

TRANSEXUALIDADE E NORMA SEXUAL: A PSICANÁLISE E OS ESTUDOS QUEER

Transsexuality and Sexual Norm: Psychoanalysis and Queer Studies

Transexualidad y Norma Sexual: El Psicoanálisis y los Estudios Queer

Transsexualité et Norme Sexuelle: La Psychanalyse et les Études Queer

DOI: 10.5020/23590777.rs.v18iEsp.6535

Ana Carolina B. L. Martins (Lattes)

Psicanalista, Doutora em teoria psicanalítica/UFRJ. Professora do curso de psicologia da Faculdade Maurício de Nassau.

Maria Cristina Poli (Lattes)

Psicanalista, Doutora em Psicologia pela Université Paris 13. Professora Associada do PPG em Teoria Psicanalítica da UFRJ, Bolsista produtividade em pesquisa do CNPq.

Resumo

O presente artigo se propõe a discutir as relações entre a transexualidade e a norma sexual a partir da interlocução teórica entre a psicanálise e os estudos queer. A transexualidade mediatizada e atravessada pelo discurso médico/institucional hoje atualiza o ideal do perfeito alinhamento entre corpo e identificação, em que as posições masculinas e femininas estariam estabilizadas. Diante disso, propomos uma releitura do Édipo em Freud e Lacan, destacando os pontos de fissura, de falha na normatização das posições sexuadas. Tal perspectiva nos permitiu aproximar a psicanálise e os estudos queer sob o eixo epistemológico comum do conceito de ‘pura diferença’, em que se verifica uma relação contingente com a lógica fálica, impossível de ser universalizada. Nas conclusões, indicamos algumas consequências políticas do diálogo entre a psicanálise e os estudos queer, as quais questionam as definições rígidas sobre a diferença sexual e contribuem para a crescente despatologização dos sujeitos trans.

Palavras-chave: transexualidade; psicanálise; estudos queer; norma sexual.

Abstract

This article proposes to discuss the relations between transsexuality and the sexual norm from the theoretical interlocution between psychoanalysis and queer studies. The mediated and crossed transsexuality of the medical / institutional discourse today updates the ideal of the perfect alignment between body and identification, in which the masculine and feminine positions would be stabilized. In view of this, we propose a re-reading of the Oedipus in Freud and Lacan, highlighting the points of fissure, failure to normalize sexual positions. Such perspective has allowed us to approach psychoanalysis and queer studies under the common epistemological axis of the concept of 'pure difference', in which there is a contingent relation with the phallic logic, impossible to be universalized. In the conclusion, we point out some political consequences of the dialogue between psychoanalysis and queer studies, which question the rigid definitions of sexual difference and contribute to the increasing spatologization of trans subjects.

Keywords: transsexuality; psychoanalysis; queer studies; sexual norm.

Resumen

El presente artículo propone discutir las relaciones entre la transexualidad y la norma sexual a partir de la interlocución teórica entre el psicoanálisis y los estudios queer. La transexualidad mediatizada y traspasada por el discurso médico/institucional actualiza hoy el

ideal de la perfecta armonización entre cuerpo e identificación, en que las posiciones masculinas y femeninas estarían estables. Ante eso, proponemos una relectura del Edipo en Freud y Lacan, resaltando los puntos de fragilidad, de fallo en la normatización de las posiciones sexuadas. Tal perspectiva permitió acercar el psicoanálisis y los estudios queer bajo el eje epistemológico común del concepto de “pura diferencia”, en que se verifica una relación contingente con la lógica fálica, imposible de ser universalizada. En las conclusiones, indicamos algunas consecuencias políticas del diálogo entre psicoanálisis y los estudios queer, las cuales cuestionan las definiciones estrictas sobre la diferencia sexual y contribuyen para la creciente “despatologización” de los sujetos trans.

Palabras clave: transexualidad; psicoanálisis; estudios queer; norma sexual.

Résumé

Cet article vise à discuter des relations entre la transsexualité et la norme sexuelle à partir de l’interlocution théorique entre la psychanalyse et les études queer. La transsexualité, médiée et traversée aujourd’hui par le discours médical/ institutionnel, actualise l’idéal d’alignement parfait entre le corps et l’identification, dans lequel les positions masculines et féminines sont stabilisées. Devant cette notion, on propose une lecture de Œdipe chez Freud et Lacan, en mettant en évidence les points de rupture et d’échec dans la normalisation des positions sexuelles. Cette perspective permet d’aborder la psychanalyse et des études queer sous l’axe épistémologique commun de «pure différence», dans lequel on vérifie une relation avec la logique phallique, impossible d’être universelle. Dans les conclusions, on souligne certaines conséquences politiques du dialogue entre la psychanalyse et les études queer, qui questionnent les définitions rigides sur la différence sexuelle et contribuent à la croissante dépathologisation trans.

Mots-clés: transsexualité ; psychanalyse; études queer; norme sexuelle.

O progresso do conhecimento não suporta definições rígidas. (Freud, 1915/2004, p. 145)

As interlocuções entre a psicanálise e os estudos queer não são novidade: elas já existem há mais de duas décadas, e temos de dar os créditos à J. Butler pelo pioneirismo (e insistência) em endereçar, aos psicanalistas, as questões políticas que envolvem a sexualidade. Seu livro “*Corpos que importam*” (2010), no original “*Bodies that matter*”, é inteiramente atravessado pelo diálogo com textos psicanalíticos de Freud, de Lacan, e também de outros autores, como Laplanche, Jones e J. Kristeva, por exemplo. Dentre as tantas questões formuladas por Butler, destacaremos uma, para dar início às nossas discussões: “*até que ponto os desvios das identificações edípicas colocam em cheque a estase estrutural dos binarismos sexuais e sua relação com a psicose?*” (Butler, 2010, p. 150).

As questões formuladas pelos estudos queer, dessa forma, nos convidam a revisitar o tema da diferença sexual e do Édipo em Freud, em Lacan e também nas produções atuais dos psicanalistas. Como o campo epistemológico da psicanálise é bastante complexo, torna-se impossível definir uma linha unívoca de sentido para o tema: o que temos são ‘versões da diferença’, leituras bastante variadas do enodamento entre o Édipo e a posição sexual.

Assim, a versão freudiana da diferença sexual tende a privilegiar a percepção da imagem corporal, primeiro ponto de ancoragem, a partir do qual toda diferença será significada: “*ela viu, sabe que não o tem e quer tê-lo*” (Freud, 1925/1996c, p. 281), frase que bem expressa a importância da visão do outro corpo, condição necessária para significar o seu próprio enquanto diferença. Já a versão lacaniana dará muito mais ênfase ao plano da identificação, em especial, à identificação com o *ideal do sexo*, de onde são forjadas as posições masculinas e femininas: “*a etapa da identificação se trata de o menino se identificar com o pai como possuidor do pênis e da menina reconhecer o homem como aquele que o possui*” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 203).

Nesse ponto, a nossa cultura introduz vastas provocações, tanto à Freud quanto à Lacan. De um lado, a percepção do corpo não assegura uma ordem binária de diferença: as travestis, as transexuais, as fisiculturistas, as lésbicas masculinizadas, os gays femininos, todas essas configurações, desconcertam o campo perceptivo, desmontando a ancoragem imaginária da diferença dada em comparação com a visão do outro sexo.

De outro, o eixo simbólico também está sujeito às transformações da cultura, e nunca as identificações se mostraram tão fluidas e intercambiáveis quanto na atualidade. Diariamente, surgem novos grupos identitários, que reivindicam, com justa razão, o reconhecimento de suas existências no campo do Outro, na ordem social. Os psicanalistas não podem fechar os olhos para aquilo que se impõe, não apenas como problema teórico, mas também político.

Conforme trataremos ao longo do artigo, o enlace entre corpo e identificação, em Freud e em Lacan, está longe de assegurar uma identidade positiva para o ‘ser homem’ e para o ‘ser mulher’. O que o Édipo desencadeia, sob tal perspectiva, é a inscrição incessante de uma falha no registro do ‘ser’, concernente à impossível assunção do tipo ideal do sexo, que finda por relançar a materialidade da diferença para o campo da linguagem.

Assim, no eixo linguístico, como bem sinalizava Saussure (1995), a diferença não é predicado da coisa, ela existe em um sistema de relações, em que uma palavra assume valor pela sua referência a outra, dentro de um sistema. É por essa via que M. Safouan discute o tema da diferença sexual, desvinculando-a da materialidade da diferença anatômica:

Em um tal paradigma, em que o ser está subordinado à linguagem, dificilmente se vê o quanto o real particular da diferença sexual poderia escapar à influência linguageira da [“LA”] diferença. Ao contrário, tudo indica que é precisamente essa diferença que institui o “A” [LA]!¹ (Safouan, 2013, p. 178).

De fato, o apelo à consistência material de uma diferença entre os sexos, comumente imputada à anatomia, assume ares normativos ou, para usar o termo de Butler (2010), “*constitui o caráter fixo do corpo*”, de onde se retiram as referências do ‘ser homem’ e do ‘ser mulher’. Pois, ao se afirmar positivamente a materialidade da diferença (sob o signo de uma evidência anatômica), a consequência política é a negação contínua dos ‘corpos que não importam’, dos modos de existência que não se inscrevem sob a lógica normativa da diferença sexual. É nessa perspectiva que alguns psicanalistas, ao tratarem do tema da transexualidade, tendem a deslegitimar toda concepção de diferença não atravessada pela oposição homem/mulher:

(...) a colocação em jogo do real que a psicanálise define, vimos, como uma impossibilidade: impossível não ser ou um homem ou uma mulher. Dessa primeira impossibilidade decorre uma segunda: sejam quais forem a transformação exterior trazida e o voto do sujeito, é impossível modificar esse pertencimento. Só a aparência será mudada, o sujeito permanecendo, quer queira quer não (sic), para ele mesmo e para os outros, ou homem ou mulher. (Frignet, 2002, p. 113).

Convocando a estabilidade da identidade sexual - “*aquela que permite a um sujeito experimentar-se sem ambiguidade homem ou mulher*” (idem, p. 103) -, reafirmando o ‘real do sexo’ e, fundamentalmente, associando a não inscrição da diferença com o campo da psicose, Frignet compreende a transexualidade enquanto um sintoma do nosso tempo: “*um fenômeno que assinala – no modo constatado nas psicoses – o retorno no real da recusa moderna da diferença dos sexos*” (p. 136). Nessa perspectiva, a transexualidade se constitui enquanto uma ameaça, não apenas à ordem culturalmente estabelecida, como também à centralidade do Édipo e da função paterna.

Conforme veremos, a articulação entre transexualidade e psicose não é uma posição rara entre psicanalistas, existindo poucas produções teóricas que tratam do tema fora dos marcadores psicopatológicos. Recuperar o diálogo com os estudos queer nos permite investigar a existência de um terreno epistemológico em comum, onde outra ordem de diferença (não binária) poderá se inscrever.

No primeiro tópico, retomaremos os pontos de interlocução entre esses dois campos, discutindo a crítica à matriz heteronormativa e o problema introduzido pela transexualidade. Em seguida, desejamos demonstrar que a transexualidade não está imune ao discurso da norma sexual, esse que estabiliza uma relação unívoca entre corpo e identificação. No terceiro, faremos uma releitura do Édipo em Freud e Lacan, destacando os pontos de fissura, de falha na normatização das posições sexuadas. Por fim, trataremos da diferença transexual a partir do caso de Paul Beatriz Preciado, enfatizando a lógica lacanianiana da sexuação.

Nas conclusões, apontaremos algumas consequências políticas em se discutir, no cerne da teoria psicanalítica, a ideia de uma diferença não caucionada pela exceção paterna, o que contribui para a crescente despatologização das chamadas ‘identidades trans’.

Qual Diálogo entre Psicanálise e Teoria Queer?

A partir da década de 1980, a teoria queer se tornou um campo epistemológico favorável ao acolhimento de uma ordem de diferença não binária, surgida no apelo das chamadas identidades ‘trans’, e na luta desses sujeitos pelo reconhecimento de suas posições sexuadas. Conforme assinala Leite Jr. (2011), “*talvez seja possível afirmar que o foco principal dos estudos*

1 “Dans un tel paradigme, où l’être est subordonné au langage, on ne voit donc guère comment le réel particulier de la différence sexuelle pourrait échapper à l’emprise langagière de LA différence. On le voit d’autant moins que tout indique, au contraire, que c’est précisément cette différence-là qui en donne de ‘la’!”

queer seja desessencializar os pressupostos teóricos essencialistas” (p. 133), ideia que permite ressignificar as identidades ‘trans’, comumente compreendidas como desviantes quando o parâmetro é o sexo naturalizado, pré-discursivo. Assim, as configurações de gênero não são ontológicas, mas *parodísticas*, expressão utilizada por Butler (2003) para tratar de uma produção que se institui em ato, nas expectativas e suposições que cercam o ideal de masculinidade e de feminilidade.

É em torno desse ponto que os estudos pós-femininas e pós-estruturalistas, intimamente atrelados à teoria queer, endereçam aos psicanalistas *a crítica à matriz heteronormativa*, termo que decorre da leitura de Butler (2003) do Édipo em Freud e Lacan.

Para a autora, o Édipo sanciona e legitima produções de desejo bastante restritas, as que se articulam à lei de interdição do incesto. Butler compreende a lei paterna em uma perspectiva rígida, universalizada, *“que faz da identidade uma questão fixa e fantasmática”* (p. 103). Desse modo, a dimensão imaginária da lei ditaria as configurações possíveis (heterossexuais), as transgressoras (homossexuais) e aquelas que sequer podem ser pensadas (transexuais). Estas últimas excluídas do universo simbólico. É pela via da lei paterna que o Édipo hierarquiza as relações entre *o corpo, a identificação e as escolhas objetais*, constituindo os fundamentos da matriz heteronormativa:

Considerando que as identificações substituem as escolhas de objeto e são consequências de uma perda, a identificação de gênero é uma espécie de melancolia em que o sexo do objeto proibido é internalizado como proibição. Essa proibição sanciona e regula identidades de gênero distintas e a lei do desejo heterossexual. A resolução do complexo de Édipo afeta a identificação de gênero por via não só do tabu do incesto, mas, antes disso, do tabu contra a homossexualidade. (Butler, 2003, p. 98)

A leitura que Butler empreende do texto freudiano se mostra conceitualmente bastante imprecisa, o que deu margem a inúmeras críticas de psicanalistas lacanianos quanto à suposta heteronormatividade da psicanálise. Já de partida, vemos, no trecho acima, que a autora sobrepe o que é da ordem da identificação e o que se refere à escolha objetal – *“as identificações substituem as escolhas de objeto”* – relação que se mostra muito mais complexa no texto freudiano.

De fato, Freud (1923/2007) admite um amplo leque de combinações entre investimento objetal e identificação, que muito se distancia da heterossexualidade compulsória denunciada pela autora. Por exemplo, ao tratar do declínio do complexo de Édipo no menino, diz-nos que *“no lugar do investimento objetal, pode entrar uma identificação com a mãe ou se intensificar a identificação com o pai”* (p. 43), acrescentando, mais adiante, que o complexo de Édipo simples (investimento na mãe/ identificação ao pai) *“não é, de forma alguma, o mais frequente”* (idem).

Para ele, portanto, traços de escolhas homossexuais persistem nas mais diversas configurações edípicas em razão da disposição bissexual da sexualidade infantil. Por consequência, o argumento da matriz heterossexual da psicanálise passou a ser facilmente desconstruído pelos psicanalistas atuais, conforme indica N. Braunstein (2007): *“tudo na teoria de Freud conspira contra uma leitura normativa e defende a essência da psicanálise: escutar o que é dito em cada análise (...) renunciando e contestando todo saber prévio”* (p. 168).

No entanto, se a ideia de uma heterossexualidade compulsória demonstra fragilidade, o mesmo não se pode dizer quanto ao argumento de que há leituras psicanalíticas do Édipo que instituem uma ordem de diferença binária, excluindo qualquer produção de diferença para além da significação fálica. Nas palavras de Butler (2003):

Ora, é preciso entender o drama do Simbólico, do desejo, da instituição da diferença sexual, como uma economia significativa autônoma que detém o poder de demarcar e de excluir o que pode e o que não pode ser pensado em termos de inteligibilidade cultural (Butler, 2003, p. 117-118).

A discussão se torna mais premente e controversa a propósito do tema da transexualidade e da insistência de alguns psicanalistas lacanianos (C. Millot, 1992; H. Frignet, 2002, entre outros) em psicopatologizar as identidades ‘trans’, ora compreendidas no campo da perversão, ora no campo da psicose. Lacan (1956-1957/1995), no seminário sobre *As relações de objeto*, é bastante categórico em afirmar que *“o travesti se identifica com a mãe fálica, na medida em que esta, por outro lado, vela a falta de falo”* (p. 168), desenvolvendo o argumento de que o travestismo afirma e nega simultaneamente a inscrição da castração materna, questão estrutural da perversão. Mais ainda, a travesti ‘porta’ o objeto fetiche, o falo materno, por detrás da roupa, levando-nos a concluir que o laço que alguém porventura estabeleça com o sujeito travesti comporta necessariamente o traço fetichista: *“o pólo oposto com referência ao fetichismo é a função do travestismo”* (idem), diz-nos ele.

Com relação à transexualidade, algumas produções teóricas se mostram ainda mais implacáveis: *“o sintoma transexual corresponde à tentativa de aliviar a carência do Nome-do-Pai, ou seja, de colocar um limite, um ponto de parada, de suspender a função fálica”*. (Millot, 1992, p. 36). Essa é opinião comum a uma geração de psicanalistas de tradição laciana: o transexual está fora do discurso, a saber, fora do discurso da diferença sexual, o que se ordena a partir da significação fálica: *“os transexuais, em quem a identidade sexual está foracluída, são, portanto, de fato, fora do sexo”* (Frignet, 2002, p. 115).

O falo, conceito tão caro à psicanálise freudo-lacaniana, foi promovido a bastião da norma sexual. De fato, a significação fálica introduz uma ordem de diferença marcada pela dualidade presença x ausência (ter/não ter, ser/não ser), mas o ponto fundamental é que a significação fálica relança o problema da diferença para a ordem do discurso, onde cada ‘corpo’ assumirá seu valor.

Então, por que os transexuais recorrem à cirurgia? Por que não se ‘resolvem’ pela via do discurso, no relançamento da virilidade ou da feminilidade ao campo do Outro, como era de se esperar?

Nesse contexto, a demanda cirúrgica se torna o ponto nevralgico a partir do qual se desenvolvem os argumentos de psicopatologização da transexualidade. De um lado, desde a década de 1970, com a inclusão da transexualidade no DSM III, o diagnóstico psiquiátrico de ‘disforia de gênero’ faz-se condição imprescindível para a autorização de procedimentos cirúrgicos, que são compreendidos como um ‘tratamento’ para a doença transexual. Por outro, os primeiros analistas a trabalharem com a transexualidade discordaram do viés médico, entendendo a cirurgia como um ‘erro’, um ‘engano’ que, em última instância, recrudesceria o delírio psicótico. Essa posição, – aprioristicamente, contraria as intervenções corporais, e decorre da interpretação da conhecida citação lacaniana sobre a transexualidade (Lacan, 1971-1972/2011):

A paixão do transexual é a loucura de querer libertar-se deste erro, o erro comum que não vê que o significante é o gozo e que o falo é apenas seu significado. O transexual não quer mais ser significado falo pelo discurso sexual que, eu enuncio, é impossível. Ele comete um único engano, é o de querer forçar o discurso sexual que, como impossível, é a passagem do Real, querer força-lo pela cirurgia. (Lacan, 1971-1972/2011, p. 14)

O delírio transexual não deverá ser corrigido uma vez que se estabelece como defesa, ou *suplência*, para usar o termo de C. Millot (1992), diante da não inscrição do Nome do Pai, esse significante privilegiado, responsável pela significação fálica da diferença entre os sexos. A demanda cirúrgica prometeria o impossível, o advento de A Mulher, erro que se institui na crença da perfeita adequação entre o real do corpo e o fato de discurso. Perelson (2007) sinaliza que essa é a opinião corrente entre autores como Millot, Czermak, Castel, Melman, Frignet, para quem “*a cirurgia de transgenitalização representa um engodo*” (p. 3).

Assim, o Édipo e a diferença sexual são os argumentos responsáveis pela inteligibilidade psicopatológica da experiência transexual. Já que estamos no terreno da psicopatologia, cabe antes perguntar que tipo de *norma sexual* atravessa a discussão sobre a transexualidade. Por essa via, talvez seja possível compreender melhor a resistência de alguns psicanalistas em trabalhar com outra ordem de diferença, para além do Édipo e da castração.

A Norma Transexual ou “A Alma Aprisionada no Corpo”

Hoje, assistimos à crescente cooptação midiática da transexualidade, que se difunde na produção de filmes, livros e na espetacularização da história de transexuais ‘bem sucedidos’, esses que estabilizam uma posição feminina ou masculina livres de qualquer dúvida. Tais histórias nos remetem a um mesmo ponto de insustentabilidade: o horror face à ambiguidade e a tendência a reintroduzir uma norma sexual sempre que qualquer sombra de ambiguidade se avizinha. No âmbito da cultura, a psicanálise e a medicina serão convocadas para restituir o alinhamento entre sexo e gênero, entre corpo e identificação, diante da queixa, bastante comum entre os próprios transexuais, de ser uma ‘mulher em corpo de homem’ (e vice-versa).

Percorreremos brevemente um exemplo bastante significativo dessa norma sexual produzida pelo discurso midiático sobre a transexualidade: o caso do *Homem Grávido*, retomado por Laurie Laufer e Vicent Bourseul (2016).

A história de Thomas Beatie foi anunciada em 2008, pelo jornal americano *The Avocate*, como o caso do ‘primeiro homem grávido’. Beatie passou por uma mastectomia e por tratamentos hormonais em seu processo de transexualização, mas, por razões financeiras, não pôde se submeter à histerectomia, conservando útero e ovários. Quando sua esposa Nancy se descobre estéril, ele engravida por reprodução assistida e decide fazer um parto normal.

A leitura que Boursel e Laufer (2016) empreendem do caso de Thomas Beatie mantém as chaves teóricas do Édipo e da diferença sexual: o homem grávido estabilizou uma relação entre corpo e identificação, uma vez que essa gravidez midiaticizada em nada ameaçou a posição viril. Pelo contrário, a imagem de um homem viril e grávido foi higienizada de qualquer ambiguidade sexual, ele *pariu como um marido* (Boursel & Laufer, 2016), sustentando a representação do pai de família, em uma estrutura nuclear. Desse modo, a gravidez o transformou em uma espécie de *super-homem*, capaz de qualquer sacrifício em prol do ideal de família burguesa, composto por um homem, uma mulher e suas respectivas crianças.

O véu de normalidade de Thomas e Nancy foi encorajado pela leitura dos acontecimentos, pois, no fundo, se toda a imprensa cobriu o caso com muita benevolência, foi sem dúvida porque os valores familiares e a ideia de uma América serena com ela mesma foram preservados e, através desses elementos, uma paz relativa sobre as questões sexuais de fundo que puderam

continuar não ditas e inconscientes também o foram. (Boursel & Laufer, 2016, p. 14).

Bento (2006) retoma o conceito foucaultiano de *dispositivo* para nos indicar o funcionamento do *dispositivo da transexualidade*: estratégia política utilizada pelos discursos ‘psi’ (psicanálise, psicologia e psiquiatria) para ‘higienizar’ a pluralidade de trânsitos entre gêneros, reintroduzindo a coerência entre a imagem do corpo e a identificação. O caso do homem grávido bem ilustra a normatividade da diferença que se produz via dispositivo da transexualidade:

A coerência dos gêneros está na ausência de ambiguidades, e o olhar do especialista está ali para limpar, cortar, apontar, assinalar os excessos, fazer o trabalho de assepsia. É o dispositivo da transexualidade em pleno funcionamento, produzindo realidades e ritualizando-as como verdades nas sentenças proferidas (...). (Bento, 2006, p. 61)

Historicamente, o moderno conceito de transexualidade ‘corrigiu’ a ambiguidade sexual anteriormente imputada aos homossexuais e travestis, os quais, até a década de 1950, eram incluídos na categoria mais genérica de ‘transexual psíquico’, termo cunhado por Magnus Hirschfeld, em 1910. A novidade introduzida pelo discurso médico na década de 1950 se refere à separação entre os regimes do ‘falso’ e do ‘verdadeiro’ na relação entre ‘corpo’ e ‘alma’, e não à toa as pesquisas de R. Stoller e J. Money se direcionaram para a descrição do ‘transexual verdadeiro’, esse que denotava a real discordância entre sexo biológico e identidade de gênero. Nessa perspectiva, o transexual verdadeiro passa a se distinguir da categoria do *travesti fetichista*, para quem o regime do ‘falso’ e do ‘disfarce’ continuaria válido, conforme a classificação do CID 10:

F65.1 – Travestismo fetichista: Vestir roupas do sexo oposto, principalmente com o objetivo de obter excitação sexual e de criar a aparência da pessoa do sexo oposto. O travestismo fetichista se distingue do travestismo transexual pela sua associação clara com uma excitação sexual e pela necessidade de se remover as roupas uma vez que orgasmo ocorra e haja declínio da excitação sexual. Pode ocorrer como fase preliminar no desenvolvimento do transexualismo.

Se a travesti encontra prazer no disfarce, o mesmo não vale para o sujeito transexual, para quem se reserva a dimensão do conflito e do intenso sofrimento psíquico. Desse modo, compreende-se que as travestis não podem ser curadas do seu disfarce, sustentando, face à cultura, um dado de ambiguidade. Quanto os/as transexuais, a coisa se passa de forma diferente: eles/elas demandam intervenção médica e jurídica, e assim têm a chance de se ‘normalizarem’, produzindo um ‘corpo’ em concordância com a ‘alma’. O custo para tanto se mostra bastante alto: para adquirirem o direito à cirurgia e ao tratamento hormonal, os transexuais deverão ser ‘esquadrinhados’ por médicos e psicólogos, submetendo-se a uma bateria de exames físicos e psicológicos, os quais frequentemente desencadeiam constrangimentos morais, conforme o relato de Pedro, um *homem trans*:

Pedro: Quando fui visitar um dos doutores, ele fez uma piadinha que eu não gostei. Ele me colocou, depois de me examinar e de saber o meu caso, ele me colocou numa cadeira lá, no meio de um monte de médicos e médicas novinhos, como é que fala, que está começando? [médicos residentes] Acho que tinha uns dez, tudo em volta de mim, aquelas mocinhas curiosas, aqueles rapazinhos e eu lá no meio, parecendo um saco de pancada, lá no meio, quietinho. Aí, o doutor falou assim: “O caso dela é de mulher querendo ser homem, mas transformar um Joãozinho em Maria é bem mais fácil; agora, uma Maria em Joãozinho é bem mais complicado”. E eu só ouvindo. Uma falava uma coisa, a outra falava outra; aí uma das médicas falou: “Desce as calças”. Olhei para ele e falei: “Doutor, eu não vou descer as calças não”. Aí ele conversou, conversou e pediu: “tira a calça aí”. Falei: “sinto muito, o senhor já me viu, já sabe qual é o meu caso, conhece meu corpo, eu não vou tirar”. Aí uma mocinha veio para o meu lado, falou assim: “Mas a gente quer te ajudar, a gente não quer ficar curiando, a gente não está aqui para curiar, a gente quer ajudar”. Falei mesmo assim: “Eu não vou tirar”. E não tirei. Ela pediu umas três vezes para tirar, eu não quis tirar, eu não tirei. Eu sentado e aquele monte de gente em volta de mim... Todo mundo me curiando, me olhando de cima para baixo, e entortava a cabeça assim. Eu me senti um animal. (Bento, 2006, p. 57-58)

O episódio se passou em um hospital de Goiânia, que realiza um projeto voltado para transexuais ‘candidatos’ ao procedimento cirúrgico de transgenitalização. Diante do relato, uma questão se impõe em primeiro plano: seria o sofrimento psíquico uma condição própria à transexualidade ou apenas um efeito do crescente processo de psicopatologização desses sujeitos? Nessa perspectiva, a psicanálise, assim como a psiquiatria, estaria contribuindo para a produção e para o agravamento do sofrimento psíquico, na mesma medida em que classifica, genérica e indiscriminadamente, os transexuais de ‘psicóticos’.

O que não cabe dentro da norma sexual são os inúmeros casos de transexuais que não desejam a cirurgia, ou que empreendem ‘tratamentos’ fora do regime de institucionalização médico-psicológico. O mesmo se aplica às travestis, às lésbicas masculinizadas, aos gays femininos, às *drag queens*, *drag kings*, *cross dressers*, e demais configurações de fluidez entre masculino e feminino, as quais nos demandam uma revisão constante das categorias teóricas e conceituais que

utilizamos para tratar da diferença sexual. Ponto que abordaremos no tópico seguinte.

Corpo e Identificação: Uma Norma Falha

Seja enfatizando a percepção imaginária do corpo, ao modo freudiano, seja concedendo mais importância à identificação ao ideal do sexo, como o faz Lacan (1956-1957/1999), o fato é que nem corpo, nem identificação garantem a estabilização permanente das posições masculinas e femininas. Se assim fosse, não escutaríamos com tanta frequência, em nossas clínicas, os embaraços quanto à sustentação da posição viril ou as dúvidas que recaem sobre o ideal da “mulher de verdade”, questões que atravessam tanto os homens quanto as mulheres. Assim, retomar as categorias de “corpo” e de “identificação” em Freud e em Lacan nos remete, inevitavelmente, aos pontos falhos da normatividade edípica, em que outra dimensão de diferença poderá se inscrever.

Em Freud (1923/1996a), a diferença entre os sexos está longe de ser uma evidência anatômica estável e pré-determinada. Além disso, Freud (idem) indica “*o início bifásio do desenvolvimento sexual*” (p. 157), pura potência de produção das posições sexuadas, que ele relaciona à bissexualidade infantil. Na origem, portanto, a diferença anatômica nada quer dizer, ela simplesmente não existe, o que distancia a psicanálise freudiana da concepção médica do dimorfismo entre os sexos. Partindo da potência para o surgimento de qualquer ordem de diferença (bissexualidade), Freud introduz um segundo momento de constituição do corpo sexuado: *a indiferença entre os sexos*, em que prevalece o reconhecimento imaginário de um único órgão: o pênis, significado a partir do valor fático.

A característica principal dessa ‘organização genital infantil’ é sua diferença na organização final do adulto. Ela consiste no fato de, para ambos os sexos, entrar em consideração apenas um órgão, ou seja, o masculino. O que está presente, portanto, não é a primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo. (Freud, 1923/1996a, p. 158)

Nesse ponto, em que a diferença se constitui, a percepção do outro sexo ainda não surte qualquer tipo de efeito, ela simplesmente não é subjetivada: “*sabemos como as crianças reagem às suas primeiras impressões da ausência de um pênis. Rejeitam o fato.*” (p. 159). Assim, a *castração* é o nome freudiano para a invenção infantil da diferença entre os sexos. Ela se refere ao momento crucial em que o corpo é percebido enquanto diferença, cujo efeito será a produção do masculino e do feminino: “*a falta do pênis é vista como resultado da castração e, agora, a criança se defronta com a tarefa de chegar a um acordo com a castração em relação a si própria*” (p.159).

Freud (1924/1996b) nos indica que o declínio do complexo de Édipo se refere à instauração de uma escolha forçada: ou o menino conserva a mãe como objeto de investimento e se submete à castração paterna, ou ele endereça o investimento amoroso ao pai, assumindo uma posição feminina, identificada à mãe. As duas soluções, incestuosas, implicam a castração como resultado, sendo “*a masculina como uma punição resultante, a feminina como precondição*”. O menino se acha, portanto, impelido a abrir mão do objeto incestuoso em prol do seu próprio narcisismo, preservando o órgão da ameaça de castração.

O único problema é que o desinvestimento do objeto incestuoso não livra os meninos da angústia de castração e nem os protege contra os ‘perigos’ que cercam a virilidade. Como bem sinalizou Leader (1998), a posição masculina se faz marcar pela divisão entre o pênis real e a função simbólica do falo, estabilidade precária em que eles continuamente se sentem convocados a dar as ‘provas’ de suas potências fáticas, quando são apenas os portadores de um pênis real. Decorre daí a dificuldade em amar outros homens e sustentar, ainda assim, a posição viril, uma vez que a vertente de amor ao pai prossegue no mesmo sentido da feminilidade, reinvestindo a angústia de castração. Nessa perspectiva, o Édipo é responsável por promover uma verdadeira disfuncionalidade da posição viril, a qual se mostra continuamente ameaçada pela sombra da castração.

De todo modo, na construção teórica freudiana, a diferença entre os sexos se mostra inteiramente atravessada por uma dimensão fantasística ou, para melhor especificar, pela fantasia masculina, a qual insiste em equiparar a ausência de pênis à castração, conforme bem nos indica T. Ayouch (2014):

A diferença entre os sexos definida de forma binária (ter/não ter) procede então dessa captação imaginária da percepção do corpo: ela provém da “teoria sexual infantil” do menino que, comparando pelo olhar a “região genital” da menina, introduz a alternativa de ter/não ter. (Ayouch, 2014, p. 65).

Em paralelo à descrição do Édipo masculino, Freud (1925/1996c) se vê forçado a empreender uma difícil tarefa teórica: a inscrição da feminilidade no quadro da fantasia masculina da diferença entre os sexos. Afinal, o que significa dizer que as meninas entram no complexo de Édipo pela via da castração? Elas parecem aderir instantaneamente (mas não sem alguma dificuldade) à interpretação masculina da diferença anatômica, buscando, no campo do Outro, a referência fática que supostamente lhes falta: “*ela viu, sabe que não o tem e quer tê-lo*” (Freud, 1925/1996c, p. 281).

Sob a referência da lógica masculina (fálica), a posição feminina emerge condicionada à elaboração que faz equivaler a falta de pênis à castração. Tudo se passa como se elas tivessem que se posicionar diante de uma fantasia que não lhes pertence, uma vez que a castração não lhes chega enquanto ameaça, pois que elas já estão supostamente castradas de partida. Assim, “*a questão ‘o que é ser mulher?’ é abordada do ponto de vista de um homem*” (Leader, 1998, p. 19), o que as torna bastante suscetíveis à identificação com a posição viril para melhor investigar a constituição do desejo feminino. Nesse contexto, a produção edípica de uma mulher se mostra ainda mais falha e disfuncional que a produção de um homem, em razão da dificuldade de inscrever o feminino dentro da lógica fálica.

Na década de 1950, Lacan (1957-1958/1999) empreendeu uma revisão do Édipo freudiano a partir do conceito de identificação, enfatizando, mais precisamente, a identificação ao ‘ideal do sexo’, no declínio do complexo de Édipo. Para Lacan, é a função paterna que autoriza e permite o acesso às posições masculinas e femininas, “*o pai entra em jogo como aquele que tem*” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 212), diz-nos ele. No caso dos meninos, é pela via da função paterna que a virilidade será transmitida, mas sempre em um ato de postergação, na promessa de acender ao ideal masculino em um futuro posterior, quando o menino se tornar adulto. Assim, a inscrição da função paterna suspenderá, temporariamente, a excitabilidade do órgão da criança (articulada ao desejo incestuoso), para que um dia esse órgão possa ser reinvestido na relação do homem com outra mulher, que não seja a mãe. Lacan (idem) resume a identificação ao ideal na saída do Édipo dos meninos:

(...) o nosso pequeno castrado levará também, no fim do Édipo, esse lindo bilhete que não é pouca coisa, uma vez que é nele que repousará, mais tarde, a possibilidade de o menino assumir tranquilamente, nos casos mais felizes, a posse de um pênis ou, em outras palavras, de ser alguém idêntico a seu pai. (Lacan, 1957-1958/1999, p. 213)

No caso das meninas, mais uma vez, a situação se complica: o acesso à feminilidade dependerá do reconhecimento de sua própria castração na relação com o Outro, com o pai na condição de Ideal, supostamente investido das insígnias fálicas. Assim, reconhecendo-se castrada, ela deverá localizar o falo naquele que o tem, no pai, quadro que desencadeia duas saídas possíveis ao Édipo feminino: “*renunciar a seu objeto, isto é, ao pai, ou renunciar a seu instinto, identificando-se com o pai*” (p. 362).

O fato é que essas duas saídas se mostram extremamente problemáticas: no primeiro caso, de renúncia ao pai, as mulheres se mantêm aferradas à busca do falo perdido, operando incontáveis substituições, que só se estabilizam na equação simbólica pênis-criança. Nesse caso, restará às mulheres o inevitável destino da “*identificação profunda com o significante fálico*”, *ser o falo* face o desejo do Outro, sendo a maternidade a expressão máxima de tal estrutura. Pela via materna, elas realizam seu próprio falicismo. Aqui, Lacan, à semelhança de Freud, parece confundir as posições maternas e femininas.

No segundo caso, elas se identificam “*com aquele que tem as insígnias do falo, que tem toda a aparência de ter escapado ao perigo, ou seja, o pai*” (p. 363), quadro não menos desolador, porque recobre o reconhecimento da castração, deixando-as virilizadas. Vemos que, tanto no campo da ‘visão’ do corpo, quanto no das identificações, não há uma localização positiva do feminino: de Freud à Lacan, o Édipo falha na produção de uma mulher.

E falha igualmente na produção de um homem, uma vez que eles jamais estarão à altura d’O Homem, esse ideal de virilidade que lhes é proposto. Desse modo, se o Édipo estabiliza as posições sexuadas, só o pode fazer de modo falho, precário, abrindo espaço para a inscrição de outra ordem de diferença, *a pura diferença*, situada para além da lógica fálica. Não à toa, quando Lacan (1961-1962/2003) retomou o tema da identificação, alguns anos após sua análise do Édipo freudiano, não mais o fez sob o contexto da diferença sexual.

No seminário sobre A Identificação, ele irá se interessar sobre *a diferença em estado puro* (idem, p. 59), o traço unário, o ‘um’ na sua forma mais radicalizada, desprovido de qualidades e de substância. Essa pura diferença é originária, trata-se da marca responsável por constituir o campo da linguagem e também do aparelho psíquico, e vemos aqui o quanto a identificação ao traço se distancia da identificação ao Ideal do Eu. Nesse contexto de inscrição de outra ordem de diferença é que pretendemos retomar o diálogo com os estudos queer.

Da Diferença Transexual e de Outras Diferenças

Os exemplos tratados no segundo tópico demonstram que nem toda transexualidade se inscreve em um campo de exterioridade à lógica binária, no alheamento de uma diferença normativa. Longe disso, quanto mais a transexualidade se deixa cooptar pelo discurso médico e jurídico, mais ela atualiza as concepções binárias de gênero, de modo que “*sexualidade e gênero, segundo o dispositivo da transexualidade, só podem ser compreendidos quando referenciados à diferença sexual*” (Bento, 2004, p. 150).

Assim, a institucionalização da transexualidade não pode ser dissociada de um conjunto de técnicas e de práticas discursivas heterogêneas, responsáveis por ‘inventar’ o sujeito transexual. Nos hospitais, uma equipe de especialistas se encarregará de realizar os mais variados procedimentos, cujo fim último será a constatação do diagnóstico de transexualidade.

Bento (2006) menciona os protocolos visíveis (exames clínicos e hormonais, testes de personalidade, psicoterapias, etc.), mas também os invisíveis, que atravessam o discurso dos profissionais e candidatos à cirurgia: “*Nossa! Viu como ela é uma mulher perfeita? Não tenho a menor dúvida: ela é transexual*” (Bento, 2006, p. 60), comenta um dos psicólogos que compõem a equipe do Hospital das Clínicas de Goiânia (HCG). É por essa via que o dispositivo da transexualidade historicamente positivará uma ‘identidade transexual’, diferenciando-a do travestismo, da homossexualidade e do hermafroditismo.

É nesse contexto que os candidatos à cirurgia de transgenitalização tendem a reajustar as suas *performances de gênero* de modo a corresponder às suposições e expectativas daquilo que, no campo do Outro, afirma-se como o ideal de ‘uma mulher de verdade’. Vemos que o fascínio de algumas transexuais pelo ideal d’A Mulher, ao contrário do que afirmam alguns autores, em nada se relaciona com a construção de um delírio psicótico: antes, trata-se de estratégias de negociação com o Outro, com a cultura, cujo objetivo é tornar legítima e possível uma forma de existência no contexto em que essa existência se encontra continuamente negada. Tal discussão nos permite repensar a importância da cirurgia, quando o que está em jogo é menos o acesso à “Mulher” do que o ordinário desejo de se fazer reconhecer pelo Outro:

Acredita-se que os/as transexuais desejam realizar intervenções em seus corpos para que possam estabelecer a unidade entre identidade de gênero e sexualidade, quando o que os/as transexuais buscam com essas cirurgias reparadoras é o reconhecimento de seu pertencimento à humanidade. (Bento, 2006, p. 230).

Mas o que se passa com os/as transexuais que não desejam realizar a cirurgia? O que seria a transexualidade para além dos protocolos médicos, psicológicos, jurídicos e institucionais?

O experimento de Paul Beatriz Preciado com *testogel* nos desloca do ‘universal’ da transexualidade, onde a diferença se institui de forma binária (homens e mulheres *trans*), para uma pluralidade de experiências transexuais, que deverão ser compreendidas *uma a uma*.

O livro que iremos discutir, *Testo Yonqui* (em português: viciado em testosterona), ainda traz o nome ‘Beatriz Preciado’ na condição de autoria, pois apenas recentemente, em 2015, o autor acrescentará o prenome ‘Paul’, fazendo-se chamar pelo gênero masculino. Em 2005, a escrita do livro marcou o início do seu processo de transexualização, feito de modo absolutamente experimental, com a aplicação do hormônio testosterona sem acompanhamento médico e psicológico, por sua própria conta e risco. *Testo Yonqui* se constitui como um testemunho material dos efeitos do testogel (nome comercial do hormônio) sobre o corpo e sobre a sexualidade, com todas as consequências daí decorrentes.

A primeira aplicação de testosterona é feita logo após a perda do amigo Guillaume Dustan, o G.D., que falece em decorrência de uma intoxicação involuntária com um coquetel de remédios. G.D. convivia com o vírus da AIDS desde 1989 e ficou bastante conhecido no meio cultural francês por defender as relações sexuais ‘não protegidas’ entre adultos. Em dado momento do livro, Preciado (idem) relembra a proposta que fez a G.D. de “*mesclar teu esperma com meu óvulo*” (p. 162), filtrando os espermatozoides soropositivos, para que eles fecundem seu ‘útero testosteronado’. A reprodução artificial, assim, se tornaria uma *produção artificial* inédita, um filho gestado por dois homens, um gay e um trans, em um procedimento com características amplamente eugênicas: a separação do ‘bom’ e do ‘mal’ esperma. O caráter fantasístico de tal proposta não deixa de nos indicar os laços afetivos que uniam G.D. e Preciado, como também suas concepções de maternidade/paternidade: “*se esse desejo é eugênico é porque no fundo nem eu nem você suportamos a ideia da reprodução. Nem de tua estirpe, nem da minha. A paternidade e a maternidade são sempre um compromisso entre o nazismo eugênico e a compulsão à repetição*” (p. 162).

Se as primeiras aplicações de testosterona se articulam ao luto pela morte de G.D., os efeitos posteriores sobre o corpo são descritos no envolvimento erótico com a escritora Virginie Despentes, a V.D. Preciado a conhece antes da morte de G.D., no contexto de exibição do filme *Baise Moi* (em português: ‘foda-me’), inspirado no livro de mesmo nome, de autoria de V.D. Desde 2000, o incipiente movimento *queer* francês travava uma luta contra o Conselho de Estado do Governo para permitir a exibição do filme nas casas de cinema, censurado em razão das cenas explícitas de sexo e de violência. De acordo com Preciado (idem), o filme conta a história de duas lésbicas francoárabes “*que liquidam uma tropa de brancos enquanto fodem com todos os rapazes belos que encontram*” (p. 70). Logo, a exibição pública de *Baise Moi* assumirá uma dimensão política, de dissolução da identidade sexual:

Durante meses, me dedico integralmente a organizar o que acredito ser uma revolução pansexual iminente: a dissolução da identidade sexual em uma multiplicidade de desejos, práticas e estéticas, a invenção de novas sensibilidades, novas formas de vida coletiva... tudo isso me parece então possível, real, inevitável. (Preciado, 2008, p. 70)

No cerne desse movimento político, os efeitos da aplicação indiscriminada de testosterona são descritos nas relações sexuais com V.D. Preciado menciona um ‘pau fantasmático’, a alteração do cheiro do suor, o aumento do desejo sexual e outros traços de virilidade. Para ele, “*a relação com a testosterona muda quando saímos do marco de um protocolo médico*

e jurídico de mudança de sexo” (p. 168), deixando bastante claro, em diversos momentos do livro, que não deseja retirar os seios, nem o útero e muito menos se submeter a uma faloplastia. A multiplicidade de relações com o corpo e com o desejo será mantida, conservando-se os traços femininos apesar do uso da testosterona.

O que seria a transexualidade fora do diagnóstico psicopatológico?

Para essa questão, Preciado (2008) nos dá a seguinte resposta: “se não aceito me definir como transexual, como disfórico de gênero, então tenho que admitir que estou viciado em testosterona” (p. 174). Fora do dispositivo da transexualidade, o uso da testosterona por mulheres se assemelha ao de qualquer droga ilegalmente adquirida, como a cocaína, o crack e a maconha. Desse modo, a testosterona precisa ser ‘traficada’, uma vez que não existe um receituário médico que lhe permita o acesso. Além disso, não há uma dosagem segura, já que a bula do testogel só faz referência à utilização por homens, heterossexuais, com problemas de déficit hormonal. Em suma, ou bem a transexualidade se inscreve via discurso médico-jurídico como uma ‘disforia de gênero’, ou bem ela se torna o efeito de uma toxicomania, caso em que novamente será cooptada pela normatividade médica.

No contraponto dessa lógica, Preciado (2011) se define como um *gender hacker*, um pirata de gênero, e aqui percebemos o alcance político da inscrição de uma diferença que ultrapassa o binarismo homem *versus* mulher. No lugar da diferença sexual, ele propõe o conceito de multidões *queer*, com repercussões no campo político:

“Não existe diferença sexual, mas uma multidão de diferenças, uma transversalidade de relações de poder, uma diversidade de potências de vida. Essas diferenças não são ‘representáveis’ porque são monstruosas e colocam em questão, por esse motivo, os regimes de representação política, mas também os sistemas de produção de saberes científicos dos ‘normais’.” (Preciado, 2011, p. 18).

Longe de reinserir essa ‘multidão de diferenças’ na lógica da diferença sexual, o desafio proposto aos psicanalistas se refere a uma apropriação mais criativa do campo conceitual da psicanálise, o que nos protege de perdermos a conexão com o nosso tempo e com a nossa cultura. Assim, para concluir nossa discussão, investigaremos brevemente as possibilidades abertas pelas fórmulas lacanianas da sexuação, no que se refere à inscrição de outra ordem de diferença para além da diferença sexual.

Embora Lacan (1972-1973/1985) mantenha a polaridade ‘lado homem’ em contraponto a ‘lado mulher’, sem perder a referência ao falo e à função paterna, o que se passa do ‘lado mulher’ da sexuação nos permite redimensionar o problema da diferença sexual, investigando uma ordem de diferença ‘não caucionada’ pelo mito paterno. Lacan (1971-1972) se interessa nas vias pelas quais ‘homem’ e ‘mulher’ assumem um valor sexual na ordem do discurso, pois vale lembrar que “*esses valores são valores recebidos em toda linguagem*” (p. 35), ponto que nos desvia da ontologização das posições sexuadas.

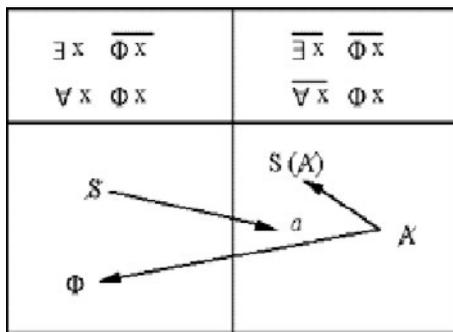


Figura 1. As fórmulas da sexuação.

Fonte: Lacan (1972-1973/1985).

Na parte esquerda e acima do esquema laciano, do lado ‘homem’, a primeira proposição $\exists x \Phi x$ (existe ao menos um ‘x’ para o qual a função fállica Φx não é predicado) mostra-se da ordem do *necessário*. É ela que institui o *possível* do conjunto dos homens, tornando verdadeira a proposição que se segue logo abaixo: $\forall x \Phi x$, para todo ‘x’, a função fállica é um predicado válido.

O lado homem se constitui a partir da necessidade lógica de um ponto de fundação externo ao discurso: a existência de *ao menos um* que escape à castração, a saber: o pai mítico, não castrado. Assim, é na referência à função paterna, concebida enquanto exceção à lógica fállica, que o conjunto ‘todos os homens’ se fechará e encontrará o seu limite. Afinal, “*a partir de que existe um, é a partir daí que todos os outros podem funcionar; é em referência a essa exceção, a este ‘existe’*” (Lacan,

1971-1972/2011, p. 32). Desse modo, a existência do conjunto ‘todos os homens’ manterá válida e operante a lógica fálica, no que ela se articula ao significante fálico e à função paterna.

Do lado direito e acima, no lado mulher, não existe ‘x’ para o qual a função fálica não seja atributo ($\exists x \Phi x$). Em outros termos, esse lado se caracteriza pela ausência da exceção fálica: não há o *ao menos um* que escape à castração. Se a função paterna não constitui um ponto de exterioridade discursiva, por consequência, o conjunto das mulheres permanecerá aberto, de modo que elas não compartilham nenhum traço em comum que as permita universalizá-las: para ‘não-todo’ x, a função fálica será predicado válido ($\forall x \Phi x$). Assim, o ‘não-todo’ é o que divide o ‘ser’ das mulheres, elas têm e não têm uma relação com o falo, questão puramente contingencial, que deve ser investigada caso a caso. Do lado mulher, a diferença não se inscreve de forma binária, pluralizando-se em uma ‘multidão de diferenças’, para usar o conceito de Preciado (2011).

Por fim, Lacan (1972-1973/1985) ainda acrescenta que “*a todo ser falante é permitido, quer ele seja ou não provido dos atributos de masculinidade, inscrever-se nessa parte*” (p. 107), o que introduz um corte no alinhamento entre corpo e identificação. Desse modo, as ficções que construímos sobre o nosso sexo biológico não serão suficientes para determinar a posição sexuada, isto é, a identificação como homem ou como mulher. A transexualidade nos remete, do mesmo modo, à relação contingente com a lógica fálica, impossível de ser universalizada.

Conclusão: Breves Consequências Políticas

Tanto a literatura psicanalítica quanto as produções teóricas dos estudos queer até o presente momento têm enfatizado os pontos de discordância e de embate entre essas duas áreas, perpetuando um verdadeiro diálogo de surdos. Na contrapartida, o nosso artigo se encaminha à invenção de um campo epistemológico em comum, para onde convergem os atuais debates sobre sexualidade e gênero no âmbito da cultura. Esse campo nos parece atravessado pelo conceito de *pura diferença*, ou de *diferença não binária*, que nos permite discutir a transexualidade para além dos marcos do Édipo.

Vimos que a concepção de uma estabilidade da diferença entre os sexos se articula intimamente à função normatizadora do pai no contexto edípico, e tanto mais compreendemos o pai como o agente de uma norma rígida e imutável, mais nos apegamos a um ‘tipo ideal’ do ser homem/mulher, que, conforme a clínica nos demonstra, é absolutamente disfuncional. Nesse contexto, a ideia de uma diferença não caucionada pela exceção paterna será uma importante chave teórica para a investigação da pluralidade de trânsito entre masculino e feminino, incluindo-se aí a diferença transexual.

Do lado mulher das fórmulas da sexuação, não existe uma posição sexuada passível de ser universalizada: *A Mulher não existe*, aforismo lacaniano que nos distancia de uma concepção positiva e generalizável do ‘ser mulher’. De fato, todo discurso de identidade desencadeia o argumento ontológico, estabiliza o campo do ‘ser’, e aqui precisamos introduzir um ponto de interrogação lá onde se encontra uma resposta: *o que é ser uma mulher? O que é ser um homem? O que é ser uma/um transexual?*

Nesse ponto, a postura teórica torna-se também política: trata-se do reinvestimento no lugar da fala, acolhendo o que cada sujeito enuncia sobre a sua posição sexuada. De fato, a articulação entre os discursos médico/psicológico/jurídico tem contribuído para desqualificar os lugares de enunciação da transexualidade, pois aqui será sempre o Outro quem deterá o direito legítimo de afirmar uma verdade sobre o sexo, independente do que dizem os sujeitos trans.

Nessa perspectiva, a inteligibilidade da transexualidade no campo da cultura ainda permanece fortemente atrelada à emissão dos ‘laudos’, instrumento necessário para fundamentar a demanda cirúrgica, hormonal e a requalificação civil. À diferença da homossexualidade, que atravessou um longo processo histórico de despatologização, a transexualidade ainda não conseguiu adquirir uma relativa independência com relação ao discurso médico, como se ela não existisse socialmente fora do regime psicopatológico.

Para concluir, uma pergunta: haveria uma política que incluísse essa multiplicidade de diferenças? O avanço de uns no campo do direito civil jamais impediu que outros permanecessem à margem da normatividade do Estado, e enquanto os homossexuais arduamente conquistam o direito ao casamento e à adoção, os transexuais ainda demandam o mais fundamental direito à existência. Mas será que os transexuais deveriam reivindicar os mesmos direitos dos homossexuais? O fato é que o sujeito da política não é o mesmo em um caso e no outro: os homossexuais nos apresentam uma questão relacionada à escolha objetal, já os transexuais nos apresentam a problemática da identificação. O exemplo disso são as múltiplas configurações entre os dois campos: mulheres trans lésbicas, homens trans gays, bissexuais trans etc. Parece que a única coisa que todos os trans têm em comum é a completa ausência de políticas públicas capazes de acolher a singularidade de suas falas, em uma perspectiva menos preconceituosa e generalista.

As conclusões do nosso artigo são ainda bastante breves e insuficientes, demandando novas linhas de investigação. Mas, uma vez aberto o diálogo entre a psicanálise e os estudos queer, acreditamos nas potencialidades teóricas e políticas dessa discussão. Assim, poderemos desestabilizar as definições rígidas sobre a diferença sexual, essas que não têm outra função além do recobrimento da própria ignorância.

Referências

- Ayouch, T. (2014). A diferença entre os sexos na teorização psicanalítica: Aporias e desconstruções. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 48(4), 58-70.
- Braunstein, N. (2007). *Gozo*. São Paulo: Escuta.
- Bento, B. (2004). Da transexualidade oficial à transexualidade. In A. Piscitelli, M. F. Gregori, & S. Carrara. (Org. Ed. Garamond), *Sexualidade e Saberes: Convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Bento, B. (2006). *A Reinvenção do Corpo: Sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Boursel, V., & Laufer, L. (2016). Atualidades do rochedo freudiano: O primeiro homem ‘grávido’. *Revista Ágora*, 19(1), 9-20. Link
- Butler, J. (2003). *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Butler, J. (2010). *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós.
- Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde (CID 10). (2008). Link
- Freud, S. (1996a). A organização genital infantil: Uma interpolação na teoria da sexualidade. In J. Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 153-162). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1923)
- Freud, S. (1996b). A dissolução do complexo de Édipo. In J. Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 189-200). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1924)
- Freud, S. (1996c). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In J. Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 271-286). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1925)
- Freud, S. (2004). Pulsões e Destinos da Pulsão. In L. A. Hanns (Trad. Imago Ed), *Escritos sobre Psicologia do Inconsciente* (Vol. 1, pp. 133-175). Rio de Janeiro: Imago Ed. (Originalmente publicado em 1915)
- Freud, S. (2007). O Eu e o Id. In L. A. Hanns (Trad. Imago Ed), *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente* (Vol. 2, pp. 13-93). Rio de Janeiro: Imago Ed. (Originalmente publicado em 1923)
- Frignet, H. (2002). *O Transexualismo*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Leader, D. (1998). *Por que as mulheres escrevem mais cartas do que enviam?* Rio de Janeiro: Rocco.
- Lacan, J. (1985). *O Seminário Livro 20: Mais Ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.. (Seminário originalmente proferido em 1972-1973)
- Lacan, J. (1995). *O Seminário Livro 4: As relações de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Seminário originalmente proferido em 1956-1957)
- Lacan, J. (1999). *O Seminário Livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Seminário originalmente proferido em 1957-1958)
- Lacan, J. (2003). *A Identificação*. Publicação não comercial exclusiva para os membros do Centro de Estudos Freudianos do Recife. Recife: CEF. (Seminário originalmente proferido em 1961-1962)

- Lacan, J. (2011). ...*Ou Pior*. Publicação não comercial exclusiva para os membros do Espaço Moebius. Salvador. (Seminário originalmente proferido em 1971-1972)
- Leite Júnior, J. (2011). *Nossos corpos também mudam: A invenção das categorias “travesti” e “transexual” no discurso científico*. São Paulo: Annablume, Fapesp.
- Millot, C. (1992). *O Extrasexo: Ensaio sobre transexualismo*. São Paulo: Escuta.
- Perelson, S. (2007). *A mudança de sexo: Engodo ou direito?* Link
- Preciado, B. (2008). *Testo Yonqui*. Madrid: Editorial Espassa.
- Preciado, B. (2011). Multidões Queer: Notas para uma política dos “anormais”. *Revista Estudos Feministas*, 19(1), 11-20.
- Saussure, F. (1995). *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Ed. Cultrix.
- Safouan, M. (2013). *La Psychanalyse: Science, thérapie – et cause*. Paris: Éditions Thierry Marchaisse.

Endereço para correspondência

Ana Carolina B. L. Martins
Email: carolinablmartins@gmail.com

Maria Cristina Poli
Email: mcepoli@gmail.com

Recebido em: 15/08/2016

Revisado em: 22/10/2017

Aceito em: 05/12/2017