo Sardar e Van Loon (1998), existem, pelo menos, quatro aspetos que caracterizam os Estudos Culturais: 1) a capacidade de expor e analisar as relações que existem entre as práticas socioculturais e o poder; 2) a possibilidade de ver as práticas culturais dentro dos contextos sociopolíticos; 3) a habilidade de enunciar e reconciliar a relação identitária entre o Eu e o Outro; 4) o poder de avaliar a moral social e apontar linhas críticas de ação. Os aspetos citados demonstram o interesse dos Estudos Culturais por determinados conceitos, tais como o de poder, o de política, o de representação, o

de mediatização, o de diferença e o de identidade. Estes dois últimos serão fundamentais na discussão académica dos Estudos Culturais, ao possibilitarem a abertura intelectual a novos paradigmas, quer modernos, quer pós-modernos.

Os Estudos Culturais possuem, portanto, uma permeabilidade, uma multiculturalidade e uma multidisciplinariedade que lhe conferem uma capacidade de comunicar vários sistemas, de forma a abarcar e a analisar várias temáticas de modo interrelacionado. É neste contexto que promovemos uma aproximação teórica à Teoria Geral dos Sistemas (TGS) – um modelo científico compreensivo que procura produzir formulações teóricas e conceituais que auxiliam a conceção empírica de fenómenos complexos.

A dinâmica da Teoria Geral dos Sistemas

A Teoria Geral dos Sistemas (TGS) surgiu dos trabalhos do alemão Ludwig Von Bertalanffy, desenvolvidos sobretudo nas décadas de 1930 e 1940. Para este biólogo, as metodologias clássicas da ciência tradicional revelavam-se limitativas, pelo que havia necessidade de um estudo que integrasse os fenómenos numa espécie de rede relacional de sistemas. Bertalanffy centrou-se, particularmente, no conceito de “sistema”, na medida em que o seu estudo tem aplicabilidade em todos os ramos da ciência pura e empírica. O sistema, visto como um elemento organizado, constituído por elementos interdependentes (BERTALANFFY, 1973), encontra-se em constante interação com o meio.

A TGS funciona segundo dois grandes métodos: um reducionista, que vê cada elemento isolado de um sistema e as suas respetivas funções na construção de um sistema global – as partes constituem o todo; e um sistémico (ou holístico), que vê cada elemento como um subsistema que, interrelacionado com outros, constrói o sistema global, o qual nunca pode ser explicado de forma fragmentada – o todo é maior do que a soma das partes. É neste último modelo que reside a verdadeira essência da TGS, ao valorizar a relação das partes, permite a integração e a inter-relação de elementos que, a maior parte

das vezes, possuem âmbitos completamente distintos.

Analisando mais pormenorizadamente a TGS, percebe-se que os sistemas são constituídos por elementos (ou subsistemas) que se relacionam entre si, com vista a atingir um objetivo no meio (ou contexto) em que se inserem (aquilo que não poder ser controlado pelo sistema, mas com o qual o sistema comunica, trocando influências). Bertalanffy (1973) afirma que os sistemas podem ser concretos ou abstratos, naturais ou artificiais, mas, acima de tudo, fechados ou abertos. Os sistemas fechados são aqueles que não fornecem nem recebem influências do meio, enquanto os abertos são aqueles que se relacionam com o meio, trocando elementos e energia constantemente, e ajustando-se regularmente. Aqui se encontra o âmago de um sistema que, de uma forma geral, implica movimento, transformação, interdependência e evolução, e que tem um caráter morfogénico, resiliente e sinérgico, dando-lhe a capacidade homeostática (que lhe garante a rotina), ou a capacidade de adaptação (quando aceita a rutura e tende para a mudança). Segundo Lotman (1996), que desenvolve uma aplicação desta teoria à cultura, os sistemas humanos são, estruturalmente, dinâmicos e nunca atingem uma total estabilidade.

Um dos conceitos-chave da teoria sistémica é o de fronteira. Esta é uma linha “imaginária” que demarca o que está fora ou dentro do sistema, e que separa o centro do sistema das suas periferias. Quando os sistemas são fechados, as fronteiras são marcadamente visíveis, mas quando os sistemas são abertos e permeáveis, essas fronteiras encontram-se diluídas. Os sistemas humanos, entre outros, são sempre semipermeáveis, de forma a controlar o fecho e a abertura das suas fronteiras, ao mesmo tempo que se auto-organizam e se autocorrigem funcionalmente com as influências externas.

A partir da conceção de Bertalanffy e do modelo geral da TGS, foram feitos vários avanços na teorização dos sistemas, tais como a descrição de Edgar Morin sobre a estrutura e complexidade dos sistemas e da abordagem sistémica como método de interpretação conjunta da realidade (NETO, 2008, p. 71), ou de Iuri Lotman numa adaptação ao sistema cultural, que designou como semiosfera. Na

teorização de Lotman (1996), a cultura passa a ser entendida como um sistema semiótico, que isto dizer, um sistema que produz sentido e bens simbólicos.

Uma das principais características do sistema cultural é a sua capacidade de delimitação. A semiosfera pode ser considerada menor ou maior em função das suas fronteiras (internas ou externas). Para Lotman (1996), no centro semiótico existe uma organização central que estabelece delimitações em relação a outros centros, onde “[...] a função da fronteira [...] se reduz a limitar a penetração do exterior no interior, a filtrá-lo e elaborá-lo adaptativamente [...].” (LOTMAN, 1996, p. 26). Contudo, os elementos (ou subsistemas) que se encontram na periferia, perto dessas fronteiras, estão suscetíveis a “contaminações” externas. Esta contaminação nem sempre é negativa, pois pode auxiliar no crescimento e na evolução do centro. Contudo, outros elementos culturais podem ganhar tal força que a sua influência no centro conduz a uma total superação do próprio sistema e a uma criação de renovados sistemas culturais. Tudo isto implica uma dialética de transformação e de evolução.

Um dos grandes desafios de um sistema cultural é precisamente o de controlar as suas fronteiras, pois quando a comunicação entre dois sistemas é lenta e progressiva, os elementos próximos vão-se integrando e diluindo, mas quando a integração é explosiva, introduzem-se objetos estranhos (LOTMAN, 1996) que podem marcar profundamente os sistemas. É precisamente esta a grande potencialidade identitária dos indivíduos, pelo facto de que se encontram cada vez mais predispostos a aceitar, interpretar e até absorver as práticas socioculturais que lhes são sugeridas pelo Outro. Deve entender-se, portanto, a identidade como comunicação ou como comportamento do sistema. Trata-se da forma como os diversos subsistemas do sistema, dentro da semiosfera, comunicam (ou não) entre si. Tudo isto faz da identidade um elemento totalmente racional, determinado no diálogo com o Outro.

Evolução sistémica da identidade de género

Em meados do século XX aumentou de forma muito notória o número de estudos sobre a formação da identidade. A partir do momento em que se adotou a ideia de que a identidade é um construtor social, a discussão, a investigação e a elaboração académica sobre o tema conheceram um aumento de volume na sua produção. Uma das obras de maior destaque no âmbito da discussão da evolução do conceito de identidade é da autoria de Stuart Hall e intitula-se *A identidade cultural na pós-modernidade* (2001). Com esta obra, Hall procura avaliar se existe uma crise identitária, em que consiste tal crise e qual a direção que ela segue, tendo em consideração que o conceito tradicional de identidade entrou em declínio e o conceito de indivíduo moderno está a ser descentrado, deslocado e fragmentado.

De facto, nas sociedades tradicionais, a identidade era vista como estável, fixa e imutável, mas o advento da modernidade vai trazer uma nova visão, mais suscetível à mudança e que vê a identidade como algo múltiplo e que se pode (trans)formar continuamente (HENNIGEN; GUARESCHI, 2002). Em suma, caí por terra a conceção unificada e essencialista de identidade e emerge uma visão adequada da fragmentação, alimentada por novas interpretações sociológicas e antropológicas que se multiplicam com o advento da pós-modernidade.

A partir da década de 1990, a identidade, que outrora era sinónimo de diferença e de fronteira entre indivíduos e grupos, passa a ser vista como uma realidade aberta, contraditória, deslocada e flexível, pois tem tendência a mudar consoante nos dirigimos aos outros ou os representamos. Nasce, assim, uma certa maleabilidade identitária, construída pelos discursos e formada por representações, sobretudo as mediáticas (BARKER, 2000).

As palavras de ordem passam a ser fragmentação, incorporação, diversidade e multiculturalidade, o que leva Stuart Hall (1990) a propor dois modelos de produção de identidades: um que assume a identidade como algo essencial e intrínseco que é definido por uma origem e uma experiência partilhadas, e um outro que não aceita a

existência de um núcleo identitário fixo, à medida que a identidade é sempre um processo em construção. Em suma, a conceção identitária unificada que dava estabilidade ao mundo social acaba por ruir, pois as paisagens culturais de género, etnia, raça e nacionalidade foram fragmentadas (HENNIGEN; GUARESCHI, 2002). E, apesar das bases teóricas da identidade poderem ser de discussão simbólica, psicológica, social, política, cultural ou antropológica, a sua construção surge por oposição e/ou assimilação de outras identidades, aquilo que se designa relação Eu-Outro.

Quando se discute a formação do Eu deve-se, agora, ter em consideração o cruzamento e a interação com o Outro, quer se trate de uma relação pacífica e fluída, quer se trate de uma relação conflituosa e imposta. Embora a construção da identidade seja um processo que passa pelo indivíduo, não se pode ignorar que existe um contexto sociocultural que prevê relacionamentos com outras formas identitárias, simbolicamente representadas pelo Outro: “[...] identidade é uma questão de pertença, sobre o que temos em comum com algumas pessoas e o que nos diferencia dos outros.” (WEEKES, 1990, p. 88).

Para Lacan (1985; 1986), a identidade parte da imagem espelhada, resultante da imagem que o Eu constrói ao se identificar com a perceção que os outros possuem de si. Este processo é construído e advém da linguagem e do olhar, que servem de mediadores para a internalização do Outro. Esta teoria, apelidada de fase ou estágio do espelho, refere-se à conceção de que o Eu cria das suas estruturas simbólicas e dos seus sistemas de representação em relação com o Outro (LACAN, 1995). Para além disto, a identidade passa a ser vista também como um aglomerado de características que um sujeito ou um grupo reconhecem possuir (WINTLE, 1994), pelo que passamos a lidar com a perceção ou representação de uma imagem da realidade. Neste sentido, a representação como processo cultural identitário auxilia na resposta às seguintes questões: Quem sou eu? O que posso ser? O que quero ser? A partir de que lugar posso falar?

A identidade possui, portanto, fronteiras permeáveis que implicam processos simultâneos de diferença e de pertença, manifestados pelos sujeitos que estão associados à organização de papéis sociais

(MIRANDA, 2008), que ajudam a contextualizar o Eu no mundo social. O filósofo Sartre (1962, p. 225) afirma, neste contexto, que “[...] é em face dos outros que escolhemos e nos escolhemos a nós.” De facto, para Sartre a existência do Outro revela ao Eu quem este é, sem qualquer limite. É esta liberdade de escolha na relação Eu-Outro que responsabiliza o ser humano na formação da sua própria identidade.

Uma das áreas de interesse dos Estudos Culturais prende-se com a fusão entre a teoria de identidade e a análise de identidades de género. As identidades de género dos sujeitos modernos são desagregadas e deslocadas graças à rutura discursiva com as conceções tradicionais referidas por Foucault (1984a; 1984b) e por Hall (2001) e que são, em grande parte, introduzidas pelas teorias feministas na segunda metade do século XX. De facto, começa-se a difundir a ideia de que a identidade de género deve ser vista como algo que os sujeitos fazem e não como algo que os sujeitos possuem (MIRANDA, 2008), sobretudo depois de Simone de Beauvoir ter publicado, em 1949, a obra *O segundo sexo*, que foi pioneira na discussão da identidade de género e do papel social da mulher. As teorias lançadas nesta obra foram o suporte para a discussão da identidade de género, particularmente no seio da ideologia feminista, como se pode depreender com o trabalho de autoras como Jessica Benjamin, Allison Weir, Nancy Chodorow, Luce Irigaray, Judith Gardiner e Judith Butler.

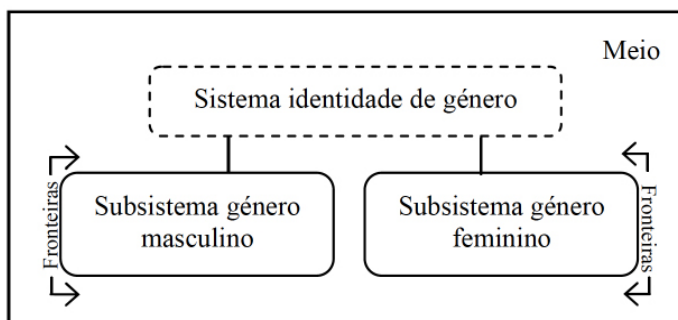
Apesar de muitos indivíduos verem o género como um atributo culturalmente fixo e permanente do Eu, o género é hoje consensualmente visto como uma variável fluida, suscetível à mudança, de acordo com diferentes contextos e tempos, deixando de ser um atributo e passando a ser uma performance (GAUNTLETT, 2002). Esta performance seria uma forma de estar, de se ver, de se mostrar aos outros, e que se pode modificar constantemente. Butler (1990) afirma mesmo que o comportamento de cada indivíduo não é o seu género, mas sim tudo o que o seu género é, o que não implica que a troca ou substituição de identidade de género seja um procedimento simples.

Há, de facto, uma tendência social tradicional para a rigidez interpretativa na identidade de género (Figura 1). Se considerarmos a espécie humana como uma semiosfera veremos emergir dois

subsistemas ou subcentros: o masculino e o feminino. Contudo, com a pós-modernidade e as teorias da multiplicação da identidade e da *performance* de género tudo implode, alterando-se a própria conceção de masculino e de feminino. Efetivamente, o sistema de género torna-se mais aberto, permeável, comunicante e apto a transformações, sobretudo nas suas periferias, pelo que as fronteiras dos subsistemas masculino e feminino se diluem sofrendo alterações de tal maneira fortes que começam a colocar em causa o centro do próprio sistema (Figura 2). As fronteiras esbatam-se e o sistema complexifica-se, admitindo, internamente, configurações específicas que se afastam da unidade da centralidade.

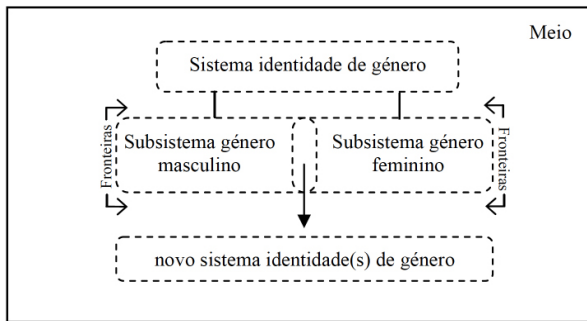
As manipulações biológicas, culturais e sociais trazidas pela pós-modernidade alteram, assim, os conceitos tradicionais de género e a própria perceção de identidade de género, pois quando as fronteiras periféricas de género atacam o centro (aqui sinónimo de conceções ritualizadas, tradicionalmente consensuais e generalizadamente aceites socialmente), o seu único objetivo é alterá-lo. Trata-se, em alguns casos, de conceções minoritárias, tradicionalmente desvalorizadas e excêntricas que criticam e atacam a centralidade, na expectativa de criarem novos centros. Dá-se então uma reinvenção de papéis que foge à ementa tradicional e que, até certo ponto, depende da escolha de cada um. No limite, cada sujeito constrói-se quase como que artisticamente, e sai-se daquilo que é o clássico da natureza humana: ao implodir a natureza humana, expande-se o conceito de género (Figura 2).

Figura 1 – Sistema tradicional da identidade de género



Fonte: esquema das autoras baseado na TGS.

Figura 2 – Sistema das identidade(s) de género



Fonte: esquema das autoras baseado na TGS.

Estas transformações vão dar início a uma nova configuração dinâmica implodindo o tradicional sistema de género, originando uma diversidade de novos centros ou subsistemas. A complexidade reside no facto de que as formas antigas masculino-feminino vão agora conviver com as novas, sobretudo nas fronteiras, que se manterão plásticas e maleáveis. Quer isto dizer que a dicotomia da identidade de género baseada no masculino-feminino, discutida por Beauvoir (1997; 2008) e por tantos outros autores, é ainda uma realidade graças ao poder da tradição histórica e simbólica solidificada ao longo de milénios. Contudo, a tendência é para caminhar na direção da pluralidade. Na atualidade, deparamo-nos com uma multiplicidade de constituições de identidade de género que devem ser compreendidas no seu contexto de conhecimento, e que permitem uma variedade de feminilidades e masculinidades fornecidas pelos discursos que produzem e são reproduzidos por práticas sociais (MOORE, 2000).

A evolução da(s) identidade(s) de género

Da complexificação trazida pelo mundo pós-moderno emergem as primeiras conceções do pós-humano. O sujeito pós-humano pois é aquele que ultrapassa as suas próprias barreiras físicas, representacionais e performativas, expandido as suas capacidades e caminhando no sentido do hibridismo, ao mesmo tempo que se assume toda a complexidade de uma crise das tradicionais relações entre estado biológico e estado sociocultural. O pensador Zygmunt

Bauman, em obras como *Modernidade Líquida* (2001) e *Vida Fragmentada* (1998), procura demonstrar que tudo o que dá sentido à vida humana se está a fragmentar e a dissolver, fruto de uma evolução relacional onde os valores, as sensações e as conexões entre indivíduos são instáveis.

Apesar do hibridismo ter estado sempre presente na evolução humana, atualmente o ritmo de transformação biológica, tecnológica e sociocultural da humanidade coloca em questão o papel que a biologia do ser humano tinha até agora, ou seja, a demarcação do limite da evolução cultural. Segundo um artigo do jornal *Liberazione*, publicado em 2007, isto é um efeito:

[...] do salto que as culturas estão a fazer de uma escala local a uma escala global, de uma dimensão de adaptação a uma dimensão de expansão, de uma esfera de intervenção limitada à materialidade do mundo externo à possibilidade de influir diretamente sobre a dimensão genética do próprio ser humano. (CARONIA et al., 2007, p. 1).

Na entrevista ao pensador brasileiro Laymert Garcia dos Santos, pode-se perceber que o pós-humano segue diferentes vias teóricas que se fundamentam na evolução do sujeito a diversos níveis. Destas, são referidas três importantes direções: uma primeira, a mais radical, entende o pós-humano como uma superação do humano ao apostar na inteligência artificial e na robótica; uma segunda, que não aceita que haja uma superação do humano, mas sim uma transformação genética ou biotecnológica ou biogenética; e uma terceira que conjuga as duas linhas anteriores, considerando ainda a aceleração tecnocientífica e económica. Com esta última entra-se naquilo que é conhecido como o “transumano”, que se baseia “[...] no ‘para além do humano’ de Nietzsche, e que não significa a morte do ‘homem’, mas a morte do ‘Homem consagrado pelo humanismo e pelo Iluminismo.” (DIAZ-ISENRATH *et al.*, 2005, p. 161). O transumano pode ser considerado como uma nova fase da espécie humana, alavancada pelo pós-humano, e que dá por finalizada a era do *homo sapiens*.

Em suma, é preciso considerar o pós-humano ou o transumano como uma necessidade de abertura à alteridade e ao Outro (de forma a definir o nosso próprio Eu) onde categorias como género, raça, posição social, faixa etária, entre outras, deixam de fazer sentido num mundo onde os limites humanos são atravessados, e onde os meios tecnológicos e científicos fazem parte do nosso viver. Em relação à identidade de género, a tendência inicial será para manter, no processo de evolução, ligações com as tradicionais conceções de masculino-feminino. Contudo, parecemos detetar um conjunto de tendências na cultura contemporânea que vão no sentido de dissolução dos géneros como os conhecemos, bem como dos papéis sociais que a eles estão associados. Novos sentidos identitários serão certamente tidos em conta num mundo que acompanha as inovações biotecnológicas e as profundas mutações socioculturais.

Notas

*Licenciada em História da Arte pela Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra (2007), mestre em Gestão e Planeamento em Turismo pelo Departamento de Economia, Gestão e Engenharia Industrial da Universidade de Aveiro (2010) e doutoranda do programa doutoral em Estudos Culturais em parceria entre a Universidade de Aveiro e a Universidade do Minho. Bolseira de doutoramento da Fundação para a Ciência e a Tecnologia no domínio científico das Ciências da Comunicação e Informação. E-mail: saravmaia@ua.pt.

**Licenciada em Filosofia pela Universidade do Porto (1986), mestre em Psicologia da Educação pela Universidade de Coimbra (1996) e doutorada em Filosofia da Cultura, Departamento de Línguas e Cultura - Universidade de Aveiro (2002). Professora Auxiliar e Investigadora da área dos Estudos Culturais no Departamento de Línguas e Cultura - Universidade de Aveiro. Diretora do programa doutoral em Estudos Culturais no Departamento de Línguas e Cultura - Universidade de Aveiro (3º ciclo lecionado em colaboração com a Universidade do Minho). E-mail: mbaptista@ua.pt.

Referências

AGGER, Ben. **Cultural Studies as critical theory**. London: Falmer Press, 1992.

BARKER, Chris. **Cultural Studies: theory and practice**. London: Sage, 2000.

BAUMAN, Zygmunt. **Life in fragments: essays in postmodern morality**. Oxford: Blackwell, 1998.

_____. **Liquid modernity**. Cambridge: Polity Press, 2001.

BEAUVOIR, Simone de. **Le deuxième sexe. Les faits et les mythes**, v. 1. Col. Idées. Paris: Éditions Gallimard, 1997.

_____. **O segundo sexo. A experiência vivida**, v. 2. Trad. de Sérgio Milliet. Lisboa: Bertrand Editora, 2008.

BERTALANFFY, Ludwig von. **Théorie générale des systèmes**. Paris: Dunod, 1973.

BUTLER, Judith, **Gender trouble: feminism and the subversion of identity**. Col. Thinking Gender. New York: Routledge, 1990.

CARONIA, Antonio *et al.* A filosofia do pós-humano: novas fronteiras do sujeito. **Jornal Liberaçione**, Roma, 21 abr. 2007. Disponível em: <<http://www.atopos-usp.org/?p=69>>. Acesso em: 22 ago. 2012, às 11h46.

DIAZ-ISENRATH, Cecília *et al.* Demasiadamente pós-Humano: entrevista com Laymert Garcia dos Santos. **Novos Estudos**, CEBRAP, n. 72, p. 161-175, 2005.

FOUCAULT, Michel. Deux essais sur le sujet et le pouvoir. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault**. Un parcours philosophique. Paris: Gallimard: 1984b. p. 297-321.

_____. **Histoire de la sexualité I, II, III**. Paris: Éditions Gallimard, 1984.

GAUNTLETT, David. **Media, gender and identity: an introduction**. New York: Routledge, 2002.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. In: THOMPSON, Kenneth (Org.). **Media and cultural regulation**. London, Thousand Oaks, New Delhi: The Open University; SAGE Publications, 1997.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 6. ed. Trad. Tomaz da Silva e Guacira Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

_____. Cultural Studies and the Centre: some problematics and problems. In: _____ *et al.* **Culture, media, language: working papers in cultural studies, 1972-1979.** London: Routledge, CCCS, University of Birmingham, 1980.

_____. Cultural Studies: tow paradigms. **Media, culture and society**, v. 2, p. 57-72, 1990.

HENNIGEN, Inês; GUARESCHI, Neuza. A paternidade na contemporaneidade: um estudo de mídia sob a perspetiva dos estudos culturais. **Psicologia & Sociedade**, v. 14, n. 1, p. 44-68, 2002.

JOHNSON, Richard. O que é, afinal, Estudos Culturais. In: _____ *et al.* **O que é, afinal, Estudos Culturais?** Belo Horizonte: Autêntica, 1999. p. 7-131.

LACAN, Jacques. **Écrits: a selection.** Bristol: Routledge, 1995.

_____. **Feminine sexuality.** New York: W. W. Norton & Company, 1985.

_____. **Os escritos técnicos de Freud. Seminário 1 (1953-1954).** Lisboa: Dom Quixote, 1986.

LOTMAN, Iuri. **La semiosfera.** Madrid: Cátedra, 1996.

MIRANDA, Patrícia. A construção social das identidades de género nas crianças: um estudo intensivo em Viseu. In: **VI Congresso Português de Sociologia – Mundos sociais: saberes e práticas**, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, (136): 1-12, 2008.

MOORE, Henrietta. Fantasias de poder e fantasias de identidade: género, raça e violência. **Cadernos Pagu**, n. 14, p. 13-44, 2000.

NETO, Roberto. A abordagem sistémica e os estudos geomorfológicos: algumas interpretações e possibilidades de aplicação. **Geografia**, v. 17, n. 2, p. 67-87, jul./dez. 2008.

SARDAR, Ziauddin; VAN LOON, Borin. **Introducing Cultural Studies.** New York: Totem Books, 1998.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. Col. Divulgação e Ensaio, Tradução, prefácio e notas de Virgílio Ferreira. Porto: Editorial Presença, 1962.

SOUSA FILHO, Alípio. **Michel de Certeau**: fundamentos de uma sociologia do cotidiano. Sociabilidades, São Paulo, v. 2, p. 129-134, 2002.

WEEKES, Jeffrey, The Value of Difference. In: RUTHERFORD, Jonathan (ed.), **Identity. Community, Culture, Difference**. London: Lawrence & Wishart, 1990. p. 88-100.

WINTLE, Michael (ed.). **Cultural and identity in Europe**. Aldershot: Avebury, 1994.

Abstract

Cultural Studies are presented as an interdisciplinary area, whereby one should not be surprised by the proximity to the theoretical conception of the General Systems Theory we propose, especially regarding to the new fragmented forms of gender identity(ies). This paper discusses the evolution of the traditional concept of gender identity as a system and presents theoretical proposals that seek to resume the discussion and shed light on the controversy related to male and female performances.

Keywords: Cultural Studies. General Systems Theory. Gender Identity.