

TRANSFOBIA E ABJEÇÃO: DIÁLOGOS POSSÍVEIS ENTRE A PSICANÁLISE E A TEORIA QUEER

AMANDA KAROLINE DE OLIVEIRA RIBEIRO ; LIA CARNEIRO SILVEIRA 

Amanda Karoline de Oliveira Ribeiro ¹

¹ Universidade Estadual do Ceará (UECE), Faculdade de Psicologia, Fortaleza/CE, Brasil.

Lia Carneiro Silveira ²

² Universidade Estadual do Ceará (UECE), Programa de Pós-Graduação Cuidados Clínicos em Enfermagem e Saúde, Fortaleza/CE, Brasil.

RESUMO: A transfobia, enquanto prática de violência e exclusão, é infligida de diversas formas contra indivíduos travestis e transexuais, sendo as trans significativamente mais atingidas. Neste artigo, estabelecemos um diálogo com o conceito de corpos abjetos de Judith Butler e as formulações da psicanálise acerca da constituição do sujeito e teoria da sexuação com o objetivo de pensar a transfobia enquanto um fenômeno de segregação. Nossa hipótese é que a trans pode funcionar como uma lente de aumento sobre o gozo não codificado pela linguagem, essa espécie de aberração que espreita todo ser falante, mas da qual nada queremos saber.

Palavras chave: transfobia; abjeção; gozo; sexuação.

Abstract: Transphobia and abjection: possible dialogues between Psychoanalysis and Queer Theory. Transphobia, as a practice of violence and exclusion, is inflicted in several ways against transvestites and transsexuals, but the “trans” women are significantly more affected. In this article we make a dialogue between Judith Butler’s concept of abject bodies and Psychoanalysis formulations about the constitution of the subject and the theory of sexuation, aiming to think transphobia as a phenomenon of segregation. Our hypothesis is that the “trans” women figures may work as a magnifying glass over the jouissance not encoded by language, this type of aberration that peeks every speaking being, which we don’t want to know about.

Keywords: transphobia; abjection; jouissance; sexuation.

DOI - <http://dx.doi.org/10.1590/1809-44142020001008>

Todo o conteúdo deste periódico, exceto onde estiver identificado, está licenciado sob uma licença Creative Commons (cc by 4.0)

INTRODUÇÃO

A reivindicação por diferentes modos de identificação e de escolha de objeto tem sido uma das marcas da sociedade atual. Desde os anos 80, podemos perceber como autores dos mais variados campos do conhecimento têm feito leituras acerca das transformações culturais dos últimos tempos, entre elas, a questão das identidades e das sexualidades (SIMÕES; GONÇALVES, 2018).

As relações de gênero são construções sociais que estão diretamente ligadas a modos de subjetivação. Nesse contexto, a palavra “transgênero” surge como um conceito “guarda-chuva” que abrange um grupo de pessoas que não se identificam com comportamentos e/ou papéis esperados do gênero que lhes foi determinado quando de seu nascimento. Este abrange dois aspectos de vivência de gênero, isto é, pela identidade (que seria travestis e transexuais) ou pela funcionalidade (*crossdressers*, *drag queens*, *drag kings* e transformistas). Há também a categorização por transgênero para aqueles que não se identificam com qualquer gênero, mas ainda não há um consenso quanto a essa denominação, sendo também muito utilizados os termos *queer* e intersexo (JESUS, 2012).

Como afirma a autora Jesus:

A transexualidade é uma questão de identidade. [...] A mulher transexual é toda pessoa que reivindica o reconhecimento como mulher. Homem transexual é toda pessoa que reivindica o reconhecimento como homem. [...] Já os travestis são as pessoas que vivenciam papéis de gênero feminino, mas não se reconhecem como homens ou como mulheres, mas como membros de um terceiro gênero ou de um não-gênero. É importante ressaltar que travestis, independentemente de como se reconhecem, preferem ser tratadas no feminino, considerando insultoso serem adjetivadas no masculino. (JESUS, 2012, p. 8-9).

Em seu livro de 2007 *Transgender, an ethnography of a category*, o antropólogo David Valentine afirma que “o transgênero” foi cunhado e usado por ativistas para incluir muitas pessoas que não necessariamente se identificam com o termo, e afirma que as pessoas que não se identificam com o termo “transgênero” não devem ser incluídas no espectro transgênero. Por isso, é necessário saber de que forma aquele sujeito se identifica. Há ainda a expressão “*trans*”, bastante utilizada, ou a sigla *T* para abranger todas estas pessoas¹.

No entanto, apesar do reconhecimento teórico de todas essas possibilidades de nomeação do gênero, tal abertura não veio necessariamente atrelada a uma maior aceitação da diversidade. Surgem, em contrapartida, as mais variadas formas de rechaço a essas diferenças com manifestações de ódio e violência que muitas vezes explodem, no real do corpo, aquilo que as palavras não conseguem dar conta. Dentre elas, podemos identificar o fenômeno da transfobia, entendido enquanto prática de violência e exclusão infligida contra indivíduos travestis e transexuais.

Vale ressaltar ainda que, dentro do fenômeno da transfobia, encontramos uma diferença significativa entre as agressões sofridas por travestis e transexuais mulheres comparadas àquelas praticadas contra os transexuais homens, sendo que o primeiro grupo é demasiadamente o mais atingido. Os números acerca dos casos de transfobia no Brasil demonstram isso claramente. O *Mapa dos assassinatos de travestis e transexuais no Brasil em 2017*, feito pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA), revela que, só no ano de 2017, ocorreram 179 assassinatos de pessoas *trans*, sendo 169 travestis e mulheres transexuais e 10 homens *trans*, levando em conta a subnotificação desses dados. Sendo assim, decidimos neste estudo dedicar nossa reflexão ao grupo que nomearemos como “as *trans*”, ou seja, mulheres transexuais ou travestis. Assim, apesar de reconhecer a existência de violência contra outras formas de transgeneridade, delimitamos como objeto deste estudo a questão da violência especificamente contra travestis e transexuais mulheres.

Não é de hoje que a *trans* comparece no laço social como uma figura dúbia e causadora de desconfiança permanente (SILVA, 2007). Apesar dos termos travesti e transexual serem criações recentes, há relatos ao redor do mundo que apontam para fenômenos de mudança de gênero em muitas culturas e povos, como as *khanith* no mundo árabe, as travestis na América Latina, as *hijiras* na Índia e as *kathoey* na Tailândia (FÁBIO, 2016).

Hoje, fenômenos de violência contra esses indivíduos tomam a forma daquilo que Lacan (1967/2001) chamou de segregação, ou seja, um violento rechaço do outro que visa sua eliminação. Exemplo disso foi o assassinato da travesti Dandara dos Santos, de 42 anos, em Fortaleza/CE, no dia 15 de fevereiro de 2017. Dandara foi assassinada de maneira violenta por cinco homens, sendo espancada com tapas e chutes, além de receber pauladas por todo o corpo. O assassinato foi ainda filmado e compartilhado nas redes sociais por um dos agressores.

Para a teoria *queer*, a violência contra esses indivíduos está intimamente ligada à ausência de legitimação

1 Assim, compreendemos que, diante da possibilidade de trabalho com o significante “*trans*”, e de como este pode se relacionar com a psicanálise, cabe melhor aqui utilizarmos essa expressão ao longo do artigo.

social a que se encontram expostos (BUTLER, 1990/2017). Trata-se de um resto não incluído no produto da pretensa naturalização em que certos padrões da sociedade são construídos, que, em última instância, enquadram a vida humana e estabelecem normatividades. A norma de uma matriz heterossexual compulsória seria a produtora daquilo que Judith Butler chama de abjeção, ou seja, a determinação identitária faz com que o aparecimento daquilo que é estranho seja experienciado enquanto algo a ser excluído (LIMA; VOCARO, 2017).

A psicanálise, por sua vez, também pode aportar subsídios para essa discussão, na medida em que sua compreensão acerca dos fenômenos de exclusão diz respeito a algo estrutural e que é retomado na ordenação discursiva do tecido social.

Assim, objetivamos neste texto realizar uma aproximação entre as concepções aportadas pela psicanálise e pela teoria *queer*, promovendo um diálogo entre elas, para que se possa pensar acerca da violência contra a *trans* como um fenômeno de segregação na sociedade atual.

Desse modo, no primeiro tópico, exploraremos – especialmente através das elaborações freudianas e lacanianas – a constituição sexuada do sujeito como base para o horror à castração, localizando aí a figura da *trans*. Em seguida, adentraremos nas elaborações de Butler acerca do conceito de abjeto, para sustentar a hipótese da *trans* como uma das figuras que vem a corromper o fundamento identitário das relações sociais. Por fim, analisamos as aproximações e diferenças no modo de fazer face à transfobia nas teorias de gênero e na psicanálise.

A PSICANÁLISE E A DESNATURALIZAÇÃO DO SEXUAL

As distinções entre masculinidade e feminilidade permeiam uma série de mal-entendidos ao longo da história humana; há todo um percurso de tentativas de classificação e adequação em categorias de corpos que escapavam às regras, fosse pelo poder religioso, político ou médico. Somente no fim do século XVIII, com o advento da modernidade, é que surge uma visão de corpo humano que assume dois sexos, anatomicamente definidos a partir de suas características físicas (LEITE JR., 2011).

A virada do conhecimento sobre a sexualidade humana no século XX é correlata da invenção freudiana da psicanálise e sua conseqüente desnaturalização da sexualidade humana, apontando para um caráter sempre aberrante. Ao escrever os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905/2016), Freud reformulou a noção do que seriam comportamentos considerados perversos, ao apontar que, no âmbito da sexualidade humana, não podemos localizar o que seria a norma. O que há de característico nas perversões sexuais é o que há de característico em todos os seres humanos, ou seja, a pulsão sexual (FREUD, 1905/2016).

Essa discussão iniciada por Freud é fundamental para todos os avanços que seguem no século XX no que diz respeito à sexualidade e às discussões de gênero. Isso porque abre a possibilidade de encarar outras formas de sexualidade, sem que se caia em uma patologização ou criminalização daquilo que é apenas uma amostra da plasticidade do ser humano, e das diversas formas através das quais ele pode vir a se colocar no mundo.

Em suas pesquisas sobre a sexualidade infantil, Freud (1923/2011) se deparou com uma constatação: a de que seu estabelecimento se apoia na negação feita inicialmente por meninos e meninas acerca das evidências da diferença sexual, ambos se supondo providos de um falo. Em um primeiro momento, os pequenos ignoram as diferenças entre os sexos e é apenas com a descoberta da masturbação, e conseqüente ameaça de castração, que a questão da diferença sexual começa a se impor.

Com o psicanalista Jacques Lacan (1901-1981) esse descolamento de uma naturalização da sexualidade humana é ainda mais radicalizado. Van Haute (2016), por exemplo, autor que visualiza em Freud elementos que autorizariam ainda uma leitura normativa da psicanálise, reconhece que, com Lacan, essa possibilidade é definitivamente suplantada, especialmente em suas teses mais tardias acerca da sexuação. Vejamos com isso se dá.

Para Lacan (1958/1998a), há um erro de entendimento por parte daqueles que, numa leitura naturalista da construção freudiana, equiparam o falo à sua imagem, o pênis. Para o psicanalista francês, o que conta não é o falo enquanto fantasia, objeto ou órgão. Trata-se do falo enquanto significante que articula a função da falta. Algo que é condicionado pela própria experiência linguageira como faltoso e que vai ser simbolizado no nível sexual a partir desse significante: “É a falta sempre presente, seja como ameaça ou como fato consumado” (COSTA; BONFIM, 2014, p. 231).

Assim, para Lacan, a função do falo seria “[...] uma tentativa de dar sentido ao sexual, escamoteando o ponto de furo pelo qual o próprio falo é uma espécie de ‘logro’ que tenta tamponar a inexistência da relação sexual” (LIMA; VOCARO, 2018, p. 40). Lembrando que a palavra “logro” remete tanto a alcançar algo como também a ludibriar, enganar. Assim, o significante fálico não é o signo da potência imaginária atribuída ao sexo masculino, mas esse índice da falta que reatualiza o logro como “engano” do encontro sexuada, de que seria possível, com dois, fazer o um da totalidade.

No entanto, o falo também funciona como logro, no sentido de viabilizar algo, na medida em que faz função, organizando a sexualidade humana em modos distintos de gozo:

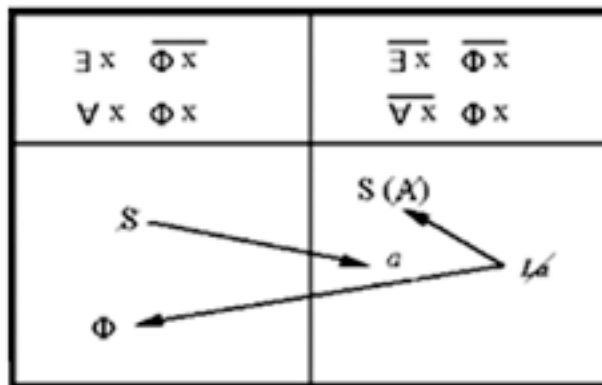


Figura 1: As formulas da sexuação em Lacan

Fonte: LACAN, 1971-72/ 2012.

A função fálica vem se instaurar como aquilo que, no campo do discurso, comparece como necessidade lógica dividindo os seres sexuados em dois campos. Entretanto, como afirma Van Haute, deve-se evitar o risco de ontologizar os dois modos de gozo como “homem” e “mulher”, seja no sentido biológico, seja no sentido de gênero, pois, “primariamente, as fórmulas não se referem à relação entre dois tipos diferentes de sujeito, mas a elementos que determinam uma tensão estrutural que caracteriza a subjetividade como tal” (VAN HAUTE, 2016, n. p.).

De um lado dessas fórmulas, encontram-se aqueles que experimentam seu gozo como completamente submetido à função fálica, ou seja, como gozo castrado. Isso só é possível porque essa lógica onde todos se supõem castrados deriva de uma outra localização: a de que haveria um “x” não castrado. O pai da horda do mito totêmico que, no melhor dos casos, permite inscrever simbolicamente a exceção: existe um x que não se presta a ocupar a função fálica

$$\exists x \overline{\Phi x}$$

ou seja, existe um que não é castrado (LACAN, 1971-72/ 2012).

Para escrever logicamente o que se passa do outro lado da divisão sexuada dos gozos, Lacan é obrigado a recorrer a uma invenção. Tradicionalmente, a negação lógica do universal se faz pelo contraditório (algum não é) ou pelo seu contrário (nenhum é). Lacan, para situar a relação da mulher com o gozo, escapa a essa formalização, escreve uma negação muito específica, que incide sobre o quantificador universal, particionando-o. O “não-todo” não significa que alguns dos que se colocam sob o lado do gozo feminino estejam submetidos à lógica fálica e outros não. Mas, sim, que, ao recair nessa função, os seres que aí se colocarem serão não-todo, marcados pela castração. Aqui, é válido destacar que nos referimos geralmente no feminino aos que aí se colocam, pois essa função não-toda implica num modo de gozo feminino. Mas isso não significa que seja o atributo biológico (a vagina ou clitóris) que venha a suprir essa função. Logo, nada impede que seres anatomicamente masculinos venham aí se colocar.

Isso porque, se ocorre a esses seres cair como argumento sob a função fálica – já que também falam, comparecem como barrados pela castração –, não existe do lado feminino o operador lógico que venha a escrever a exceção

$$\overline{\exists x \Phi x}$$

Daí que o conjunto não se fecha e a universalização do “ser mulher” fica, digamos assim, comprometida. Não se pode predicar sobre o “toda mulher” porque elas só poderão ser tomadas na sua singularidade. Daí o famoso aforismo lacaniano: “A mulher não existe”, ou seja, “Não há A mulher, artigo definido, para designar o universal” (LACAN, 1972-73/2008, p. 98).

Assim, como afirmam Costa e Bonfim, a noção de não todo

[...] faz referência ao modo particular da mulher experimentar que uma parte de si localiza-se submetida ao gozo fálico (gozo sexual, determinado pelo significante falo), enquanto a outra se situa no gozo Outro, no gozo do corpo (gozo que escapa ao domínio significante). [...] portanto, é a partir do gozo fálico que

podemos supor um outro gozo. (COSTA; BONFIM, 2014, p. 241).

Autores como Thamy Ayouch (2015) e Márcia Arán (2006), que estudam as transidentidades e a abordagem psicanalítica, questionam se a psicanálise não acabaria se situando como um dos discursos produtores de segregação devido ao suposto caráter normativo de suas formulações. A teoria psicanalítica, por ser um dispositivo de linguagem, circunscreveria o “masculino” e o “feminino”, colocando os gêneros que fogem à norma como inteligíveis, produzindo assim abjeção. Questiona-se se a perspectiva psicanalítica não estaria vendo as transidentidades a partir de categorias ontológicas generalizáveis, e esquecendo da ordem política e ideológica que tal posicionamento pode implicar (RODRIGUES, 2016).

No entanto, entendemos com Lima e Vorcaro (2018) que essa crítica parte de uma leitura que reduz o pensamento lacaniano a uma apreensão de semblantes, a uma montagem do simbólico e do imaginário que exclui a contribuição original de seu recurso à categoria do real para pensar o processo da sexuação no ser falante. Segundo os autores, essa confusão toma apoio inclusive a partir das elaborações de alguns psicanalistas que tomam os exemplos de Lacan em sua literalidade e “se deixam enganar por semblantes sexuados que dependem das figuras atuais do humano, de modos historicamente consolidados de determinação dos entes” (LIMA; VORCARO, 2018, p. 37).

Nesse sentido, é importante destacar que a sexuação para a psicanálise não pode ser sobreposta simplesmente à teoria da construção de uma identidade de gênero. Pois, enquanto a identidade de gênero diz respeito a uma elaboração simbólico-imaginária que perpassa o campo social, a elaboração lacaniana da teoria da sexuação desloca a discussão para algo que subjaz a toda organização possível do sexual no campo do humano. A singularidade da psicanálise opera a partir da lógica inconsciente de gozo, ou seja, é uma “lógica de funcionamento discursivo do gozo, escrito no registro do Real, mais além do Simbólico e do Imaginário, mas não sem relação com eles” (*idem*).

Segundo Quinet, uma leitura possível das fórmulas da sexuação seria considerá-las como “as diferentes posições que um mesmo sujeito pode tomar em relação à vida sexual. E isto independente de seu sexo, gênero ou de orientação sexual. Essa leitura implica a plasticidade sexual, a circulação do sujeito por todas as posições: sujeito, objeto, falo e A mulher que não existe” (QUINET, 2018, p. 20-21).

Assim, poderíamos considerar aquele que se aventura pelo lado não-todo fálico da sexuação como um “trans fálico”. Aqui, estão incluídos não os seres com caracteres biológicos do sexo feminino (aliás, é bem frequente encontrarmos mulheres no sentido anatômico bastante agarradas à lógica fálica e nem um pouco abertas à lógica do não-todo). Mas, sim, aqueles que, independente de sua anatomia, podem tomar diferentes posições em relação à vida sexual, trans-passando para o Outro gozo, considerando a existência também das preferências e fixações de cada um.

Não obstante, a relação com este outro gozo, propriamente feminino, não é algo do qual o neurótico se desembarce tão facilmente. Desde Freud, percebemos como a descoberta da diferença sexual tem como produto o “horror à castração”. Isso implica, pelo menos na vertente sintomática da neurose, um horror ao feminino, visto que, no inconsciente, a mulher seguiria sendo considerada castrada: um ser inferior, mutilado e repulsivo. Com Lacan (1972-73/2008), sabemos que à mulher não falta nada; ela até se revela superior ao homem no campo do gozo, mas se deparar com isso é algo diante do qual o neurótico recua e uma análise seria o que poderia levá-lo além.

Assim, concordamos com Lima e Vorcaro quando afirmam que esta é “[...] a verdadeira subversão feita por Lacan a partir da sexualidade feminina, mas sem se restringir a ela: a descoberta do caráter moebiano do gozo no ser falante, em que todo sujeito é assombrado pelo seu avesso não-todo, mais além dos limites da linguagem” (LIMA; VORCARO, 2018, p. 44).

Posto isso, podemos nos questionar acerca das implicações que tal “horror à castração” pode ter na segregação de tudo aquilo que, na visão daquele que se situa neuroticamente do lado todo fálico, encarna o feminino. Nossa hipótese de trabalho é que a *trans*, em sua desconstrução imaginária da lógica fálica, apareceria para estes sujeitos como uma ameaça, já que presentificam a não garantia do traço biológico para sustentar a posição masculina. Vale ressaltar que não estamos com isso querendo afirmar que toda mulher trans está do lado do gozo feminino. Isso teria que ser tomado em cada caso, na singularidade da relação de cada uma com o seu inconsciente, ou correríamos o risco de cair no engodo de fazer existir “A mulher”. Estamos sustentando apenas que ela pode presentificar esse lugar para os sujeitos que, assentados do lado todo fálico, não suportem a desconstrução das insígnias masculinas que elas possam promover.

Dito de outro modo, a *trans* é tomada por esse outro neurótico como colocando em jogo a possibilidade de questionar a sua própria masculinidade, o que, para alguns, seria insuportável. Nesse ponto do nosso estudo,

percebemos uma possibilidade aproximação, mas também de algumas divergências, entre os desenvolvimentos da psicanálise acerca desse objeto causa de estranhamento e aquilo que a teoria *queer* desenvolve com o termo “abjeção”.

A TRANS COMO OBJETO NA TEORIA QUEER E A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO NA RELAÇÃO COM O OBJETO NA PSICANÁLISE

A teoria *queer* surge indicando algo original nos estudos sobre gênero, ao propor uma construção a partir daquilo que foge à norma, ou seja, os gêneros não-inteligíveis. Eles suspendem as normatividades, apontando que há algo mais vasto que não cabe nas delimitações e nomeações propostas pela normatividade (COSSI; DUNKER, 2017).

A *trans* pertence à tal identidade *queer*; excêntrica, insólita, como uma dessas figuras que vem a corromper o fundamento identitário das relações sociais, mas, ao assumir esse lugar, a *trans* evoca também o rechaço e a violência, encarnando uma das figuras de alteridade frente ao outro, nomeado por Butler como “abjeto”, ou seja, “aquilo que foi expelido do corpo, descartado como excremento, tornado literalmente Outro” (BUTLER, 1990/2017, p. 230). Assim se constituem identidades baseadas na repulsa, que vem daquilo que foi expulso do próprio sujeito em algum momento, e que é agora visto como alteridade. A construção do “não eu” como abjeto “estabelece as fronteiras do corpo, que são também os primeiros contornos do sujeito” (*idem*), mas, por outro lado, funda a alteridade enquanto ameaça para a própria constituição.

Dessa forma, a aparição do abjeto no social pode produzir “um ponto de vacilação na ficção identitária de alguns dos sujeitos estruturados dentro da matriz heterossexual hegemônica” (LIMA; VOCARO, 2017, p. 475), promovendo uma vacilação nos limites das chamadas performances de gênero, que trabalham para ocultar, se não para escamotear, aquilo que permanece opaco, inconsciente e imperformável (BUTLER, 1993, p. 234, tradução nossa).

As figuras *trans* encarnam de forma radical essa alteridade, que, diante da impossibilidade de ser significada, é eliminada. Acabamos nos deparando com um rechaço do outro a ponto de nem mais concebê-lo enquanto humano, pois, para Butler (2017), nossa capacidade de apreender o outro enquanto vida a ser preservada está ligada à sua inserção em uma norma que a caracterize enquanto tal. A *trans*, portanto, é esta vida precária que se perde sem qualquer reconhecimento.

Apesar de se inserirem em planos epistemológicos distintos, percebemos que a construção de Butler acerca do conceito de “abjeto” se apoia em diversos pontos nas elaborações psicanalíticas apresentadas no tópico anterior. No entanto, é preciso também demarcar que há entre os dois campos uma divergência fundamental quanto aos posicionamentos éticos possíveis diante dessa abjeção. Entendemos que essa diferença nasce de uma sutileza na forma de conceber o que é exatamente “causa” e “consequência” nesse processo.

A teoria de gênero, especialmente no pensamento butleriano, sustenta que o problema se passa no campo da norma, já que esta é que impõe uma coerência aos gêneros inteligíveis, levando os sujeitos que não se enquadram nesse ideal à invisibilidade e à patologia. Ou seja, nesta perspectiva, o processo de identificação dos sujeitos em gêneros binários seria o produtor de segregação. A saída seria eliminar a norma que discrimina os sexos, propondo uma múltipla identificação, na qual os sujeitos seriam capazes de caminhar por diversas performatividades. Para a autora, isso legitimaria a existência e o direito à cidadania de sujeitos que fogem à norma (COSSI; DUNKER, 2016). A aposta de Butler (1990/2017), portanto, é na construção de uma política pós-identitária e desconstrucionista do gênero, promovendo um deslocamento da patologia à política.

Com a psicanálise, no entanto, podemos dizer que há um reviramento do problema. Primeiro, porque o discurso analítico permite sustentar que a única norma em jogo é a *norme-mâle*, diz Lacan (1971-72/2012), equivocando “normal” e “norma macho”, apontando para o falo na regulação do gozo em sua tradução significativa. A norma fálica inscreve para o neurótico essa falta na cadeia simbólica e faz com que passemos a perseguir o ponto que localizamos como resposta ao enigma norteador do desejo.

Isso faz com que nossa relação com a linguagem seja necessariamente traumática e é nessa inscrição na linguagem que algo escapa, subsiste como resto. A insistência desse resto como gozo exige que, no campo simbólico, invente-se formas de escrever a impossibilidade que ele carrega. E isso só pode ser feito discriminando lugares, posições, ou seja, alojando-o na estrutura discursiva. O discurso funciona, portanto, como uma ordenação de gozo feita pela linguagem, mas que sempre comporta um ponto de impossibilidade. Assim, para o bem ou para o mal, não existe o fora da linguagem, embora possamos considerar a existências de construções civilizatórias mais ou menos segregatórias.

A hipótese da psicanálise é de que, quanto menos espaço temos para alojar a diferença e sustentar o impossível da homogeneidade dos gozos, mais violentamente este resto retorna em sua face de segregação.

Podemos perceber como isso desponta, por exemplo, no discurso capitalista, onde só resta ao sujeito rechaçar tudo aquilo que desponta como diferença, pois ela ameaça a ordem mundial globalizada (SOLER, 1998). O que sobra é um outro que aparece como aquilo que causa horror, um outro desumanizado, degradado, em quem se pode bater e até matar.

É certo que, desde Freud e nos desenvolvimentos posteriores elaborados por Lacan, existem várias possibilidades de relação com isso que é vivido como hostil. Uma dessas saídas pode ser a de, num transitivismo imaginário, com pouco recurso à palavra para simbolizar o que se passa, localizar essa estranheza no outro e, com isso, partir para a agressividade, visando destruir ali aquilo que comparece para si mesmo como exceção.

Mas, para além disso, o que a ética da psicanálise nos leva a perceber é que, quando o outro surge no meu horizonte como abjeto e me vejo compelido a destruí-lo, não é por sua total diferença em relação a mim, mas, antes, por sua estranha proximidade. É meu próprio gozo como intolerável que o outro que participa da minha subjetividade encarna e que, portanto, me horroriza (LACAN, 1959-1960/2008). Assim, quando uma travesti é espancada a socos e pontapés até a morte, podemos dizer que não é o outro que é visado, mas algo insuporável que habita o mais íntimo daquele que agride.

Estamos partindo aqui especialmente das teses freudianas sobre a constituição do Eu apresentadas no texto *A negativa* (FREUD, 1925/2011) e nas subsequentes elaborações lacanianas sobre o objeto em sua face de hostilidade. Para Freud, não somos formados apenas por aquilo que introjetamos, mas também por aquilo que é simultaneamente excluído: inicialmente o que é bom está “dentro de mim”, e o que é ruim “quero fora de mim”, configurando assim o juízo de atribuição; só em um segundo momento, pelo juízo de existência, pode ser possível confirmar ou não se o que foi atribuído se sustenta. Mas é importante lembrar que o que é negado precisou passar, antes, por um processo de aceitação, enquanto o que é excluído já foi antes incluído, isto é, já fez parte do sujeito. Assim, posteriormente, o retorno disso que é negado passa a ser tomado como ameaçador e é rechaçado pelo sujeito, só podendo surgir na consciência como negado (*idem*). É dessa forma que o ódio pode ser tomado enquanto afeto central da experiência humana, pois se funda na repulsa em relação a algo que, embora percebido como estranho, jaz na base daquilo que é mais familiar (FREUD, 1919/2010).

Lacan, com Freud, aponta que não é propriamente o diferente que nos custa amar, mas aquilo que, estando próximo demais, resta estranhamente familiar. No seminário *A ética da psicanálise*, ele nos fala da “virada ética da qual somos responsáveis, nós, os herdeiros de Freud” (LACAN, 1959-1960/2008a, p. 222). É que se, no campo do desejo, a identificação ao traço do pai é o que permite ao filho se constituir em sua linhagem hereditária, há algo que escapa ao traço e que nasce junto ao pai e ao filho. Na trindade lacanianiana, esse elemento não se chama “espírito santo”, mas sim, o gozo. O gozo é assunto de corpo e a identificação simbólica ao traço tem como correlata a sua extração.

É o elemento “isolado originalmente pelo sujeito em sua experiência do *nebenmensch* como sendo por sua natureza, estranho” (LACAN, 1959-1960/2008a, p. 68) e destinado a ser um “primeiro exterior” em relação àquilo que adquire consistência, graças à identificação. É em torno disso que se orienta todo o encaminhamento do sujeito em relação ao mundo de seus desejos, é algo que serve de referência em relação aos anseios e desejos, é, em última instância, o que não pode ser encontrado (LACAN, 1959-1960/2008a).

Esse algo que referencia o mundo de nossos anseios não o faz somente por atração (como conviria ao princípio do prazer), mas especialmente como aquilo que causa repulsa. Para Lacan, o que surge “é a presença dessa maldade profunda que habita no próximo. Mas, daí, ela habita também em mim. E o que me é mais próximo do que esse âmago, em mim mesmo que é o de meu gozo, do que não ousa me aproximar?” (LACAN, 1959-1960/2008a, p. 227).

A agressividade nascerá daí como necessidade de se antepor a esse outro que, ao mesmo tempo, promove e ameaça a existência do sujeito. É assim que o gozo condensado em sua forma de mais-de-gozar entra na economia libidinal de cada sujeito como aquilo que eu localizo no outro, como algo ameaçador, abjeto: “No desatino de nosso gozo só há o Outro para situá-lo, na medida em estamos separados dele”, diz Lacan (1973/1993, p. 533).

Por fim, podemos afirmar que a saída pela performatividade proposta pela teoria de gênero pode até operar no campo social, já que se dá no campo do semblante, dos códigos que regulam simbólica e imaginariamente como cada um se apresenta socialmente. No entanto, ela malogra radicalmente quando se trata do encontro entre os corpos, já que é exatamente aí que o código social falha em prescrever o que fazer com o gozo. Como afirma Lopes, “a autoridade do gozo se impõe independentemente do que o Outro veicula como alteridade porque, em sua face de objeto, o ser goza de uma inscrição arbitrária, inédita e impossível de ser atestada pela tradição” (LOPES, 2006, p. 300).

Enquanto precisarmos da linguagem para habitarmos nosso corpo na relação com o mundo, a diferença sempre se fará presente e a questão ética com que nos deparamos é a de como lidar com ela sem cair na ten-

tação de anulá-la: como suportar essa diferença sabendo que sempre haverá impasses, e que esses impasses concernem a mim enquanto sujeito e não apenas ao outro considerado como abjeto? Para a psicanálise, isso se dá pelo discurso, pela construção do laço social e pela possibilidade de lidar com o impossível pela via da palavra em vez de atuá-lo.

Uma análise pode levar o sujeito a se deparar com sua parcela de responsabilidade acerca desse gozo do qual ele se defende, levá-lo a suscitar e sustentar seu desejo mais singular, considerado também sua parcela de gozo que jamais poderá ser extirpada. Assim, o sujeito pode se deparar com o fato de que a causa de seu horror não está no lugar do outro. Ela não deve ser procurada em outra parte, diz Lacan, senão nas “cicatrices tegumentares no corpo, pedúnculos a se engancharem em seus orifícios, para neles exercer o ofício de ganchos, artifícios ancestrais e técnicos que o corroem” (LACAN, 1966-67/2003, p. 327).

É aí que a psicanálise aposta no simbólico e no trabalho da circulação da palavra como artifício para, incluindo a castração, permitir ao sujeito se deparar com sua causa, especialmente a parcela de gozo que ele atribuía ao Outro, assumindo, assim, sua responsabilidade naquilo que se queixa da desordem (LACAN, 1958b/1998). A aposta da psicanálise se dá na criação de algo novo na ordem discursiva, na potência poética da palavra ao invés da desintegração da imagem pelo ódio.

PARA CONCLUIR

A transfobia vem expor a segregação em seus aspectos mais violentos, dessa relação do sujeito com a lei, os entrelaçamentos entre a ordem do semblante e o impossível de representar. Isto é, a impossibilidade de inscrever a proporção, a razão, a relação sexual, que, assim como “A Mulher”.

A linguagem como estrutura discursiva tenta dar tratamento ao gozo. Uma das formas de fazer isso é recorrendo ao significante fálico para fazer o universal existir. No entanto, por consequência estrutural da própria linguagem, há sempre algo que fura essa lógica e que retorna em sua face de horror, especialmente em situações civilizatórias nas quais a diferença e a impossibilidade de homogeneização do gozo não encontram como se inscrever no discurso.

As travestis e as mulheres transexuais encarnam de modo emblemático tal horror, já que apontam para o feminino a partir da desconstrução da lógica do todo fálico, funcionando como uma lente de aumento sobre o gozo não codificado pela linguagem, essa espécie de aberração que espreita todo ser falante, mas da qual nada queremos saber. Daí sua potência em suscitar tanta intolerância e agressividade na atualidade.

Isto é, a *trans* aponta para o lado feminino, não-todo do ponto de vista daquele que, estando precariamente do lado fálico, se sente ameaçado. No entanto, isso não quer dizer que toda mulher *trans* deva ser tomada necessariamente do lado do gozo feminino ou não-toda. Esse lugar estrutural do sujeito só pode ser visto no um a um da experiência clínica.

O discurso analítico, assim como os outros, também opera discriminando, já que na raiz da palavra “discriminar” encontramos o sentido original de estabelecer diferenças, discernir, distinguir. E é isso que a palavra faz. No entanto, o que o impede de ser também segregativo é que ele não é um discurso de massas, ou uma proposta de mudar o mundo. Sua dedicação não é ao anonimato do “qualquer um”, mas à singularidade do “qual quer”, do “qual sujeito” escolhe falar e se responsabilizar pela sua posição no mundo do desejo.

Ao recusar qualquer forma de ideal, seja ele de perfeição, de completude ou ainda de uma justiça distributiva do gozo, o que nos resta é inventar formas de lidar com os restos, com isso que causa em cada um. É isso... ou pior. Pagar o preço da castração, identificar os limites do seu gozo e tomar para si a responsabilidade pelo seu desejo é o que pode nos permitir suportar esse Outro que nos trans-cende. *Trans*, como nos lembra Quinet (2018), é o prefixo que designa “ir para além”, “atravessar”. Ir além dos pré-conceitos de família, do sexo, do gênero e da orientação sexual é lidar com questões éticas, políticas e clínicas. E é nisso que buscamos avançar enquanto construção do saber psicanalítico, pois este está do lado do não-todo. É o que nos interessa.

Recebido em: 13 de dezembro de 2018. **Aprovado em:** 19 de agosto de 2019.

REFERÊNCIAS

ANTRA. Mapa dos assassinatos de travestis e transexuais no Brasil em 2017. *Associação Nacional de Travestis e Transexuais*, 2018. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2018/02/relatc3b3rio-mapa-dos-assassinatos-2017-antra.pdf>. Acesso em: 01 fev. 2018.

ÁRAN, M. A transexualidade e a gramática normativa do sistema sexo-gênero. *Ágora*, v. 9, n. 1, 2006. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S15161498200600100004&lng=en&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em: 18 maio 2019.

- AYOUCHE, T. Da transexualidade às transidentidades: psicanálise e gêneros plurais. *Percurso*, v. 54, n. 1, p. 23-32, 2015. Disponível em: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01498414/document>. Acesso em: 11 maio 2019.
- BUTLER, J. *Bodies that matter: in the discursive limits of "sex"*. New York: Routledge, 1993.
- BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade* (1990). 15. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- BUTLER, J. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- COSSI, R. F.; DUNKER, C. I. L. A diferença sexual de Butler a Lacan: gênero, espécie e família. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, v. 33, 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-37722017000100404&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 23 out. 2018.
- COSTA, A.; BONFIM, F. Um percurso sobre o falo na psicanálise: primazia, querela, significante e objeto *a. Ágora*, v. 17, n. 2, 2014. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982014000200005. Acesso em: 18 maio 2018.
- FÁBIO, A. C. Os gêneros tradicionais dos indígenas norte-americanos vão além do masculino e feminino. *Nexo Jornal*, 24 jun. 2016. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2016/06/24/Os-gêneros-tradicionais-dos-indígenas-norte-americanos-vão-além-do-masculino-e-feminino>. Acesso em: 08 jan. 2018.
- FREUD, S. *A negação* (1923-1925). São Paulo: Companhia das Letras, 2011. (Obras completas, 16)
- FREUD, S. *O inquietante* (1919). São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (Obras completas, 14)
- FREUD, S. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1901-1905). São Paulo: Companhia das Letras, 2016. (Obras completas, 12)
- JESUS, J. G. *Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos*. Brasília, 2012.
- LACAN, J. A direção do tratamento e os princípios de seu poder (1958). In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998b.
- LACAN, J. A ética da psicanálise (1959-1960). Rio de Janeiro: Zahar, 2008. (O seminário, 7)
- LACAN, J. Alocução sobre as psicoses da criança (1967). In: LACAN, J. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- LACAN, J. A lógica da fantasia (1966-1967). In: LACAN, J. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- LACAN, J. A significação do falo (1958). In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998a.
- LACAN, J. Mais, ainda (1972-1973). Rio de Janeiro: Zahar, 2008. (O seminário, 20)
- LACAN, J. ...ou pior (1971-1972). Rio de Janeiro: Zahar, 2012. (O seminário, 19)
- LACAN, J. *Televisão* (1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- LEITE JR., J. *Nossos corpos também mudam: a invenção das categorias "travesti" e "transexual" no discurso científico*. São Paulo: Annablume, 2011.
- LIMA, V. M.; VOCARO, A. M. R. O estranho como categoria política: Psicanálise, Teoria *Queer* e as experiências de indeterminação. *Psicologia em estudo*, v. 22, n. 3, 2017. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/PsicolEstud/article/view/37026>. Acesso em: 22 mar. 2018.
- LOPES, R. G. Psicanálise: um discurso que não é só semblante! *Ágora*, v. 9, n. 2, 2006. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982006000200010. Acesso em: 25 nov. 2018.
- QUINET, A. A psicanálise na era trans. *Stylus Revista de Psicanálise*, n. 35, 2018. Disponível em: <http://stylus.emnuvens.com.br/cs/article/view/191/133>. Acesso em: 15 mar. 2018.
- SILVA, H. R. S. *Travestis: entre o espelho e a rua*. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.
- SIMÕES, A.; GONÇALVES, G. A. Labirintos da sexualidade: convergências e dissonâncias entre a Psicanálise e a teoria queer na atualidade. *Ágora*, v. 21, n. 1, 2018. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982018000100012&lng=en&nrm=iso&lng=pt. Acesso em: 10 jul. 2018.
- SOLER, C. Sobre a segregação. In: BENTES, L.; GOMES, R. F. (orgs). *O brilho da infelicidade*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.
- VALENTINE, D. *Imagining transgender: an ethnography of a category*, Duke University, 2007.
- VAN HAUTE, P. *Psicanálise sem Édipo? Uma antropologia clínica da histeria em Freud e Lacan*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

Amanda Karoline de Oliveira Ribeiro

Graduada pela Faculdade de Psicologia da Universidade Estadual do Ceará (UECE), Fortaleza/CE, Brasil.

amandakarolinedeoliveira@gmail.com

Lia Carneiro Silveira

Professora do Curso de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação Cuidados Clínicos em Enfermagem e Saúde da Universidade Estadual do Ceará (UECE), Fortaleza/CE, Brasil. silveiralia@gmail.com