

TRAVESTIS E O CORPO SOCIAL: NOTAS SOBRE RECONHECIMENTO E CONTEMPORANEIDADE

Pedro Eduardo Silva Ambra*

Nelson da Silva Jr.**

Resumo: O trabalho aborda questões referentes à incidência do social no corpo em travestis sob a ótica da psicanálise. Nosso estudo terá como ancoragens teóricas a luta pelo reconhecimento em Hegel, algumas formulações referentes à modificação das modalidades narrativas na contemporaneidade, bem como pontuações lacanianas sobre o discurso capitalista. A partir da inclusão de componentes culturais e históricos, o corpo será apresentado dentro de uma chave maior de análise que compreende o fenômeno travesti como objeto de estudo privilegiado para a compreensão das relações entre o social e o psicológico.

Palavras-chave: Psicanálise; travestismo; teoria social.

No dia 21 de julho de 2010 em Ceilândia uma travesti foi presa. Maira acompanhava uma amiga que passava mal e buscava atendimento no Hospital Regional da cidade. Após uma espera de mais de cinco horas e sem previsão de atendimento, Maira invadiu a sala onde são guardadas agulhas e seringas e, segundo nota oficial da Secretaria de Saúde do

Distrito Federal, tomou em suas mãos uma seringa de 10 ml, aspirou seu próprio sangue, gritou que era “soropositiva” e que injetaria seu sangue “*na primeira pessoa de branco que encontrasse pela frente*”. (Folha, 2011)

“Ela tinha uma quantidade grande de sangue na seringa e estava ameaçando todo mundo. Os pacientes estavam pedindo, pelo amor de Deus, para tirar aquela mulher dali”, afirmou uma técnica que trabalhava no local. De acordo com a polícia: “Ao se dirigir ao consultório médico [a enfermeira] foi agredida pela acompanhante, que a perfurou quatro vezes na região dorsal da mão esquerda, sendo injetado sangue na mesma. Naquele momento, uma técnica de enfermagem tentou imobilizar a agressora e foi mordida no antebraço esquerdo e levou vários golpes com a seringa na perna direita”. (AIDS/HIV, 2011)

A violência do ataque é chocante e perturbadora. Um primeiro olhar pode evocar revolta em relação à atitude criminosa de Maira. Poderíamos ainda enquadrar o acontecimento como um *acting-out* psicótico ou uma reação sádica à frustração. Gostaríamos de suspender, a princípio, tais vias de interpretação. Propomos tomar a questão a partir de uma visão da luta pelo reconhecimento, proposição Hegeliana reapresentada por Honneth como operador filosófico que permitiria pensar a gênese da subjetividade, bem como sua articulação com o corpo enquanto ferramenta de luta. Em segui-

da, faremos algumas observações sobre a estatuto histórico e contingencial do uso do corpo na contemporaneidade para, por fim, apresentar o travestismo como fenômeno que pode sintetizar algumas das formas sociais de construção e uso do corpo.

Hegel, ao longo de muitos trabalhos empreendidos, realiza uma leitura histórico-filosófica e dialética do processo de subjetivação. Em linhas gerais, o filósofo ocupou-se em desvelar a maneira pela qual um *sujeito torna-se sujeito*, do ponto de vista filosófico.

Em “A Luta pelo Reconhecimento”, Honneth, ao retomar escritos de juventude (1801 - 1806) de Hegel, aponta que a reação prática do sujeito excluído tem por fim “não o negativo, a coisa, mas o saber-se do outro”. Explica ainda que:

um sujeito procura mediante uma ação provocadora levar o outro indivíduo ou os muitos associados a respeitar o que não foi ainda reconhecido nas próprias expectativas pelas formas de relacionamento social. (Honneth, p. 101, 2009)

Ou seja, um sujeito para ser reconhecido como tal frente aos outros, avançaria potencialmente até as últimas consequências, uma vez que é este reconhecimento que o fundaria, filosoficamente, como sujeito propriamente dito. É claro que a modernidade fornecerá diversas modalidades de

relação social e reconhecimento, mas o que Honneth parece sublinhar ao escolher este primeiro momento da obra hegeliana é a importância da luta no contexto do reconhecimento.

Honneth lembra que Hegel estende até a dimensão do crime o limite desta tensão: o que o sujeito ao cometer um crime deseja é sua inclusão total na lógica do reconhecimento (Honneth, 2009). Retomando nosso tema, parece inegável o caráter de extrema exclusão que as travestis enfrentam: a violência policial, o descaso em políticas públicas, o preconceito etc. Trata-se, possivelmente, de um dos grupos sociais menos reconhecidos social, subjetiva ou juridicamente. Adicionalmente, o que gostaríamos de destacar no caso citado não é apenas sua notória violência. Mas o fato desta violência ter sido dirigida de um corpo em direção a outro corpo. Corpo que representava toda uma instituição, “*qualquer pessoa de branco*”.

Podemos observar que neste grupo parece haver uma espécie de hiperbolização de diversos aspectos subjetivos: sexuais, corporais, mas também, e não contraditoriamente, sociais. Neste caso, retomando a metáfora freudiana do cristal, fraturas que são constitutivas em todos exageram-se e tornam-se visíveis neste caso, não necessariamente patológico¹. Mas qual seria a extensão da importância deste reconhecimento a ponto de conduzir a tamanha explosão?

Luta pelo reconhecimento e subjetividade

Tomemos os trabalhos posteriores de Hegel, explicitados por Kojève - por quem Lacan receberá o ensino de Hegel - *O sujeito se funda a partir de seu desejo* (KOJÈVE, p.11, 2010). Esta consciência-de-si, sendo o Eu radicalmente oposto ao não-eu, pode ser lida, por exemplo, quando um sujeito diz: “Desejo uma sobremesa de papaya com cassis...” Diferentemente dos animais, a aniquilação do desejo só se dá com a destruição do objeto: acabo com o creme de papaya, “devoro” um livro, assisto a um filme (KOJÈVE, 2010). Assim, *o desejo implica em negação do objeto*. E neste sentido, toda ação é negadora. Mas como se trata aqui de um processo dialético, não há apenas destruição, pois o sujeito recria-se ao destruir este *não-eu* desejado.

Mas a especificidade do desejo - como presentificação de uma ausência - humano é que ele é também desejo de desejo: *no campo social, deseja-se o desejo de outrem*. Em uma relação afetiva, o que se deseja não é concretamente o outro e sua destruição, mas antes o reconhecimento do seu desejo naquele outro (KOJÈVE, 2010). Daí a realidade não biológica do nosso desejo: uma bandeira inimiga não quer dizer nada biológica ou evolutivamente, mas encerra em si o desejo de muitos outros humanos. *Daí desejamos o que os outros desejam*.

Outra diferença fundamental é que o desejo humano pode potencialmente arriscar sua existência em nome do desejo, ao passo que o animal, não. Atando as pontas, *falar em desejo humano é falar em luta pelo reconhecimento (de seu desejo) até o limite da vida, uma vez que é o reconhecimento que dá sentido a esta vida, não a vida biológica vazia* (KOJÈVE, 2010).

Aí começa a se esboçar a gênese da dialética do senhor e do escravo: idealmente, todos os homens estariam dispostos a lutar - até o limite da morte - pelo seu reconhecimento. Contudo, se isso for levado a termo, ou ambos morreriam e ninguém seria reconhecido, ou ainda, um dos dois morreria - o que também não solucionaria a questão, pois o sobrevivente não teria quem o reconhecesse. (KOJÈVE, p. 50, 2010). A única forma, para Hegel, de escapar desta lógica é uma das duas partes ceder, reconhecer plenamente a outra. Uma deve abandonar seu desejo e reconhecer o outro sem ser reconhecido. Fazer isso é reconhecer o outro como senhor, e reconhecer-se (e fazer-se reconhecer) como escravo.

Mas essa lógica é incompleta, pois o senhor - por não reconhecer o escravo - é reconhecido por “algo” que ele próprio não reconhece como humano, há um *impasse* (KOJÈVE, p. 53, 2010). Portanto o senhor é insaciável, trata-se de uma relação que nunca fecha, que pede sempre mais *ainda*.²

Discurso e Laço Social

Quase 150 anos mais tarde, Lacan - frequentador dos seminários de Kojève - retomará a dimensão do “desejo humano é desejo do desejo do outro”. Facilitado também pelo trânsito cultural francês de então, o contato entre diferentes autores em ciências humanas terá seus ecos no ensino de Lacan. Seja a partir de Hegel (kojeviano), Marx ou Lévi-Strauss, a psicanálise dialogará vivamente com outras teorias. Mas também com outras políticas.

Parece ser um fato de natureza política que aproximará novamente Lacan de Hegel, desta vez a partir especificamente da dialética do senhor e do escravo. Em 1969 e 1970, Lacan fará seu seminário XVII, denominado *O Averso da Psicanálise*. Dois fatores serão responsáveis por novas articulações teóricas neste seminário. Um diz respeito aos recentes acontecimentos políticos na França em 1968. O outro remete à influência cada vez maior de pós-marxistas, notadamente por meio de Althusser, no cenário acadêmico francês. É neste quadro que se pode observar a proposição da teoria dos discursos como forma de compreender um certo modo de relação entre o social e o subjetivo. É bem verdade que a recepção destas ideias já se fez sentir claramente no seminário XVI, quando Lacan sublinhará o caráter homólogo do *objeto a* e do *mais-de-gozar* com a *mais-valia* marxista. Mas o que será apresentado a partir de então diz

respeito a como se articulam quatro discursos radicais, a saber: o do mestre, o da histórica, o da universidade e o do analista. Não explicitaremos aqui de cada um deles, mas antes abordaremos algo que escaparia desta proposição clássica.

Haveria para Lacan, ainda, outro discurso. Um discurso que subverte a lógica de não circularidade completa - presente nos outros - e que poderia explicar com maior precisão alguns fenômenos contemporâneos. Este discurso poderia condensar uma notável tendência dentro da academia que defende que a partir dos anos sessenta e setenta há uma mudança no modo de relação dos sujeitos - ocidentais - com o mundo, em grande parte marcada pelas novas modalidades de consumo e circulação de bens, materiais ou culturais. Trata-se do *discurso do capitalista*.

Lacan não definiu detidamente o que se passava com este discurso, mas uma coisa parece ter ficado clara: há um discurso que defende que *a distância do sujeito ao seu desejo passa a ser virtualmente inexistente*. Dito de outra forma, haveria uma rejeição da castração do campo do simbólico (Lacan, p. 46, 1972). Deve-se notar que, neste momento do ensino de Lacan, não parece haver um apelo a estruturas clínicas para a compreensão do social.

Ao considerar a sociedade de mercado convincente na promessa de satisfação de necessidade (CASTRO, 2009),

parece fácil enxergar a natureza desta promessa a partir das mercadorias. Mas a questão é que esta nova configuração atinge também as relações interpessoais. A lógica de produção, de consumo e financeira passa a governar nossa relação conosco e com os outros. Temos aqui a modernidade, o amor e todos os outros líquidos de Baumann, por exemplo.

Tomemos aí a questão das modificações corporais a partir do discurso do capitalista. O que se mostra possível é um discurso que tem como mensagem *é possível redefinir-me de forma concreta*. Ou seja: conflitos que tradicionalmente parecem ter sido resolvidos de forma narrativa - por exemplo, sou feio e isso me traz dor, portanto converso com amigos, escrevo livros, vou ao psicólogo, me deprimos... - hoje encontram uma saída imaginária, no sentido lacaniano. Pode-se, e em algum sentido deve-se³, pagar uma plástica e fazer com que a *imagem* coincida com o *ideal* e, mais ainda, que a modificação de meus ideais corporais possa ser sempre seguida por uma reconfiguração física.

É evidente que não estamos aqui fazendo um juízo moral apocalíptico, mas é preciso notar que esta mudança rápida traz efeitos importantes subjetivamente. Conflitos que historicamente eram resolvidos pela linguagem, hoje

têm outras válvulas de escape: faço uma tatuagem, coloco silicone, amputo uma perna.⁴ O sujeito relaciona-se com seu desejo a partir da imagem corporal e sua potencial modificação.

Mas o que acontece quando este corpo historicizado passa a ser considerado como concreto e, mais do que isso, como definidor da identidade do sujeito? No caso travesti, observamos a radicalização disto também em relação ao gênero. Sou o que meu corpo é.⁵ Isso aponta para a possibilidade imaginária de redefinição não apenas de uma imagem ideal, mas antes do “ser” enquanto tal, se considerarmos o gênero como componente estrutural e não contingente da subjetividade. Tal modificação não se articula mais a partir de uma experiência filosófica, religiosa ou psicológica, mas antes no e pelo corpo.

Paralelamente, na contemporaneidade, pode-se perceber o convite à maximização do prazer (e da dor) diariamente: das revistas com chamadas como “enlouqueça um homem na cama de 34 maneiras diferentes”, passando pela internet-dependência⁶ até os “você ainda não...?” que interpelam os sujeitos cada vez mais. Parece haver por trás do convite e da possibilidade de novas experiências uma espécie de imposição de gozo desenfreado.

Podemos considerar o incremento do número de práticas corporais na contemporaneidade - tatuagens, *piercings*, escarificações, suspensões corporais, branding, e no caso das travestis

as diversas cirurgias de apagamento de traços masculinos - como um nó que enlaça, por um lado, a tentativa de subjetivação ante as experiências de fragmentação narrativa, vivenciadas na contemporaneidade, e, por outro lado, o imperativo de gozo. Conforme desenvolvido por Silva Jr., haveria uma correlação entre o declínio das grandes narrativas e das narrativas de destino. Ambas teriam - na compreensão freudiana - em comum o fato de fundarem-se a partir da relação parental primária e como função estancar o desamparo do sujeito adulto no mundo. De um lado as grandes narrativas, históricas, religiosas ou mesmo literárias; do outro, as narrativas de destino individuais, as fantasias, planos e revezes construídos pelo sujeito, visariam controlar cognitivamente a possibilidade de destruição. (Silva Jr, 2009).

Neste sentido, a contemporânea decadência das grandes visões de mundo poderia relacionar-se também a formas fragmentadas de narrativas de destino. Do ponto de vista do sujeito, abre-se a questão de *como historicizar-se em um mundo de histórias em cacos, referenciais fluidos e visões de mundo obsoletas?* Novamente, uma possível resposta é: a partir do corpo.

Poder-se-ia alegar que sempre existiram travestis ou transexuais, mas que só observamos agora suas transformações devido ao desenvolvimento da técnica para tal. Entretanto, um

fato interessante e condizente com nossa hipótese do lugar do corpo na contemporaneidade questiona esta posição, demonstrando o caráter histórico o social do uso do corpo. Em um estudo antropológico sobre as travestis de Porto Alegre, Benedetti ressalta que as travestis mais velhas, que iniciaram seus trabalhos das décadas de 1960 e 1970, parecem enxergar com ressalva as modificações corporais mais radicais e optam somente pelo tratamento com hormônios. Outro fato interessante é que o número de tatuagens aumenta vertiginosamente entre as travestis mais jovens, ao passo que as tatuagens são incomuns nas travestis com mais idade.

Mais ainda: durante ditadura militar no Brasil, em especial no fim da década de 1960, as travestis eram frequentemente perseguidas pelo poder policial e por vezes preferiam cortar os próprios pulsos e serem encaminhadas para um hospital do que ir para a prisão. Hoje, estas marcas - parcialmente involuntárias e funcionais - de suas histórias são exibidas com orgulho pelas travestis mais velhas, que não possuem tatuagens. Sublinhamos aqui a nítida passagem da história simbolizada no corpo para o corpo como produto imaginário de ideais.

Por fim, retomamos a ideia da eleição do corpo como ferramenta na luta pelo reconhecimento no caso limite citado. Enquanto outros sujeitos submetidos à situações semelhantes

têm na espera e resignação as defesas do abismo do abandono social, a travesti usa corpo agora - tal como já o faz em relação à sua exposição de gênero - como instrumento último na tentativa de respeito social e reconhecimento subjetivo.

Se do ponto de vista político a ditadura militar no Brasil ainda não teve um espaço politicamente circunscrito de reconhecimento dos sofrimentos e abusos, no caso apresentado por Benedetti, as travestis mais velhas marcaram e carregaram no próprio corpo sua história.

Mas, por outro lado, ao constatar o oferecimento de possibilidades de usos dos corpos não necessariamente historicizados, políticos e, afinal, faltosos, parece ficar claro que o tipo de cultura expressa e produzida neste contexto corre o risco de excluir o que não é apreensível ou *imaginarizável*. Se as narrativas de destino carregavam a contradição de salvar o sujeito moderno de uma existência teocêntrica ao passo que o alienavam no que diz respeito ao seu arbítrio⁷, sua dissolução não necessariamente engendra possibilidades libertadoras no que diz respeito ao desconhecimento do sujeito de seu desejo, fragilidade dos ideais ou impossibilidade de gozo. Neste sentido, para concluir, sublinhamos que, longe de ser um dado objetivo, o corpo ocupa espaço e função tanto subjetiva quanto social, ou melhor, função subjetiva pois social.

Notas

* Pedro Eduardo Silva Ambra é mestrando em psicologia social pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Psicólogo e bacharel pela mesma instituição, pesquisador do Laboratório de Teoria Social, Filosofia e Psicanálise bem como do Laboratório de Epistemologia Genética e Reabilitação Psicossocial, ambos da USP.

** Nelson da Silva Jr. é psicanalista, Doutor pela Universidade Paris VII, Professor Livre Docente do Departamento de Psicologia Social e do Trabalho do Instituto de Psicologia da USP, Professor Visitante da Université de Bretagne Occidentale, Professor do Curso de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

¹ Ou não individualmente patológicos, caso se opte pela via das “Patologias do Social”, trabalhada também por Honneth.

² Referência ao título dado por Lacan ao Seminário XX, Encoire, que remete a uma insaciabilidade fundamental, presente por exemplo na operação com a mais-valia e, de forma homóloga, ao objeto a, mais-de-gozar.

³ De acordo com o “FAQ” de um site de cirurgias plásticas: “Nos dias de hoje, ter uma aparência jovial e saudável é pré-requisito para viver neste mundo globalizado de competição. O individuo é obrigado a ser sempre melhor em alguma

coisa, a começar por sua própria imagem. Várias pesquisas já mostraram que as pessoas consideradas bonitas têm ascensão mais rápida, maior facilidade e mais oportunidade no mercado de trabalho.” (BG Cirurgia Plástica)

⁴ Nos referimos aqui ao Distúrbio de Integridade de Identidade Corporal, ou BIID.

⁵ Tal como aponta a expressão eleita por travestis para designar-se após as modificações corporais “Toda Feita”, que dá título ao estudo realizado por Benedetti.

⁶ Um estudo aponta que 27% dos Americanos acessam o Facebook enquanto estão no banheiro (Exame INFO). Ainda no campo da higiene, uma outra pesquisa aponta que a “conexão com a internet” é mais importante para os britânicos do que a “água potável”, perdendo unicamente para a “luz do sol” (Meio Norte).

⁷ Seja pelo descentramento freudiano da razão como máxima do sujeito, seja pela constatação marxista da prevalência da infra-estrutura econômica sobre a super-estrutura social.

Referências

AIDS/HIV. *Exame inicial não constata HIV em enfermeira atacada, diz hospital*. In: <http://www.aidshiv.com.br/exame-inicial-nao-constata-hiv-em-enfermeira-atacada-diz-hospital/> (acessado dia 30.09.11)

Benedetti, M. *Toda feita: o corpo e o gênero das travestis*. Rio de Janeiro: Garramond, 2005

BIID info: http://biid-info.org/Main_Page (acessado dia 30.09.11)

BG Cirurgia Plástica <http://www.bgcirurgiaplastica.com.br/dica11-cirurgiaplastica-novosconceitos.htm> (acessado dia 30.09.11)

Castro, J.C.L. *Consumo de massa e discurso da hysteria*. In: II Colóquio Binacional Brasil-méxico de Ciências da Comunicação, 2009.

Exame INFO <http://info.abril.com.br/noticias/blogs/omg/redes-sociais/27-dos-americanos-acessam-facebook-no-banheiro/> (acessado dia 30.09.11)

Folha. *Após travesti atacar enfermeiras, DF anuncia reunião sobre segurança em hospitais* in: <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/755495-apos-travesti-atacar-enfermeiras-df-anuncia-reuniao-sobre-seguranca-em-hospitais.shtml> (acessado dia 30.09.11)

Honneth, A. (1992) *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

Kojève, A. *Introdução à leitura de Hegel*. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010.

Lacan, J. (1972-1973) *Séminaire, livre XX: Encore Paris*: AFI, s/d.

Lacan, J. (1971-1972) *Séminaire, livre XIXa Le savoir du Psychanaliste*. Paris: AFI, s/d.

Meio Norte <http://www.meionorte.com/ofactotum/pesquisa-diz-que-britanicos-preferem-viver-sem-um-banheiro-do-que-sem-o-facebook-181315.html> (acessado dia 30.09.11)

Silva Junior, N. *Corps et narration dans la modernité*. In: Gaspard, J.-L.; Doucet, C.. (Org.). *Pratiques et usages du corps dans la modernité*. 1 ed. Toulouse: Éditions Érès, 2009