

TRANSEXUALISMO E PSICANÁLISE: CONSIDERAÇÕES PARA ALÉM DA GRAMÁTICA FÁLICA NORMATIVA

Rafael Kalaf Cossi

Mestre em Psicologia Clínica pelo IPUSP (2010), especialista pelo curso “Teorias, técnicas e estratégias especiais em psicanálise” (2002) pelo IPUSP, graduação em Psicologia (2000) pela USP. Participante de atividades da EPFCL-SP desde 2004. Realizou atendimentos psicológicos na USP vinculados ao laboratório SUCOR (Sujeito e Corpo) do IPUSP, de 2000 a 2010. Atuou como psicólogo clínico da instituição ATEAL de 2002 a 2007. Desde 2002, atende em consultório particular.

E-mail: rkossi@hotmail.com

Resumo: Este trabalho propõe uma investigação teórica acerca do transexualismo, buscando instrumentos da teoria psicanalítica que possam abrir novas possibilidades de compreensão do fenômeno para além do campo da patologia. Inicialmente, expõe sua definição clássica e a distinção diagnóstica de quadros clínicos próximos. Trata do desenvolvimento da identidade sexual segundo Freud e segundo Stoller, que importou para a psicanálise a noção de gênero. Discorre sobre a clínica que relega o transexualismo ao campo da patologia sustentada pelas teorias de Stoller e de alguns psicanalistas lacanianos. Aborda a teoria de gênero de Butler e as questões que endereça à psicanálise de cunho estrutural, que ratificaria a visão patologizante dos gêneros ininteligíveis prevalecente na cultura heteronormativa da modernidade. Como forma de se contrapor à clínica lacianiana que restringe o transexualismo à psicose, este artigo trabalha as noções psicanalíticas de estágio do espelho, *Verleugnung* e semblante. Finalmente, contempla o registro do real, privilegiado nos últimos momentos da obra lacianiana, e o papel determinante do objeto *a* na sexualidade humana. Com a noção de *sinthoma*, o caráter patologizante da clínica psicanalítica é esvaziado: a direção é a singularidade de cada sujeito. Consequentemente, a psicanálise lacianiana se desvencilha da heteronormatividade, abrindo lugar para a legitimação de novas manifestações da sexualidade.

Palavras-chave: transexualismo; psicanálise; gênero; real.

Abstract: This article propounds a theoretical investigation into transsexuality by seeking instruments from the psychoanalytic theory to open up new possibilities of understanding the phenomenon beyond the field of pathology. At first, this article states the classic definition of transsexuality and the diagnostic distinction of approximate clinical

pictures. It addresses the development of sexual identity according to Freud and Stoller, the latter of whom brought the notion of gender to psychoanalysis. It deals with clinical psychoanalysis, which relegates transsexuality to the field of pathology based on the theories of Stoller and some Lacanian psychoanalysts. It approaches Butler's theory of gender as well as issues of structural psychoanalysis, which would verify the pathologizing view of prevailing unintelligible genders in our modern-day heteronormative culture. As a way of opposing Lacanian clinical psychoanalysis, which restricts transsexuality to psychosis, this article works on the psychoanalytic notions of mirror stage, *Verleugnung*, and semblance. Finally, it accommodates the real, which was favored in the last phase of the Lacanian work, as well as the defining role of the object in human sexuality. With the notion of *sinthome*, the pathologizing nature of clinical psychoanalysis is gutted: the direction is the uniqueness of each subject. As a result, Lacanian psychoanalysis frees itself from heteronormativity, thereby giving room to the legitimation of new expressions of sexuality.

Keywords: transsexuality; psychoanalysis; gender; real.

A partir dos anos 50, com o início da divulgação dos casos de transexualismo, o interesse da mídia pelo assunto é cada vez maior. Muito se avançou, desde então, e alguns direitos foram conquistados pelos transexuais: da clandestinidade das primeiras intervenções cirúrgicas até recentemente, em 2008, quando, no Brasil, o SUS passou a incluir os tratamentos hormonocirúrgicos como terapêutica a ser oferecida para os sujeitos diagnosticados como tal; da invisibilidade como cidadãos, transexuais chegam na atualidade a ocupar cargos na política pública na Europa e nos EUA. Contudo, tal progresso não se reflete na clínica psicanalítica do transexualismo, ainda relegando tais sujeitos indiscriminadamente ao campo da patologia.

Foi a medicina, e dentro dela a psiquiatria, que se apropriou inicialmente das questões relacionadas ao transexualismo. Na visão médica, prevalece o ponto de vista de que esses sujeitos são portadores de um transtorno de identidade sexual. Aqui há o pressuposto de que corpo e gênero devem ser correspondentes: o corpo de homem deve ser coerente à masculinidade e o da mulher à feminilidade. A contradição entre o sexo biológico e a identidade sexual, como ocorre no transexualismo, é vista como distúrbio. A forma de reparar tal “erro” se daria principalmente através do tratamento hormonocirúrgico, como pregava Benjamin (1966), precursor do estudo e da clínica médica do transexualismo.

Alguns profissionais optam por designar por transexuais somente aqueles que se submeteram a tais tratamentos. Consideramos, ao contrário, que as intervenções médicas não têm papel central como critério diagnóstico, pois existem transexuais que não exigem passar por elas, contentando-se, por exemplo, com a alteração da identidade civil ou em poder “viver” como um ser do sexo oposto.

Trata-se de um complexo dinamicamente organizado de sinais (comportamentos, pensamentos, sentimentos) que é rotulado sob o termo “transexualismo”. Contudo, há grande diversidade dentro desse quadro clínico e sua etiologia é indefinida. Não há consenso quanto ao seu diagnóstico (STOLLER, 1993, pp. 38-39).

Aqui se encontram hipóteses diagnósticas bastante variadas, desde disfunções neurológicas e endócrinas às que o encaram como fruto de fatores psíquicos ou sociais.

Saadeh (2004, p. 55) aponta que as pesquisas que se pautam em fatores biológicos para explicar o transexualismo prosseguem, mas até hoje não obtiveram resultados conclusivos.

As pesquisas em psicologia e psicanálise também não são definitivas quanto a sua clínica. Tentaremos aqui descrever o que há de fundamental nesse quadro.

Os transexuais apresentam órgãos genitais normais, assim como o são suas características sexuais secundárias – neste sentido, diferenciam-se dos casos de intersexo. Apresentam os cromossomos sexuais XX, no caso das transexuais femininas e XY, no dos transexuais masculinos – ou seja, são genética e anatomicamente normais.

Fundamentalmente, trata-se de um fenômeno cuja problemática se manifesta no âmbito da identidade sexual. O sujeito relata padecer de uma discordância: ao mesmo tempo em que seu corpo indica corresponder a um sexo, masculino ou feminino, ele diz identificar-se, ou mesmo pertencer, ao sexo oposto. Tal incompatibilidade provoca grande sofrimento e prejuízo.

Nessa perspectiva, o transexualismo se afasta de quadros clínicos como o travestismo e o homossexualismo. No primeiro, o sujeito não só tende a sustentar as duas identidades sexuais como “joga” com elas, gozando com a ambiguidade. Seu corpo não é sinônimo de sofrimento e tais sujeitos não exigem ser reconhecidos como pertencentes a um gênero ou outro.

No homossexualismo, grosso modo, a questão seria definida pela prática sexual com um objeto homossexual. Para o transexual, não é disso que se trata, pois a escolha de objeto não participa do diagnóstico. Como mostra Bento (2006), há transexuais tanto heterossexuais quanto gays ou lésbicas.

É frequente transexuais relatarem não *pertencer* ao seu corpo de homem ou de mulher. O transexual reconhece a anatomofisiologia do seu corpo, “sabe em qual corpo habita” e não distorce mentalmente tal percepção. Contudo, é a identidade sexual o fator decisivo para que o sujeito se afirme homem ou mulher, e não seu corpo biológico – daí poderem expressar que pertencem ou mesmo que *são* do outro sexo, dado que sua identidade sexual já corresponde à do sexo oposto.

O que se pode dizer sobre esse *pertencer*?

Badiou (1994), recorrendo à teoria dos conjuntos, pensa o *pertencimento* tomando por base a *existência*. “Existir é ser tomado na ex-sistência de um Outro. Existir é, assim, pertencer ao Outro” (ibid., p. 95). Não há como ser o Outro de si mesmo, então, só se existe na medida em que o Outro exista, tal que se pertença a ele. É o simbólico como tal o que inscreve que um real existe.

Nesse sentido, o termo “tratamento hormonocirúrgico de redesignação sexual”, tal como é vigente hoje em dia, parece-nos muito adequado. Melhor do que “correção” ou “mudança de sexo”. “Redesignação” põe em cena todo um caráter simbólico, já denota que a intervenção no corpo não basta por si só – ela tem de ser autenticada pelo Outro.

“Não se trata do desejo de pertencer ao outro sexo, mas da evidência de que ele pertence ao outro sexo” (CHILAND, 2008, p. 38). Evidência de pertencimento que pede reconhecimento.

O transexualismo interroga de maneira radical as noções de identidade sexual, normalidade e patologia. O que faz de um homem um homem? A aparência externa parece ser a primeira forma de designar a diferença sexual, mas não é o sexo do corpo o que determina a identidade (a anatomia não é o destino). Como se forma então a identidade ou gênero sexual? Sexo e gênero não andam necessariamente juntos, como atesta o transexualismo. Trata-se então de patologia?

Neste trabalho, inicialmente nos voltaremos para a teoria que Stoller desenvolve sobre a formação da identidade sexual e o transexualismo, pois é muito discutida na literatura e serve como ponto de partida do estudo desse quadro clínico por importantes autores lacanianos, em especial Safouan (1979), Czermak (1991, 2006), Frignet (2002) e Millot (1992). A experiência transexual é entendida por eles como um fenômeno psicótico, fruto da forclusão do Nome-do-Pai. Tal vertente estrutural da clínica laciana patologiza o transexualismo e os “gêneros ininteligíveis”, e é amplamente criticada por Judith Butler, já que ratificaria a heteronormatividade vigente na cultura.

Contudo, a clínica lacaniana não se reduz aos preceitos daquele momento mais formatado pelo estruturalismo. Como meio de desvincular o transexualismo do âmbito da anormalidade, lançaremos mão do mecanismo da *Verleugnung* e de outros instrumentos teóricos lacanianos, como o estágio do espelho e a noção de semblante. Posteriormente, voltar-nos-emos para o último momento do ensino de Lacan, em que este se dedicou mais ao registro do real, reformulando sua clínica. Nessa vertente, focaremos as noções de objeto *a* e *sinthoma*.

Identidade de gênero e o transexual stolleriano

Robert J. Stoller, psiquiatra e psicanalista, é tido como o maior especialista americano em transexualismo e o teórico responsável por ter trazido para a psicanálise, em 1964, a noção de “gênero” (*gender*). Apresenta teses inovadoras e muito contestadas a respeito das formas modernas da sexualidade humana, renovando as interrogações freudianas sobre a identidade sexual, diferença sexual e a sexualidade em geral (ROUDINESCO e PLON, 1998, pp. 730-731).

Grosso modo, o conceito de gênero reúne aspectos psicológicos, sociais, históricos associados à masculinidade, por um lado, e à feminilidade, por outro. Com tal noção, decreta-se definitivamente que o sexo, no sentido anatômico, diferencia-se da identidade sexual, e que não são naturalmente correspondentes. Não há determinismo biológico quanto à construção da identidade. Para Stoller (1982), assim como para grande parte do saber médico, a não coerência entre sexo e gênero é patológica.

A diferença dos sexos e sua relação com a masculinidade e a feminilidade sempre provocou debates na história da psicanálise. Já em Freud, numa certa leitura, evidenciava-se que a anatomia não determina a identidade sexual. As noções de masculinidade e feminilidade não eram para ele facilmente definíveis – desde a associação da atividade ao primeiro termo e da passividade ao segundo, tais noções, ao longo de sua obra, sofreram várias modificações. O estudo do transexualismo, segundo Stoller (1993), revê as teorias freudianas a respeito do desenvolvimento sexual, pondo em xeque posições clássicas da psicanálise.

Stoller vai contra a tese da bissexualidade originária, do caráter eminentemente masculino da libido e do papel preponderante do complexo de Édipo na formação da identidade sexual.

Freud (1905/1972, v. VII, p. 226) declara que todo ser humano apresenta um misto de traços de caráter masculinos e femininos. Stoller se opõe a tal concepção binária universalista e constitucional da sexualidade humana. Os transexuais masculinos, por exemplo, atestariam que sua identidade sexual sempre foi única, feminina.

Freud parte do princípio de que a masculinidade é o estado primeiro: a libido é única, masculina, e o falo, masculino, tem estatuto de premissa universal. Ao contrário dessa tese da *masculinidade primária*, Stoller (1982) formula a da existência de uma *feminilidade primária*, à qual todos são submetidos, em função da qualidade simbiótica do vínculo inicial estabelecido entre mãe e filho. Isso exerce um efeito feminino, que a menina não precisa superar, já que deve ser feminina, mas o menino sim, para tornar-se masculino. Para ingressar no conflito edipiano e no estado heterossexual, um passo a mais há de ser dado em direção da identidade masculina: o menino deve superar essa primeira ligação simbiótica feminilizante.

Classicamente, complexo de Édipo é um processo a ser atravessado e que leva o sujeito a se posicionar sexualmente: ou do lado masculino, ou do feminino, finalmente identificando-se com os membros do seu próprio sexo e tomando o membro do sexo oposto como seu objeto sexual.

Segundo Stoller (ibid.), no Édipo normal, é sobre o já desenvolvido senso de masculinidade e o medo de perdê-lo que a castração tem, para o menino, uma perspectiva ameaçadora – ele opta, então, por preservar não só o símbolo de sua virilidade, o pênis, mas principalmente sua identidade como homem. Stoller enfatiza que nada disso é observado no sujeito transexual: o conflito edipiano está ausente. A masculinidade não foi desenvolvida. Ele permanece preso àquele estágio anterior ao Édipo, no qual a feminilidade lhe foi transmitida e ele a recebeu passivamente, sem erguer defesas.

O estabelecimento do conflito edipiano pressupõe a separação entre mãe e filho, para que assim este possa tomá-la como objeto de amor. Para que tal separação ocorra, é necessária a intrusão de um terceiro, o pai.

No menino transexual, mãe e filho permanecem conectados e o pai não interfere nessa relação. Finalmente, a mãe não é tomada como objeto sexual pelo filho, o pai não é tomado como objeto de identificação e o filho é condenado à feminilidade primária.

O transexualismo stolleriano só pode ser pensado vinculado com “o mais primitivo estágio do desenvolvimento da masculinidade e da feminilidade, o núcleo da identidade genérica: o senso de pertencer ao sexo masculino ou feminino” (ibid., p. 292). Stoller não considera que o desenvolvimento da identidade sexual ocorra sem

a passagem pelo drama edípico, mas que a primeira parte da identidade genérica, e talvez a mais importante, dê-se antes do Édipo. E como se desenvolve essa identidade genérica nuclear?

Para Stoller (1993), fatores biológicos, biopsíquicos e psicológicos determinam a formação da identidade genérica. Alterações intrínsecas a esses três fatores podem influir no desenvolvimento da identidade, fazendo com que esta entre em desacordo com o sexo anatômico.

Forças biológicas podem ter papel fundamental na formação da identidade genérica, mas Stoller opta por não estudá-las. Os aspectos biopsíquicos são representados pelos mecanismos do *imprinting* e do *condicionamento*.

O termo *imprinting* é importado da etologia. Assim como em alguns animais, a escolha de objeto pode ser criada em total desacordo com o esperado para aquela espécie (pássaros que, por exemplo, após sofrerem *imprinting*, por terem estado em contato somente com seres humanos num determinado período inicial da vida, passarão a tentar acasalar-se somente com seres humanos). O *imprinting* se dá de forma não conflitual. Stoller então levanta a hipótese de que, nos seres humanos, tal processo psicobiológico colaboraria para a escolha de objeto ou para o comportamento genérico.

No segundo caso, o do condicionamento, influências da aprendizagem, desde o nascimento, contribuiriam em grande parte para modelar no menino o estereótipo masculino e o feminino na menina. O meio social transmite para o menino, por exemplo, as insígnias de masculinidade que deve portar (alguns comportamentos são reforçados e outros desencorajados), formando-se assim os primeiros núcleos da identidade sexual e, gradativamente, lá pelo final do primeiro ano de vida, tais núcleos vão se aglutinando, configurando uma qualidade masculina ao seu comportamento. Dessa forma, a identidade de gênero do filho também se desenvolve sem conflito.

Mas Stoller se interessa mesmo pelos aspectos psicológicos que participam da formação da identidade de gênero. Ele se volta para o transexualismo justamente por considerar que a etiologia desse quadro clínico se deve principalmente a tais aspectos.¹

1 Stoller se dedicou principalmente ao estudo e à clínica do transexualismo masculino (sujeitos biologicamente homens que expressam o gênero feminino). O transexualismo feminino, segundo Stoller (1982, p. 223), porta diferenças clínicas contundentes com relação ao masculino, além de ser mais raro. A etiologia lhe parecia mais variável e a semiologia com limites menos definidos do que no transexualismo masculino. Daí Stoller ser mais cauteloso quanto à construção de uma teoria da vertente feminina desse fenômeno.

Stoller (1982), a partir de muitas observações clínicas, detecta certo padrão quanto às famílias de transexuais masculinos: elas apresentariam uma dinâmica muito particular entre seus membros, e estes, características específicas que funcionariam como condição *sine qua non* para o desenvolvimento do distúrbio. Para que um menino se torne transexual, há que acontecer uma rara coincidência de fatores, sendo todos eles imprescindíveis.

São eles: uma mãe bissexual, com um desejo parcialmente suprimido quanto a ser homem, e cronicamente deprimida; o filho é considerado muito bonito e gracioso, mantido muito perto dela, física e emocionalmente; o pai não rompe tal simbiose estabelecida entre mãe e filho.

Não se trata de uma simbiose comum. No transexualismo masculino, Stoller (ibid.) denomina-a *simbiose feliz*: há adoração pelo filho; é comum o contato físico excessivo entre eles, estando nus ou vestidos, durante muitas horas por dia, durante muitos anos; a mãe trata seu filho como parte de seu próprio corpo e ele responde a tal desejo, considerando-se como parte do corpo dela; ele preenche suas necessidades, aliviando-a de sua depressão e solidão – nada é tão importante quanto a manutenção dessa relação. E o que deve acontecer para que *este* filho, e não outro, seja escolhido? Stoller (ibid.) aqui é enfático: este filho deve ser considerado belo, pela mãe e pelos outros. Mas não de uma beleza comum: “estas mães sentem que seus filhos são bonitos com uma intensidade que raramente se ouve” (ibid., p. 44).

Tal simbiose feliz se sustenta graças à falência do pai, tanto como interditor desse vínculo (ele até o reforça) quanto como modelo de identificação. Consequentemente, a identificação feminina é solidificada, enquanto a masculina é impedida.

Stoller (ibid.) levanta suas hipóteses diagnósticas a respeito do transexualismo masculino. Segundo ele, cria-se um “distúrbio profundo no ego corporal da criança, pelo que ele se sente como sendo de alguma forma mulher, apesar de ter conhecimento de que é um homem” (p. 54). A mãe do transexual não danificaria o desenvolvimento do ego de seu filho, nem mesmo do ego corporal, exceto em relação ao senso de feminilidade (ibid., p. 55).

Na hipótese stolleriana, o transexualismo é marcado por distúrbio egoico – não se trata de perversão ou psicose, como é comum se observar na literatura.

Perversão, segundo Stoller (ibid., p. 124), pode ser entendida a partir de uma defesa específica de que o sujeito lança mão quando do conflito edípico. Transexualismo não é uma defesa em frente ao Édipo, já que tal conflito não existe aqui. Além do mais, em toda perversão há fetichização, o que não aparece nos sujeitos transexuais.

Stoller toma Schreber como paradigma da psicose e se pauta na análise que Freud faz de suas memórias para mostrar justamente que o transexualismo não se ancora nessa estrutura clínica.²

Schreber passa a acreditar ter sido convocado por Deus a cumprir a missão de redimir o mundo e restituir à humanidade seu estado de beatitude. Para tanto, cabe a ele ser *transformado em mulher*: gradativamente, nervos femininos passariam a habitar seu corpo e, a partir deles, uma nova raça de homens, através de um processo de fecundação direta por Deus, originar-se-ia. Cabe salientar que não se tratava de um desejo de Schreber, mas de um dever ao qual não havia como se furtar, proveniente da *Ordem das Coisas*.

Schreber sentia estar sendo transformado em mulher. O transexual “sabe” que não é possível “transformar-se” num ser do outro sexo e não alucina sua realidade anatômica: aqui não se trata de uma imposição paranoica, mas de um forte desejo seu de que seu corpo corresponda ao do gênero oposto. Como não reconstrói seu corpo à maneira psicótica, pede por uma intervenção médica que tornaria coerentes seu corpo com sua identidade sexual (GARCIA, 2001).

Contrariamente a tal hipótese, os trabalhos pautados na psicanálise lacaniana mais influentes sobre o transexualismo adotam a psicose como condição desse quadro clínico. Tratemos deles.

O transexualismo e a clínica estrutural da psicose

O próprio Lacan (1971/2009) refere-se à obra de Stoller e critica sua teoria por não levar em conta a forclusão do Nome-do-Pai, marca da estrutura psicótica, como determinante para o transexualismo:

Chama-se *Sex and Gender* [*Sexo e gênero*], de um certo Stoller. É muito interessante de ler, primeiro porque desemboca num assunto importante – o dos transexuais, com um

2 Não cabe neste trabalho nos determos demoradamente na descrição do rico sistema delirante criado por Schreber, nem na análise minuciosa que Freud (1911/1969, v. XXIII, pp. 15-108) faz a partir de seus escritos. Interessa-nos uma passagem específica a respeito de sua experiência, sua transformação em mulher.

certo número de casos muito bem observados, com seus correlatos familiares. Talvez vocês saibam que o transexualismo consiste, precisamente, num desejo muito enérgico de passar, seja por que meio for, para o sexo oposto, nem que seja se submetendo a uma operação, quando se está do lado masculino. No livro, vocês certamente aprenderão muitas coisas sobre o transexualismo, pois as observações que se encontram ali são absolutamente utilizáveis. Aprenderão também o caráter completamente inoperante do aparelho dialético com que o autor do livro trata essas questões, o que o faz deparar, para explicar seus casos, com enormes dificuldades, que surgem diretamente diante dele. Uma das coisas mais surpreendentes é que a face psicótica desses casos é completamente eludida pelo autor, na falta de qualquer referencial, já que nunca lhe chegou aos ouvidos a forclusão laciana, que explica prontamente e com muita facilidade a forma desses casos. (Ibid., p. 30)

Safouan (1979) expõe sua visão sobre transexualismo a partir da interpretação dos três casos de meninos transexuais que Stoller analisa em sua obra *Sex and Gender* (1968). Para Safouan (1979), não se trata, nesses casos, somente de feminilização, mas de uma *convicção delirante* de ser mulher.

Ele não contesta os relatos de Stoller com relação à bissexualidade das mães de transexuais, sua insuperável “inveja do pênis” e suas características profundamente depressivas como determinantes para o desenvolvimento do transexualismo. Com relação à ausência do pai, aspecto que Stoller também considera fundamental, Safouan (ibid.) entende que, para Stoller, o essencial da função paterna poderia ser resumida a isto: separar a mãe do filho e servir de modelo de identificação para o menino.

Para Safouan (ibid.), diferentemente, a função paterna diz respeito à dimensão da linguagem, o crucial é que o pai seja integrado na ordem simbólica: o que garante o corte da simbiose mãe-filho é a intrusão de um significante, o Nome-do-Pai, e é só a partir dele que o sujeito pode se confrontar com a diferença sexual e se posicionar de um dos lados na partilha dos sexos, assumindo uma identidade sexual, masculina ou feminina.

Contudo, no transexual, para Safouan, o significante Nome-do-Pai não incide: “Surdez ao significante que, do lado das mães, condiciona a espécie de clausura ou de simbiose que elas tentam realizar com seus filhos. Assim, é tirado destes últimos o apoio do significante mesmo, em torno do qual deveria se fazer para um a assunção de seu próprio sexo” (ibid., p. 83). Aquela simbiose estabelecida entre mãe e o filho transexual, “aquela plenitude delirante do real (...) não terá ocorrido sem acarretar uma *forclusão do Nome-do-Pai*” (ibid., p. 92).

A solicitação pelas intervenções hormonocirúrgicas seria uma tentativa que o sujeito faria para se inscrever e se posicionar na diferença dos sexos. O transexual, psicótico, recorreria ao cirurgião, que efetivaria concretamente sua castração no real do corpo, já que a castração simbólica lhe é impossibilitada: “a castração *foraclusida* nesses meninos *como castração simbólica, aparece como castração real* que os transexuais reclamam com uma paixão que nada tem de brincadeira” (ibid., pp. 92-93).

O transexual incorreria num “erro”: solicita a ablação de seu órgão sexual como se isso desse conta de uma função significante.

Nessas condições, para aceder ao outro sexo, é necessário realmente pagar o preço, justamente o da pequena diferença que passa enganosamente para o real por intermédio do órgão, justamente no que ele deixa de ser tomado como tal e ao mesmo tempo revela o que quer dizer por um órgão: um órgão não é instrumento a não ser por intermédio disso em que todo órgão se funda, e que é um significante. E bem, é enquanto significante que o transexual não quer mais e não enquanto órgão. Comete aí um erro, justamente o erro comum. Sua paixão, a do transexual, é aí loucura de querer libertar-se desse erro: o erro comum que não vê que o significante, ele é gozo, e que o falo não, ele é tão somente o significado. O transexual não quer mais ser significado falo pelo discurso sexual que, o enunciado, é impossível. Se engana mais por querer forçar o discurso sexual que, na medida em que é impossível, é a passagem para o real, por querer forçá-lo pela cirurgia. (LACAN, 1971/1972)

Calligaris (1989) ratifica tal concepção. Na falta da metáfora paterna, metáfora neurótica, resta ao sujeito psicótico construir uma metáfora delirante, cuja função volta no real.

No transexualismo, psicótico, o sujeito tentaria inscrever-se do lado homem ou do lado mulher a partir de uma intervenção no corpo. Calligaris (ibid.) considera tal procedimento cirúrgico como um delírio logrado:

No caso do transexualismo, ele logra a construção de uma metáfora de um tipo neurótico, no Real mesmo. Ele vai pedir à instância paterna que volta no Real de decidir sobre sua sexuação, homem ou mulher, no Real. A operação transexual, neste ponto de vista, é um substituto logrado de uma metáfora paterna neurótica, mas com uma mudança de registro. O que para o neurótico é a significação sexuada obtida na filiação simbólica, torna-se aqui sexuação obtida numa operação cirúrgica. (Ibid., p. 38)

Czermak (1991) inclui nessa discussão o papel da beleza e da vestimenta na encarnação que o transexual faz d’A mulher.

Não falei antes da estrutura da foraclusão, mas o que foi dito anteriormente leva, com certeza, a esse conceito. Resumindo: tentei mostrar inicialmente como, nas pessoas de que falei, surge a partir da tentativa de rejeitar o significante fálico, o dever de ser mulher para si mesmo. Esse dever instaura o caminho de uma demanda sem nada além de uma exigência petrificada e, segundo o erro comum, de uma mudança morfológica que atinge os órgãos – exigência endereçada a um médico encarado como não barrado. Tal rejeição visa produzir a superação, um tipo de forçagem do Real, da Identificação à unificação e à superação que lhe é homogênea, do fantasma do falo à beleza, e que leva à tendência assintótica na direção d’A mulher, que é um dos Nomes-do-Pai, cuja tradução delirante é um colapso do corpo na vestimenta, em um autêntico delírio do envoltório. (Ibid., p. 95)

Mais recentemente, Czermak acrescenta: “Mulher reduzida a seu invólucro, invólucro vazio, morta, fora do sexo e fora do desejo, morta por qualquer gozo sexual e centrada numa cutaneidade que fica sendo sua consistência última, carregada pela nomeação: ‘mulher’” (2006, p. 148). O sujeito transexual é recentrado nesse próprio invólucro.

Nessa vertente, Tyszler (2006) avança com relação ao pensamento de Czermak, introduzindo a noção do gozo. Pode-se pensar no transexualismo um gozo da pele, da vestimenta como *superfície*, o gozo do *invólucro*. A pele e a vestimenta funcionariam como dois invólucros, aquela se oferecendo ao real fenômeno de volúpia, enquanto esta última seria seu arcabouço imaginário. Nessa superfície, composta pelos folhetos pele e vestimenta, podem-se encontrar as propriedades do objeto *a*.

Na experiência gozosa do transexual: “o gozo fálico é rejeitado, e é um tipo de gozo Outro que passa ao primeiro plano; mais no campo escópico para o primeiro, no campo cutâneo e tátil para o segundo, mas a dimensão do olhar, pela beleza, está associada aí. O transexual visa menos, contudo, ao gozo do *Outro* que a esse gozo *Outro*, do invólucro, com forte polaridade autoerótica” (ibid., pp. 179-180).

Parece que o autor acima considera que haveria certa especificidade quanto ao gozo do transexual. Contudo, relaciona-o à psicose, já que rejeitaria o gozo fálico.

Frignet (2002) estabelece a diferença entre o sujeito transexual e o *transexualista*, um outro segmento do fenômeno transexual, não enraizado na psicose, que se manifestaria no âmbito da sexuação.

Para o sujeito transexual, a ausência de reconhecimento do falo simbólico proíbe o estabelecimento da identidade sexual. Ele estaria “*fora do sexo*, e sua demanda para mudar de sexo concretiza na realidade o voto de uma integração da identidade sexual” (ibid., p. 18).

Já no transexualista, o falo é reconhecido e a identidade sexual está instituída. A problemática se passa no nível da sexuação – o gozo desse sujeito não se alinharia nem do lado do gozo feminino nem do masculino.

O que se destaca aqui é a busca por um tipo de gozo indeterminado e pela alienação imaginária ao grupo.

A solução que ele inventou para resolver essa impossibilidade ou essa recusa foi se reinventar outro que ele é e se sabe ser, em seu corpo e em seu nome, e tentar encontrar, por essa via, a garantia de um gozo que ainda permanece indeterminado. Em sua recusa de uma escolha sexuada governada pelo simbólico, o transexualista se entrega em confiança à fragilidade do imaginário, o da aparência. Incapaz, no fundo, de assumir a discordância que pode existir entre a identidade sexual e a escolha sexuada – cujas consequências ele recusa no que diz respeito ao gozo –, ele toma a presa pela sombra e contesta a identidade sexual ao entregar-se ao mesmo tempo em confiança ao fundamento de uma identificação com o grupo com o qual ele partilha a mesma reivindicação. (Ibid., p. 18)

Frignet contribui para se pensar a experiência transexual para além da psicose, apontando a importância de abordá-la como fenômeno cultural, considerando a influência proporcionada pela resposta social de grande interesse que a acompanha. Contudo, transexual ou transexualista, tal experiência é patologizada: o transexual é psicótico e o transexualista se aproxima da perversão.

Millot (1992) levanta sua hipótese a respeito do sintoma transexual recorrendo a um arcabouço teórico proveniente da topologia matemática, recurso do qual Lacan lançou mão no final de sua obra, a teoria dos nós. Na neurose, os três registros real, simbólico e imaginário, como aros, são atados pelo significante Nome-do-Pai.

A posição do transexual seria induzida pela forclusão de tal significante. A mulher operaria como suplência, assumindo o posto de quarto elemento. Contudo, nesse enodamento, há uma particularidade: “Mas esse quarto não une senão o Imaginário e o Simbólico. O Real, em contrapartida, não se encontra ligado, e a demanda do transexual consiste em reclamar que neste ponto seja feita a correção que ajustaria o Real do Sexo ao nó I e S” (ibid., p. 40).

O tratamento hormonocirúrgico aplacaria o “erro”, propiciando o atamento de R aos já enodados (pelo sintoma A mulher) S e I.

Dessa forma, importantes autores lacanianos, a partir de diferentes ferramentas teóricas, sustentam que o transexualismo é marcado pela psicose, destinado ao campo da patologia. Tal concepção é fortemente combatida por Butler.

Judith Butler e a crítica à psicanálise

Judith Butler, filósofa e feminista, trabalha com o conceito de gênero e suas relações com o poder e a transformação social. Visa alçar as manifestações da sexualidade tidas como divergentes, entre elas o transexualismo, a uma existência legítima.

Butler lança severas críticas à epistemologia psicanalítica e aos seus pressupostos estruturalistas. É tida como um expoente da teoria *queer*, que denuncia a instabilidade das identidades, desnaturaliza a binaridade dos gêneros masculino e feminino e revela a estrutura de poder que determina a aceitação ou não de identidades e práticas sexuais. Os estudos *queer*

[...] giram em torno de alguns pressupostos como, por exemplo, o de que a sexualidade é um “dispositivo”, o de que o corpo é fabricado por tecnologias precisas, o de que as identidades de gênero são performativas e o de que as práticas sexuais não normativas seriam formas de resistência simbólica e política. (KNUDSEN, 2007, p. 25)

A heteronormatividade prevalecente na modernidade determina a concepção binária do sexo e do gênero, assim como postula que anatomia, gênero, desejos e práticas sexuais devem ser concordantes.

A instituição de uma heterossexualidade compulsória e naturalizada exige e regula o gênero como uma relação binária em que o termo masculino se diferencia do termo feminino, realizando-se essa diferenciação por meio das práticas do desejo heterossexual. O ato de diferenciar os dois momentos oposicionais da estrutura binária resulta numa consolidação de cada um de seus termos, da coerência interna respectiva do sexo, do gênero e do desejo. (BUTLER, 2003, pp. 45-46)

Os sujeitos que não se enquadram nesse sistema ideal de coerência e continuidade não correspondem aos gêneros inteligíveis, masculino e feminino, sendo, conseqüentemente, relegados à invisibilidade. Mas nem sempre corpo e gênero foram entendidos assim.

Laqueur (2001), em referência ao corpo, argumenta que a noção de *dimorfismo* sexual é datada. Até o século XVIII, o discurso dominante era o do *isomorfismo*: os corpos masculino e feminino seriam versões hierarquicamente ordenadas de um único sexo. A diferença entre os corpos existia, mas se mostrava numa relação de continuidade ou quantidade a partir de um ponto comum, como o calor dos corpos, por exemplo. Nem sempre a diferença sexual se reduziu a uma oposição binária.

Segundo Foucault (1976/2003), é só a partir do século XIX que passa a haver a proliferação do discurso científico de que a sexualidade em geral e a diferença entre os sexos têm sua origem na biologia dos corpos, pautada no modelo reprodutivo. Com o tempo, tal diferenciação passou a ter estatuto de fato originário e a ser encarada como determinada pela natureza. Na sequência, a construção do gênero se deu a partir desse material bruto: a diferença sexual, binária, determinou a divisão, também binária dos gêneros. Contudo, para Foucault (ibid.), “sexo” não tem “caráter dado” a partir do qual nasce o gênero. “Sexo” também é fruto de práticas discursivas. Sexo e sexualidade são construtos sociais, efeitos de uma formação específica de poder.

A matriz heterossexual naturaliza corpos, gêneros e desejos, definindo um modelo hegemônico: para um corpo ter coerência e sentido, deve haver um sexo estável expressado mediante um gênero estável (masculino expressa homem e feminino expressa mulher). A demarcação das identidades de gênero a partir da heterossexualidade compulsória, seguindo Butler (2003), é uma manobra de poder médico-jurídica como forma de manter o cenário social, uma prática reguladora dos indivíduos. Nesse sentido, gênero é uma norma.

A partir de um padrão de normalização, a norma define o que fica dentro e o que fica fora do cenário social, produz realidade e cria inteligibilidade. Ora, para que tal matriz heterossexual exista, há que se criar uma margem, algo tem de ser posto fora, para que o lado de dentro se constitua. Esse excluído é nomeado por Butler de *abjeto*. Seres abjetos são aqueles que não se enquadram nos gêneros inteligíveis, não mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo.

É a cultura heteronormativa que forja uma suposta coerência entre tais fatores e que dita que a correspondência entre eles é marca indelével do ser humano e, conseqüentemente, condena os gêneros ininteligíveis à patologia.

Butler (ibid.) vai mostrar que sexo e gênero são construídos a partir de uma unidade ilusória. Para tanto, ela define gênero como *ato performativo*. Os atos performativos são fabricações manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos. A repetição de tais atos cria a ilusão de naturalidade ou a-historicidade, como se eles fossem citações de um ato original e natural. Contudo, trata-se de citações encenadas a partir de convenções.

Gênero não tem essência identitária. O que existe é a *paródia de gênero*. Gênero é um conjunto de atos encenados, sempre a ser repetido, cujo caráter é contingente e

imitativo. Gênero é uma imitação sem origem e a paródia incide justamente sobre a ideia de um original mítico. Performatividade diz respeito à criação de uma ilusão de substância, com o objetivo estratégico de manter o gênero em sua estrutura binária.

Nos termos de Butler, a visão stolleriana adota sexo e gênero como se apresentassem caráter ontológico e ratifica a matriz de heterossexualidade compulsória da modernidade por meio da qual a coerência entre sexo e gênero é encarada como natural. Os casos de descontinuidade, como o transexualismo, são catalogados como distúrbios.

A psicanálise lacaniana também reproduziria a heteronormatividade dos gêneros em vigor? Para Butler (ibid.), apoiando-se nos conceitos psicanalíticos de “diferença sexual” e “simbólico”, sim.

As teorias freudianas já apontavam para o caráter descontínuo entre sexo, gênero, desejo e práticas sexuais. Porém, a incoerência entre tais fatores tendia a ser patologizada. O sujeito se estruturaria na matriz das relações normativas da heterossexualidade. O Lacan estruturalista do final dos anos 50 ratifica tal concepção de Freud:

O complexo de Édipo tem uma função normativa, não simplesmente na estrutura moral do sujeito, nem em suas relações com a realidade, mas quanto à assunção do seu sexo (...). (...) há no Édipo a assunção do próprio sexo pelo sujeito, isto é, para darmos os nomes às coisas, aquilo que faz com que o homem assuma o tipo viril e com que a mulher assumam um certo tipo feminino, se reconheça como mulher, identifique-se com suas funções de mulher. A virilidade e a feminilização são os dois termos que traduzem o que é, essencialmente, a função do Édipo. (LACAN, 1957-1958/1999, p. 171)

Nessa visão, o simbólico regula o sexo. Sob a incidência do significante Nome-do-Pai, o sujeito se constitui e assume uma das posições, masculina ou feminina, formando sua identidade sexual. A passagem pelo Édipo “normalizaria” o sujeito e faria com que seus sexo e gênero fossem correspondentes. Em caso de incoerência, podemos deduzir que o sujeito não passou ou nem mesmo entrou no Édipo.

Naquele momento da obra lacaniana, a diferença sexual é demarcada pela forma de se relacionar com o falo simbólico: “ser o ou não ser falo” referir-se-ia à posição feminina, “ter ou não ter o falo” à masculina. Obviamente, Butler vai contra tal concepção da diferença sexual – esta reforça a tese de que o que promove inteligibilidade é o enquadramento nas normas da heterossexualidade compulsória. Butler recusa o dimorfismo sexual, o binarismo dos gêneros e o alçamento do falo ao *status* de organizador único da sexualidade.

Nessa perspectiva da psicanálise lacaniana, a não acessibilidade ao falo no plano simbólico relega o sujeito à patologia, o que é amplamente ratificado pelos estudos sobre o transexualismo desenvolvidos pelos psicanalistas lacanianos citados anteriormente, que enquadram definitivamente tal quadro clínico na psicose. Mas será que podemos conceber que todo e qualquer sujeito que experiencia o transexualismo tem como condição a *Verwerfung*?

Sem dúvida, a crítica de Butler à psicanálise não é infundada. Por outro lado, podemos argumentar que não é toda a psicanálise lacaniana que impele manifestações da sexualidade tidas como divergentes ao campo do patológico. Noções teóricas como o estádio do espelho, a *Verleugnung* e o semblante também são instrumentos que podem ser usados para se pensar o transexualismo, para além do arcabouço teórico estruturalista marcado pelo Nome-do-Pai, contribuindo para seu desenraizamento do terreno da psicose. Além do mais, quando avançamos na obra de Lacan, concede-se mais importância ao registro do real, não sendo mais o simbólico o registro preponderante. Como as identidades sexuais apresentam uma dimensão real, elas são ilimitadas e imprevisíveis. A partir de então, até uma aproximação entre a teoria butleriana e a psicanálise pode ser considerada. Livre da heteronormatividade, a psicanálise passa a contemplar novas possibilidades corporais e de gênero como legítimas, retirando-as da esfera da anormalidade.

Estádio do espelho, *Verleugnung* e semblante

O transexualismo, na concepção stolleriana, tem como estatuto diagnóstico uma problemática quanto ao registro imaginário do corpo, cuja sede por excelência é a instância do ego.

A teoria da constituição do ego corporal nos parece compatível com a teoria de *estádio do espelho* proposta por Lacan (1949/1998), experiência que compõe uma das vertentes fundamentais da constituição da identidade sexual. Por mais que Stoller tenha encarado o transexualismo como fruto de um distúrbio egoico, parece-nos que tal consideração é menos drástica para o sujeito transexual do que a que o relega à psicose.

A fase do espelho corresponde ao advento do narcisismo primário. Num momento de prematuridade do sistema nervoso, a criança antecipa imaginariamente uma imagem unificada do seu corpo, configurando o primeiro esboço da formação do ego, abrindo as portas para as identificações secundárias.

O essencial quanto à assunção da imagem do corpo produzida no espelho é que o Outro autentique para a criança que tal imagem corresponde ao corpo dela. E se a imagem proposta investe libidinalmente o corpo da criança de forma perturbada? Na psicose, parece não haver integração da imagem do corpo, e o sujeito sofre de profundas angústias de fragmentação. Esse não é o caso do transexualismo. Como Stoller já colocara, o ego corporal do transexual masculino só é perturbado com relação ao senso de feminilidade.

Segundo Ceccarelli (2008, pp. 110-114), neste momento em que a imagem da criança deveria ser consentida, no transexualismo há um “momento de hesitação”, uma derrapagem do Outro, que não aceita o sexo dela: por mais que o sexo do bebê tenha sido reconhecido pelo Outro, uma denegação se produz – tal imagem, ao mesmo tempo que é reconhecida, é negada –, fazendo com que partes de seu corpo, justamente as que denunciam a que sexo pertence, não tenham sido investidas libidinalmente. Ela responde fantasmaticamente ao desejo do Outro identificando-se com o que viu no olhar do Outro, no caso sua imagem configurada como sendo a do sexo oposto.

Os estudos sobre o transexualismo dos psicanalistas lacanianos contemplados neste trabalho tratam desse tema tomando como base a *Verwerfung*. Curiosamente, não discutem a *Verleugnung* como um recurso que pode estar em jogo na dinâmica transexual.

Verleugnung pode ser traduzida por renegação, recusa ou desmentido. Seu verbo correspondente refere-se a um tipo específico de negação: é uma tentativa de negar algo afirmado ou admitido outrora, como se o sujeito soubesse que o objeto rejeitado existe, mas continua a negar sua presença (o material rejeitado não é definitivamente eliminado, exigindo um esforço contínuo para manter a negação) (HANNIS, 1996).

O uso da *Verleugnung* é vasto e aplicado de formas distintas na obra freudiana: ele foi concebido como uma postura básica que a criança assume diante da castração no Édipo, até ser atrelado ao funcionamento psicótico, ao fetichismo e mesmo ao funcionamento psíquico normal.

No fetichismo, ante a ausência do falo materno, o sujeito faria aqui com que duas realidades coexistissem, a percepção de tal ausência e sua conseqüente negação, conservando a crença de que a mulher tem o falo. Freud (1927/2007, v. III, pp. 159-170) conclui que, para que tais representações psíquicas incompatíveis possam coexistir no aparelho psíquico sem se influenciarem, o Eu deve ser necessariamente clivado.

Contudo, a clivagem do Eu não se restringe à perversão. Freud, em 1938, generaliza tal propriedade no nível do funcionamento psíquico neurótico:

Os fatos desta divisão do ego, que acabamos de descrever, não são nem tão novos nem tão estranhos quanto podem a princípio parecer. É, na verdade, uma característica universal das neuroses, que estejam presentes na vida mental do indivíduo, em relação a algum comportamento particular, duas atitudes diferentes, mutuamente contraditórias e independentes uma da outra. (FREUD, 1940 [1938]/1975, p. 234)

É o Lacan do final da década de 50 quem vai fazer com que a *Verleugnung* seja tomada como elemento diagnóstico diferencial entre as estruturas clínicas, correspondendo à perversão. Contudo, já em Freud, seu alcance é maior: “A rigor não se pode considerar a *Verleugnung*, em Freud, um mecanismo exclusivo da perversão: Freud o emprega num sentido genérico de negar uma evidência intolerável” (HANNIS, 1996, p. 312).

Nesse sentido, o mecanismo *Verleugnung* talvez possa ser relacionado com o transexualismo. O sujeito transexual reconheceria sua realidade anatomofisiológica e não distorceria tal percepção. Contudo, ela traz à tona afetos intoleráveis, daí a tentativa de negar sua presença. A *Verleugnung* entraria em jogo, erguendo-se a partir da clivagem do Eu. Tal hipótese parece ir ao encontro da visão de Ceccarelli (2008), quando afirma que no transexual há uma denegação (reconhecimento e negação) de sua imagem corporal.

Nessa proposta de despatologização da experiência transexual, um outro instrumento da teoria lacaniana nos parece importante: a noção de semblante.

É comum, no relato de sujeitos transexuais, a *certeza* de terem a identidade sexual do outro sexo e de sempre tê-la vivido. O psicótico tem certeza, o neurótico duvida: “sou de fato um homem ou uma mulher? O que define um e outro?”. Tal certeza seria, para alguns, como Safouan (1979), um indício de tratar-se de psicose. Por outro lado, pode-se argumentar que transexuais tenderiam a moldar seus atos e discursos ao que o saber médico-jurídico espera deles, ou seja, que incorporem absoluta e indubitavelmente as insígnias do gênero oposto. Eles podem apresentar conflitos identificatórios, assim como qualquer sujeito, mas isso não pode ser revelado, caso contrário, não seriam diagnosticados como transexuais verdadeiros – só estes são autorizados pela equipe médica a se submeter às intervenções hormonocirúrgicas.

Nesse contexto, eles devem então demonstrar que sua identidade sexual é inquestionavelmente a do sexo oposto e incorporar o estereótipo. Contudo, como já vimos,

identidade não tem caráter substancial. O transexual então deve encarnar uma ilusão, “a” identidade, masculina ou feminina. Podemos pensar esse movimento a partir da noção de semblante proposta por Lacan.

O semblante é do universo da aparência. Reconhece-se que por trás da aparência não há essência, mas se faz “como se” houvesse. Nesse sentido, o transexual faz semblante de que as identidades sexuais existem como entidades definíveis e permanentes.

A máscara sugere representação ou dissimulação, a “aparência como essência”. O semblante denuncia como essa aparência é produzida, revelando o truque inerente ao seu processo de construção. O semblante é o reconhecimento de que se executa um personagem, a aparência é tomada em seu lugar de aparência.

O semblante apresenta uma dimensão fundamental a ser apreendida na posição sexuada do sujeito: há os semblantes “homem” e “mulher”. No transexualismo, a aparência é feticizada e se atrela a um significante – encarna-se A mulher ou O homem. O sujeito transexual reconhece o engodo que é atribuir essência às identidades, mas faz semblante de que elas a possuem – não se trata de delírio.

Pode-se considerar que a noção de semblante de Lacan tem pontos em comum com as performances que viabilizam o gênero, conceituadas por Butler, podendo ser articuladas para se pensar na dinâmica transexual: “O gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser. (...) a própria noção de sujeito só é inteligível por meio de sua aparência de gênero” (BUTLER, 2003, p. 59).

Nesses termos, o transexual faz semblante, encarna a essência ilusória intrínseca ao gênero, para, em ato, poder ser reconhecido como humano.

Para além do falo

Até o fim da década de cinquenta, Lacan baseia-se em conceitos-chave como desejo, alienação e significante: é através da ordem simbólica que se constitui o sujeito e nasce o desejo. Avançando em sua obra, pode-se dizer que uma outra dimensão da condição humana é enfatizada, contraposta ao desejo: o gozo (NOGUEIRA, 1999).

A partir do seminário VII, o gozo, impossível, é atrelado ao registro do real e, finalmente, com o seminário XX, enfatiza-se a concepção da “não relação”, fundamental para uma nova visão da diferença sexual, agora demarcada pelo gozo (MILLER, 2000).

O conceito de não relação serve de base para se pensar a estrutura. Até então “estrutura” se relacionava à articulação $S1 \rightarrow S2$, e vinha ao lado do que na lógica modal se institui como necessidade, o que não cessa de se escrever. A estrutura, onipotente, aparecia no estruturalismo como uma espécie de *a priori* a toda categoria de experiência. Com a concepção de não relação, limita-se o império da estrutura: o Outro, o campo do simbólico, não prescreve mais todas as condições da experiência subjetiva. O gozo sexual do Outro institui uma não relação, revelando que o encontro não é da ordem da necessidade.

Se no momento anterior pretendia-se que determinadas heterogeneidades fossem reguladas ou tornadas proporcionais, a partir de então Lacan adota a postura inversa. Trata-se do paradoxo do gozo, da não equivalência ou mesmo da não proporcionalidade das modalidades de gozo masculina e feminina, apresentadas em suas “fórmulas da sexuação”.

Homens são aqueles que, independentemente da constituição anatômica ou genética, são totalmente determinados pela função fálica e dela deriva seu gozo. Do lado da mulher, Lacan institui a noção de “não-todo” no que se refere à inscrição na ordem simbólica. Lacan acrescenta um “a mais”. Diz ele: “Não é porque ela é não-toda na função fálica que ela deixa de estar nela de todo. Ela não está lá não de todo. Ela está lá a toda. Mas há algo a mais” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 100).

Assim, a mulher também teria acesso ao “Outro gozo”, *para-além* do gozo fálico e que persegue um significante impossível de ser articulado, $S(\mathbf{A})$. O objeto *a* aparece aqui, no quadrante feminino, vetorizando-se em direção a tal significante.

Há aqui um avanço na concepção lacaniana da sexualidade. O falo não é mais o único organizador das práticas de gozo: “derruba-se a concepção universalista da sexualidade. Por outro lado, não há falocentrismo; não porque o falo não esteja presente, mas porque ele não está mais no centro e nem funciona como operador para pensar toda a sexualidade. Não há *A sexualidade*, mas sexualidades” (DUNKER, 2004, p. 125).

Nesse sentido, o falo é destronado. O objeto *a*, irredutível às posições de gênero e à gramática fálica, passa a ser noção fundamental para qualquer concepção da sexualidade em geral.

Tal objeto pode ser concebido como o resto da simbolização, o real que insiste e existe após ou apesar da simbolização, o que interrompe o desdobramento automático da cadeia significante (FINK, 1998, pp. 107-108). Em última instância, Lacan apresenta o objeto *a* como uma letra que tem a função de expressar uma ausência. “O

objeto *a* é a letra, enquanto se destaca do significante. Enquanto o significante está no simbólico, a letra, enquanto letra (e não imagem ou suporte de uma combinatória) está no real” (CHEMAMA e VANDERMERSCH, 2007, p. 279).

Nesse sentido, parece haver familiaridade entre o objeto *a* lacaniano e a noção de abjeto de Butler. Ambos não se integram nas normas simbólicas preestabelecidas, são “o que fica de fora”, como resto e que justamente por isso as contestam. São inassimiláveis, como que feitos a partir de outra matéria-prima. Apresentam caráter implosivo, daí não serem integráveis. Ficam à margem e, portanto, por apontarem para a heterogenidade, dão consistência ao sistema.

É justamente o fato de o objeto *a* estar diretamente relacionado com a sexualidade humana que nem toda sexualidade é fálica ou se deduz do simbólico, daí seu caráter plural. E é justamente pelo fato de o corpo apresentar uma dimensão real, terreno aberto à imprevisibilidade, que as identidades de gênero nunca serão coerentes, excedendo as normas heterossexuais.

A partir do Lacan da década de 70, a sexualidade passa a ser pensada como percurso ou contingência. As múltiplas relações que podem ser estabelecidas entre sexo, gênero e desejo são arbitrárias e legítimas.

A clínica do *sinthoma*

A noção de *sinthoma* é ferramenta teórica fundamental para a formalização da clínica que esvazia definitivamente o caráter patologizante da psicanálise.

No seminário XXII, Lacan passa a conceber a constituição de todo *falasser* a partir do enodamento borromeano dos registros real, simbólico e imaginário. A noção de *sinthoma* marca o seminário XXIII, consolidando uma grande reviravolta teórica. Ele é incluído ao já estruturado nó de três – é preciso desarmá-lo e depois rearmar o nó. Os registros RSI passam a ser enodados a partir do quarto elo, o *sinthoma*.

O *sinthoma* não é uma mensagem endereçada ao Outro nem pede interpretação. Oferece-se a uma decifração, cujo registro é o da letra. A decifração não pressupõe um código preestabelecido, sempre idêntico a si mesmo. Ela está relacionada a um *saber-fazer-com* pedaços do real e o saber inconsciente, o que se produz como invenção.

Etimologicamente, Lacan forja o *sinthoma* a partir do termo *symptôme*. *Sinthoma* é o que cai (*ptôma*) junto (*sym*) – para o médico, a doença e seu sinal “caem”

ao mesmo tempo. Lacan vai para outro lado. *Sin-thoma* (*sinthome*) é o *sun-thema*, o substantivo do verbo *sun-tithemi*, pôr junto, ligar. O *sinthoma*, então, é o que faz nó (JULIEN, 2002, p. 78).

Para Harari (2002, p. 76), esse quarto elo dá conta de uma estruturação habitual do psiquismo. Há diferentes modos de enodamento a partir do quarto elemento, formas singulares de o sujeito manter juntas essas diferentes dimensões. O Nome-do-Pai é um *sinthoma*, mas simplesmente um dentre outros possíveis: o Nome-do-Pai perde o papel central na constituição de todo e qualquer sujeito. *Sinthoma* é a condição mais singular de cada um.

A dimensão do singular supõe uma dimensão política: singular é a dimensão subjetiva que se apresenta de forma imanente, mas que permanece fora dos agrupamentos, não indexada a uma representação ou a determinada classe simbólica (TEIXEIRA, 2008).

A noção de *sinthoma* faz desmoronar a clínica que se pauta nos sintomas que o sujeito comporta. Lacan muda de foco – trata-se agora de levar cada um ao encontro de seu *sinthoma*. Da universalidade do sintoma e da conduta clínica de enquadramento diagnóstico estrutural patologizante, passamos à singularidade de direito do sujeito.

Dessa forma, pode-se dizer que a psicanálise lacaniana retoma seu caráter subversivo. Pode-se até considerar certa afinidade entre as concepções butlerianas e o Lacan que se volta ao real e ressignifica sua clínica. “O sexo seria uma propriedade radicalmente singular”, nas palavras de Butler, (2003, p. 172). Os gêneros não inteligíveis, dentre eles o transexualismo, são encarados como possibilidades autênticas, que a partir de então podem ser extraídas do campo da patologia.

Referências

- BADIOU, A. (1994). *Para uma nova teoria do sujeito: conferências brasileiras*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará.
- BENJAMIN, H. (1966). *The transsexual phenomenon*. Nova York, Julian Press.
- BENTO, B. (2006). *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro, Garamond.
- BUTLER, J. (2003). *Problemas de gênero – feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- CALLIGARIS, C. (1989). *Introdução à clínica diferencial das psicoses*. Porto Alegre, Artes Médicas.
- CECCARELLI, P. R. (2008). *Transexualismo*. São Paulo, Casa do Psicólogo.

- CHEMAMA, R. e VANDERMERSCH, B. (2007). *Dicionário de Psicanálise*. São Leopoldo, RS, Unissinos.
- CHILAND, C. (2008). *O Transexualismo*. São Paulo, Loyola.
- CZERMAK, M. (1991). *Paixões do objeto: estudo psicanalítico das psicoses*. Porto Alegre, Artes Médicas.
- (2006). O transexualismo: pequena clínica portátil para uso do psiquiatra contemporâneo. *Revista Tempo Freudiano*. A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria. Rio de Janeiro, v. 3 (O Corpo: hipocondria, Cotard, transexualismo), n. 7, pp. 147-156, março.
- DUNKER, C. I. L. (2004). Teorias da sexualidade em psicanálise. *Psicologia Clínica*. Rio de Janeiro, v. 161, pp. 117-129.
- FINK, B. (1998). *O sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- FOUCAULT, M. (1976/2003). *A história da sexualidade I: a vontade de saber*. 15 ed. Rio de Janeiro, Graal, 2003.
- FREUD, S. (1905/1972). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, v. VII, pp. 15-108.
- (1927/2007). Fetichismo. In: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Rio de Janeiro, Imago, v. III, pp. 159-170.
- (1938/2007). A cisão do eu no processo de defesa. In: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Rio de Janeiro, Imago, v. III, pp. 171-179.
- FRIGNET, H. (2002). *O transexualismo*. Rio de Janeiro, Companhia de Freud.
- GARCIA, J. C. (2001). *Problemáticas da identidade sexual*. São Paulo, Casa do Psicólogo.
- HANNS, L. (1996). *Dicionário Comentado do Alemão de Freud*. Rio de Janeiro, Imago.
- HARARI, R. (2002). *Como se chama James Joyce?: A partir de Le sinthome de J. Lacan*. Salvador, BA/Rio de Janeiro, Álgama/Campo Matemático.
- JULIEN, P. (2002). *Psicose, perversão, neurose: a leitura de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro, Companhia de Freud.
- KNUDSEN, P. P. P. da S. (2007). *Gênero, psicanálise e Judith Butler: do transexualismo à política*. Tese de Doutorado em Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica. Instituto de Psicologia. São Paulo, USP.
- LACAN, J. (1949/1998). O estádio do espelho como formador da função do eu. In: *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.
- (1957-1958/1999). *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- (1959-1960/1997). *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- (1971/2009). *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- (1971-1972). *O seminário: ...ou pire*. Seminário inédito, publicação não autorizada.
- (1972-1973/1985). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

- LACAN, J. (1974-1975). *O Seminário: R.S.I.* Seminário inédito, publicação não autorizada.
- _____. (1975-1976/2007). *O Seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- LAQUEUR, T. W. (2001). *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro, Relume Dumará.
- MILLER, J.-A. (2000). Os seis paradigmas do gozo. *Opção lacaniana: revista brasileira internacional de psicanálise*, São Paulo, n. 26-27, pp. 87-105.
- MILLOT, C. (1992). *Extra-sexo: ensaio sobre o transexualismo*. São Paulo, Escuta.
- NOGUEIRA, L. C. (1999). O Campo Lacaniano: desejo e gozo. *Psicol. USP* [online]. São Paulo, SP, v. 10, n. 2, pp. 93-100, 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65641999000200007&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 16 nov. 2008.
- ROUDINESCO, E. e PLON, M. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- SAADEH, A. (2004). *Transtorno da identidade sexual: um estudo psicopatológico de transexualismo masculino e feminino*. Tese de Doutorado em Medicina. Departamento de Psiquiatria. Faculdade de Medicina. São Paulo, USP.
- SAFOUAN, M. (1979). *Estudos sobre o Édipo: introdução a uma teoria do sujeito*. Rio de Janeiro, Zahar.
- STOLLER, R. J. (1982). *A experiência transexual*. Rio de Janeiro, Imago.
- _____. (1993). *Masculinidade e feminilidade: apresentação de gênero*. Porto Alegre, Artes Médicas.
- TEIXEIRA, A. (2008). Política, classes e singularidade. *Cult – revista brasileira de cultura*. Dossiê Jacques Lacan. São Paulo, n. 125, pp. 54-58, jul.
- TYSZLER, J.-J. (2006). A pele virada pelo avesso: observações sobre o gozo do invólucro. *Revista Tempo Freudiano*. A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria. Rio de Janeiro, v. 3 (O Corpo: hipocondria, Cotard, transexualismo), n. 7, pp. 165-181, mar.

Recebido em 12/11/2010; Aprovado em 30/11/2010.