



Psicologia USP
ISSN: 0103-6564
revpsico@usp.br
Instituto de Psicologia
Brasil

Figueiredo Lattanzio, Felipe; de Carvalho Ribeiro, Paulo
Transexualidade, psicose e feminilidade originária: entre psicanálise e teoria feminista
Psicologia USP, vol. 28, núm. 1, enero-abril, 2017, pp. 72-82
Instituto de Psicologia
São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305150432008>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Transexualidade, psicose e feminilidade originária: entre psicanálise e teoria feminista

Felippe Figueiredo Lattanzio*
Paulo de Carvalho Ribeiro

Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Psicologia.
Belo Horizonte, MG, Brasil

Resumo: O presente estudo procura analisar as teorizações sobre a transexualidade, com o objetivo de problematizar sua inclusão no campo das psicoses. Várias concepções sobre a transexualidade, que se estendem desde o DSM até as teorizações recentes de psicanalistas da vertente lacaniana, são analisadas de maneira crítica através de um diálogo com autoras da teoria feminista. A hipótese defendida é a de que o destino dado à feminilidade originária é diferente na transexualidade e em alguns casos de psicose, conduzindo assim à conclusão de que a transexualidade não pode ser classificada *a priori* como uma patologia.

Palavras-chave: transexualidade, transexualismo, psicose, feminilidade, psicanálise.

Transexualidade: definição, dados clínicos e estatísticos

A transexualidade pode ser definida, em linhas gerais, “pelo sentimento intenso de não pertencimento ao sexo anatômico, sem a manifestação de distúrbios delirantes e sem bases orgânicas (como o hermafroditismo ou qualquer outra anomalia endócrina)” (Arán, 2006, p. 50).

Na definição do DSM-IV-TR (que não é isenta de problemas, como veremos adiante), são identificados quatro critérios para o diagnóstico do chamado “Transtorno da Identidade de Gênero”. Partiremos dessa definição para tecer alguns comentários:

Deve haver evidências de uma forte e persistente identificação com o gênero oposto, que consiste no desejo de ser, ou a insistência do indivíduo de que ele é do sexo oposto (Critério A). Esta identificação com o gênero oposto não deve refletir um mero desejo de quaisquer vantagens culturais percebidas por ser do outro sexo. Também deve haver evidências de um desconforto persistente com o próprio sexo atribuído ou uma sensação de inadequação no papel de gênero deste sexo (Critério B). O diagnóstico não é feito se o indivíduo tem uma condição intersexual física concomitante . . . (Critério C). Para que este diagnóstico seja feito, deve haver evidências de sofrimento clinicamente significativo ou prejuízo no funcionamento social ou ocupacional ou em outras áreas importantes da vida do indivíduo (Critério D). (Associação Americana de Psiquiatria, 1995, pp. 547-548)

Tal definição se mostra interessante na medida em que ela resume pensamentos de vários autores sobre o tema, procurando estabelecer consensos e se eximindo da necessidade de enquadrar a transexualidade numa ou noutra estrutura clínica. É importante também ressaltar o fato de que essa definição não fecha a transexualidade em um tipo específico de experiência com o corpo. Nesse sentido, a definição do DSM vai ao encontro das críticas sociais, como a de Berenice Bento (2006, pp. 44-45) que, em sua pesquisa com diversos transexuais do Hospital das Clínicas de Goiânia, relata que poucos dos sujeitos se enquadravam na categoria chamada por ela de “transexual oficial”, descrita por Stoller e que inclui, no caso de transexuais femininas¹, por exemplo, um sentimento de horror ao pênis.

O DSM-V, por sua vez, adota a expressão “Disforia de Gênero” para dar conta dos fenômenos relativos à transexualidade, explicando que o aparecimento do termo “gênero” deve-se à necessidade de considerar o papel desempenhado na sociedade pelo sexo com o qual o sujeito se identifica. Além disso, a nova edição do manual considera a possibilidade de existir um diagnóstico concomitante de disforia de gênero e transtornos biológicos de desenvolvimento sexual – nesse sentido, a disforia de gênero poderia também ocorrer em sujeitos com caracteres intersexuais inatos, prevalecendo então a contradição entre o gênero experimentado e o gênero designado ao sujeito. Do ponto de vista clínico, os demais critérios diagnósticos não sofreram alterações significativas².

No entanto, o próprio fato de o DSM classificar a transexualidade como um transtorno ou disforia indica que

* Endereço para correspondência: felippelattanzio@gmail.com

1 Designamos aqui no feminino as transexuais homem-mulher e no masculino os transexuais mulher-homem.

2 Cf. Associação Americana de Psiquiatria (2014).

sua visão não é nada neutra: a identidade de gênero, nesse sentido, vem traçar a fronteira entre o normal e o patológico. Assim, fica implícito que, em tal definição, o sexo é visto como dado biológico, e a normalidade, portanto, passa a ser definida como sendo a continuidade entre esse dado biológico e o gênero. A separação nítida entre sexo e gênero, presente nas definições do DSM, contribui, portanto, para a manutenção de um sistema de sexo/gênero que se pretende universal e eterno, gerando, consequentemente, exclusões e identidades marginais que se tornam ininteligíveis dentro da normatividade vigente. Com isso, não pretendemos rejeitar a diferença anatômica, mas sim dar-lhe outro lugar que não o de determinante direto do sexo – tal lugar se tornará claro no decorrer de nossa argumentação.

É importante assinalar que, na maioria dos transexuais, o sofrimento relativo ao gênero domina sua vida mental. Mesmo depois de operados, tais pacientes dispendem enorme energia e tempo para tentar agir de acordo com o gênero com o qual se identificam. A temática do gênero torna-se, assim, central na vida dessas pessoas (Cf., por exemplo, Stoller, 1982; Associação Americana de Psiquiatria, 1995).

Com relação às estatísticas, um número bastante curioso se repete em praticamente todos os levantamentos feitos ao redor do mundo: a enorme discrepância do fenômeno transexual relativa à partição homem/mulher. Na Austrália, estudos de 1981 indicaram uma prevalência de 6:1 de transexuais femininas em relação aos masculinos. Nos Estados Unidos, no ano de 1968, a prevalência era de 4:1 no mesmo sentido. Em Cingapura, no ano de 1988, os números apontam para uma proporção de 3:1. Outras estatísticas de países como Holanda, Inglaterra, País de Gales, Alemanha e Escócia corroboram tal maioria de transexuais homem-mulher (Saadeh, 2004, pp. 78-82). É interessante notar como os dados históricos, transculturais e mitológicos vão na mesma direção: desde Monsieur/Mademoiselle d'Eon, personagem francesa frequentadora da corte de Luis XV, até Tirésias da mitologia grega, desde os Skoptsy russos no século XVIII, até as *hijras* indianas, passando também por tribos americanas, brasileiras e africanas, na quase totalidade dessas descrições míticas e antropológicas os casos relatados são de homens que tentavam se transformar em mulheres (Teixeira, 2003; Saadeh, 2004). É certo que tal prevalência de descrições de transexuais femininas é também um reflexo da invisibilidade social dos transexuais masculinos (Ávila & Grossi, 2010). Contudo, a taxativa diferença nesses números ultrapassa tal observação, fazendo-nos interrogar qual aspecto da formação da identidade de gênero poderia explicá-la. Retornaremos a essa questão mais à frente.

Em vista desses dados, por enquanto, pode-se afirmar que a transexualidade, ao apresentar-se de forma absolutamente dissimétrica com relação à partição homem/mulher, é, antes de tudo, um fenômeno que, na grande maioria dos casos, contraria a lógica falocêntrica, segundo a qual o falo e o pênis são entendidos como objetos de desejo e identificação, ao passo que sua ausência só pode

ser entendida como negatividade e falta. Na lógica falocêntrica, cuja crítica será desenvolvida ao longo deste artigo, não se concebe outra positividade diversa do pênis, mas apenas sua presença ou ausência. Em resumo: no raciocínio falocêntrico, “ter o pênis” seria naturalmente melhor do que “não tê-lo”. Essas estatísticas surpreendentes do fenômeno transexual, nesse sentido, não devem ser necessariamente compreendidas como desconhecimento ou negação do valor simbólico do falo, mas como inversão dos valores narcísicos e do próprio potencial de satisfação a ele atribuídos. Como, pois, conseguir sustentar o recorrente dualismo da positividade do falo *versus* a negatividade do “castrado” após tais dados?

A controvertida associação entre transexualidade e psicose

Atualmente, é comum encontrarmos trabalhos sobre a transexualidade nos quais a referência à psicanálise lacaniana conduz à aproximação entre essa condição e as psicoses (Frignet, 2002; Czermak, 1982; Millot, 1992; Teixeira, 2003; Lacan, 1976/1996). Em linhas gerais, as formulações de tais autores sobre a transexualidade giram em torno de quatro eixos principais: (1) considerar a “certeza subjetiva de ser mulher prisioneira num corpo de homem” (Teixeira, 2003, p. 4), fenômeno elementar da psicose; (2) pensar que a transexualidade é uma psicose (a partir da hipótese da forclusão do Nome-do-Pai) na qual se confunde o pênis com o falo; (3) entender que tal condição se dá (ou se acentua) a partir da incidência do discurso da ciência e do capitalismo sobre o “envoltório formal” do sintoma psicótico; e (4) postular que na transexualidade o imaginário adquire a mesma importância e significado que apresenta nas outras psicoses.

Exporemos aqui alguns pontos da teorização de dois desses autores, Henry Frignet e Marina Caldas Teixeira, com o objetivo de neles localizar os pontos principais que definem o que consideramos a visão lacaniana preponderante, para, em seguida, tecermos comentários críticos sobre essa posição.

Frignet, em seu livro *O transexualismo* (2002), faz a denúncia de que na modernidade há uma mistura perniciosa de fatores ideológicos e socioeconômicos que atuam no sentido de excluir o transexualismo da categoria de patologia para mascará-lo como um fenômeno social. O fenômeno transexual traria à tona um modo de subjetivação pautado nos processos imaginários, correlativo ao apagamento do real do sexo pela ilusão do gênero:

Essa posição [na qual se adota o gênero em detrimento do sexo] consagra o abandono de uma concepção da identidade sexual construída sobre a articulação entre real e simbólico. Ela substitui essa concepção por um agrupamento baseado no mero reconhecimento de um traço imaginário partilhado por todos os indivíduos do grupo, assim criado: o grupo dos transexuais – à imagem do grupo dos

homossexuais e de diversos outros agrupamentos contemporâneos inscritos na categoria geral do fenômeno trans. Esse modo imaginário de identificação não deixa de ter consequências que a psicanálise há muito trouxe à luz. Ele rebaixa o sexo ao nível de uma simples característica, totalmente desligada do que faz, no entanto, desde a aurora dos tempos, a essência do homem, a saber, que a fala, desde o nascimento, e mesmo desde a concepção, é parte interessada na constituição da identidade sexual, e logo, enquanto tal, uma consequência do processo de reprodução sexual dimórfica. É sua articulação com o sexo que permite a um casal engendrar não apenas um corpo vivo – o que podemos chamar, retomando a etimologia latina da palavra, “uma pessoa”, mas um sujeito, ser dotado de fala e criado pela fala. (Frignet, 2002, pp. 91-92)

Dessa forma, Frignet enxerga o fenômeno transexual como uma ameaça à ordem fálica/simbólica, ordem esta que estrutura a sociedade e possibilita desde a comunicação entre seus membros até o processo de reprodução sexual dimórfica. O autor denuncia, ainda, que tal manifestação só é possível devido à “recusa social da diferença dos sexos, doravante identificável em nossas culturas” (Frignet, 2002, p. 16). Em sua tentativa de explicar o fenômeno, Frignet diferencia o que ele chama de “transexuais verdadeiros” dos “transexualistas”, retirando esse último termo de uma fala de Lacan. Nos transexuais, a identidade sexual estaria impossibilitada de existir, dada a forclusão do Nome-do-Pai, o que os tornaria *hors sexe*, “fora-do-sexo”. Já os transexualistas teriam a identidade sexual assegurada, e o impasse residiria no momento de se posicionar em um dos lados da partilha sexual. O falo é reconhecido, mas eles se recusariam a “alinhar-se, no que diz respeito a seu gozo, do lado masculino ou do feminino” (Frignet, 2002, p. 18). Não aceitando regular sua escolha pelo simbólico, eles então se entregariam ao imaginário reino da aparência. Para Frignet, em última instância, os transexualistas se recusariam a se submeter à ordem fálica, o que o leva a afirmar “a importância vital de se situar os limites impostos pelo real sexual ao indivíduo em sua subjetividade e ao corpo social em sua ação: nem tudo é possível” (Frignet, 2002, p. 136)³.

Transparece no texto de Frignet uma verdadeira indignação, como se ele quisesse dizer: afinal, alguém tem de parar essa rebeldia cínica dos que se obstinam a desafiar a ordem fálica. O curioso é que Frignet, ao tentar explicar ao leitor leigo (a quem o livro se destina) a importância e o poder organizador do significante fálico, recorre à teoria freudiana da herança filogenética da identificação ao pai primevo, simplesmente postulando que é a incorporação

definitiva do pai, tomado como objeto fálico, a responsável por gerar essa identificação primária ao pai, instaurando a efetividade do Nome-do-Pai e posicionando a criança na ordem simbólica do mundo, que então se articulará com o real de seu sexo para criar a identidade sexual e a própria condição da linguagem (Frignet, 2000, pp. 107-108). Tal incorporação, para o autor, “concerne ao falo, o objeto paterno por excelência, já que, no registro do real, é o pai quem o tem” (Frignet, 2002, p. 108). Ou seja, trata-se da incorporação do pênis paterno, operação vista como primária por Frignet, que ocorre de maneira extremamente naturalizada. Tal formulação, nesse sentido, se torna problemática na medida em que supõe um modelo único e universal, pautado em uma ficção mítica, necessário para que as identificações sexuais dos sujeitos possam ascender à ordem simbólica. Além disso, podemos ainda pensar, apenas para enumerar mais um exemplo, que Frignet parece desconsiderar o fator decisivo da participação da mãe nesse processo. Todas as características da mãe ou de seu substituto, tais como sua feminilidade, sua percepção das necessidades do bebê, sua maior ou menor empatia com o estado de desamparo no qual ele se encontra, seus desejos conscientes e inconscientes a ele relacionados, sua capacidade de holding, seus conflitos e sentimentos ambivalentes a ele dirigidos etc., tudo isso deve ser depositado no imaginário e descartado em benefício do que realmente interessa: o poder ordenador do falo.

Veremos, mais à frente, como essa concepção do falo é tributária de uma verdadeira dimensão transcendental dada a esse significante⁴. Antes, porém, passemos às teorizações de Marina Caldas Teixeira (2003, 2006a, 2006b) sobre o tema.

De acordo com a autora, a partir do ensino de Lacan podem-se destacar três operadores clínicos que explicam a natureza do “transexualismo”: a forclusão do Nome-do-Pai, o empuxo-à-mulher e o “erro comum”. Tais elementos seriam catalisados pela incidência do discurso da ciência (com o isolamento de hormônios e a cirurgia de transgenitalização) sobre o envoltório formal do sintoma psicótico, oferecendo assim uma possibilidade de identificação imaginária aos sujeitos transexuais, a saber: a cirurgia, que obturaria a necessidade de cada um de inventar seu próprio *sinthoma*. Vejamos, ponto a ponto, as argumentações sobre tais operadores clínicos, para, em seguida, tecermos nossos comentários críticos.

O Nome-do-Pai forcluído resulta na não submissão do sujeito à castração simbólica: a significação fálica fica ausente, fazendo que o psicótico se encontre desalojado da partilha sexual, ou seja, “fora-do-sexo”. O que é forcluído do simbólico, pois, retorna no real: no caso dos transexuais, a significação fálica forcluída faria retorno no real sob a forma da passagem ao ato da cirurgia, vista pela autora como uma mutilação no real do corpo (Teixeira, 2003, pp. 36-42, 2006b, pp. 72-73). Mais uma vez, adiantamos nossa discordância com relação a essa visão. Contudo,

3 De nossa parte, acreditamos que tal diferenciação entre “transexuais” e “transexualistas” não se sustenta, uma vez que se baseia no pressuposto de que não se pode contrariar a lógica fálica do discurso sem incorrer em psicopatologia (perversão ou psicose). Tal ponto ficará claro com o decorrer de nossas argumentações.

4 Cf. Derrida (1980/2007).

desenvolveremos mais adiante nossa própria interpretação do fenômeno. Atenhamo-nos, por ora, a entender a linha argumentativa da autora.

Já o empuxo-à-mulher, de acordo com Teixeira, é uma “orientação do gozo que pode ocorrer nas psicoses, em resposta à forclusão do Nome-do-Pai e à ausência da significação fálica” (Teixeira, 2006b, p. 73). Nessa orientação feminina do gozo há a prevalência do registro especular, sendo típica de casos de paranoia. Há uma disjunção entre a imagem do corpo e sua matriz, e o empuxo-à-mulher caracteriza uma “compleição mesma do ser rumo à configuração de um “ser de exceção” (Teixeira, 2006b, p. 73), que, no transexualismo, adquiriria a forma do desejo de *ser visto mulher*, prova para a autora de que é o imaginário que prevalece nesses casos. “O ser do sujeito [transexual], compelido por essa paixão, não seria senão presa de uma imagem performativa, literalmente uma composição” (Teixeira, 2006a, “As soluções transexualistas”, para. 3). O desejo de transformação em mulher, então, é visto por Teixeira como produto do empuxo-à-mulher, além de também ser considerado por ela um fenômeno elementar da psicose, dada a “certeza delirante” de que se é uma mulher aprisionada num corpo de homem. O famoso caso do Presidente Schreber, analisado por Freud, seria para Teixeira um exemplo do empuxo-à-mulher, como afirma Lacan, que chegou a chamar de “gozo transexualista” a satisfação libidinal incluída em seu delírio (Teixeira, 2006b, p. 67).

A seguinte passagem nos ajudará a seguir a linha de raciocínio da autora sobre a questão do falo e do pênis:

Segundo a lógica da sexuação, o que especifica a oposição sexual macho e fêmea, designada homem ou mulher, não seria o órgão em si [o pênis], mas o valor de utensílio (instrumento, significante) desse órgão na significação fálica. Utensílio porque ele se presta, por suas características, a ser tomado, no discurso sexual, pelo significante do falo, signo da diferença sexual: *se o sujeito tem o instrumento fálico, então é um menino; se não tem o instrumento fálico, então é uma menina*. . . . Na partilha sexual, o sujeito é chamado a submeter sua posição de gozo à economia regida pela função fálica. O transexualista não aceitou submeter sua posição de gozo ao modo do sexual. De sua posição de gozo, ele não aceita essa lógica e denuncia a ordem universal do mundo, pois tem certeza de ser mulher, *apesar do instrumento fálico*. (Teixeira, 2006b, p. 74, grifos nossos)

Dessas constatações, depreende-se o fato de que, apesar de se utilizar da noção de utensílio, o elemento definidor do sexo continua sendo a velha dicotomia da presença/ausência do pênis. De que adianta, pois, falar de utensílio se o que define a “utilidade” é o real anatômico do órgão? É curioso o fato de que, algumas páginas antes, Teixeira comenta a teoria de Stoller, dizendo ser completamente

equivocado considerar a biologia como definidora do sexo e que a psicanálise, por sua vez, “não deixou de salientar que a sexualidade seria um efeito das respostas de cada sujeito ao real dos sexos, e que o corpo não seria senão uma experiência subjetiva que não se confunde com as perspectivas funcionalistas do organismo biológico” (Teixeira, 2006b, p. 70). A contradição é nítida: há algo mais funcionalista do que considerar o valor de utensílio do órgão? E há algo mais orgânico e biológico do que fundamentar esse valor de uso numa apreensão enviesada do real anatômico do corpo, a saber, a presença ou ausência do pênis?

De acordo com Lacan, todos nós padecemos do erro comum de confundir o órgão com o gozo sexual e com a própria fundamentação de nossa identidade sexual. O transexual, nesse sentido, também padece do erro comum, só que, na ânsia de não ser designado pela significação fálica, ele o extrapola (ou leva o erro a sério demais) e acha que, se livrando do órgão, se livrará de “ser significado falo pelo discurso sexual, o que é impossível. No que se equivoca ainda mais, ao querer forçar o discurso sexual pela cirurgia: é uma passagem ao real” (Lacan, 1971, 8 Dezembro, p. 7, tradução nossa). Afinal, “ainda que o sujeito possa parecer mulher, isso não é senão uma miragem” (Teixeira, 2006b, p. 75). Para esses autores, o transexualista, nesse sentido, denuncia a “ordem do mundo, que padece do erro comum de confundir o órgão e o falo, na diferenciação dos sexos” (Teixeira, 2006b, p. 75). Poderíamos nos perguntar, não sem ironia: se a “ordem do mundo” (que aqui podemos ler como normatividade social) padece de um erro comum no qual se toma impropriamente o órgão como fundamento da identidade, não seria então desejável que alguém denunciasse isso? Tal denúncia, em última instância, não apontaria para a possibilidade de maior flexibilidade nas identificações, que não mais precisariam ficar presas à ilusão de uma essência? Nesse sentido, cabe aqui fazer um longo parêntese e mostrar a consonância que essa suposta denúncia dos transexuais tem com outra teoria que se propõe a atacar o erro comum, ou a essencialização das categorias de sexo e gênero, a saber, a teoria feminista, em especial o pensamento de Judith Butler.

A falácia da naturalização, o “erro comum” e o performativo

É o simbólico um campo para a intervenção social?

Judith Butler, no livro *Deshacer el género* (tradução nossa)

Tentando fazer uma crítica genealógica, à luz de Nietzsche e Foucault, às noções de sexo e gênero, Butler, em seu livro *Problemas de Gênero*, argumenta que ambas as categorias, em vez de serem consideradas origem e causa de identidades, são antes efeitos de discursos, práticas e instituições “cujos pontos de origem são múltiplos e difusos” (Butler, 2003, p. 9). Na tentativa de desnaturalizar o par sexo-gênero, Butler fala-nos de metafísica da

substância (em referência a Nietzsche) e adverte que, na maioria das teorias de gênero, o sexo é visto como substância, como algo idêntico a si mesmo através do tempo e da história. Nietzsche já denunciara o fato de que toda metafísica é essencialista por não conseguir perceber o devir histórico dos conceitos e, dessa forma, dá a eles uma vida útil muito mais longa do que eles deveriam ter. Esse seria o caso do sexo, uma vez que, para Butler, não se pode ter uma discussão sobre identidade que não se confunda com a discussão sobre identidade de gênero, dado o grau de naturalização e essencialização que reveste esses construtos, tornando-os colados entre si. Ou seja: para ascender ao estatuto de humano, uma pessoa precisa ter uma identidade de gênero coerente com a normatividade social. Em nossa cultura, então, onde a heterossexualidade é a norma, e onde sexo, gênero e desejo devem se ajustar entre si para atender à norma, o efeito de naturalização que essas categorias adquirem é extremo. Com isso, determinadas identidades são excluídas do domínio simbólico, conferindo-lhes classificações discriminatórias. A causa desse efeito de naturalização encontra-se, portanto, ligada à metafísica da substância, aludida pela autora. Como consequência, temos que “certos tipos de ‘identidade de gênero’ parecem ser meras falhas no desenvolvimento ou impossibilidades lógicas, precisamente por não se conformarem às normas da inteligibilidade cultural” (Butler, 2003, p. 39).

A Lei Simbólica lacaniana, organizada pela significação fálica, nesse sentido, pode também ser enquadrada na chamada metafísica da substância, como aponta a própria Butler ao dizer que “a lei simbólica em Lacan pode ser sujeita ao mesmo tipo de crítica que Nietzsche formulou à noção de Deus” (Butler, 1993, p. 14, tradução nossa). Aqui, a crítica nietzschiana pode ser comparada com a crítica que Derrida (1980/2007) faz a Lacan quando denuncia o fato de que o falo torna-se um significante transcendental, escolhido arbitrariamente para ser o único capaz de barrar o infinito deslizamento de significantes e instaurar a possibilidade de conhecimento. “Falogocentrismo” (uma conjunção entre falo, *logos* e centro) é o termo cunhado por Derrida para classificar o simbólico lacaniano que apaga o próprio caráter imanente e sua necessidade de reiteração para existir. Retomando então a problemática transexual, podemos concluir que, se a lei é assim formulada como uma estrutura imutável e transcendental, ela não poderá ser modificada sem ameaça de psicose.

Temos, então, que sexo e gênero não são substantivos, mas efeitos performativamente produzidos e impostos por práticas reguladoras da cultura. Não há um ser por trás do fazer, e cada vez que se diz da naturalização do gênero ou do sexo, ela é reiteradamente produzida. Não é à toa que essas categorias precisam ser infinitamente reiteradas nos discursos culturais (como um contrato, por exemplo, em que se pede o sexo do contratante sem nenhum pretexto para tal), pois a reiteração mostra a necessidade de controle sobre algo que escapa completamente às normas culturais que pretendem regular como se sente prazer, como se é

homem ou como se é mulher. Nesse sentido, a reiteração, se analisada de perto, denota justamente esse caráter nômade do desejo. Quando, por exemplo, uma transexual imita toda a fenomenologia estereotipada de uma mulher, ela se torna incômoda porque assim o caráter desnaturalizado da mulher imitada aparece. Essa relação, nos diz Butler, não é o que “uma cópia é para o original, mas, em vez disso, o que uma cópia é para uma cópia” (Butler, 2003, p. 57). Tais asserções, de forma subversiva, podem ser relacionadas com o ponto de vista dos autores lacanianos apresentados há pouco, segundo o qual as transexuais seriam presas de uma miragem, de uma composição imaginária performativamente construída, em que se faz uma imitação de mulher que jamais chegaria a ser uma mulher propriamente dita. Lacan, em 1976, no Centro Hospitalar Sainte-Anne, ao entrevistar uma transexual que se queria fazer operar, deixa isso bastante claro:

Jacques Lacan: Você deve saber que não se transforma um homem em mulher.

Michel H.: Isso se faz.

Jacques Lacan: Como? Uma mulher tem um útero, por exemplo.

Michel H.: Para os órgãos, sim. Mas eu prefiro sacrificar minha vida, não ter filhos, não ter nada, mas ser uma mulher.

Jacques Lacan: Não, mas mesmo uma emasculação não te tornará mulher. (Lacan, 1976/1996, pp. 331-332, tradução nossa)

Pensamos que Butler concordaria que a transexual é uma miragem e que faz uma performance. No entanto, para essa teórica, assim ocorre também com qualquer outra mulher e também com todos os homens: o real do corpo não é essência de nada, mas um construto sobre o qual se atribuirá significações performativamente⁵. Para autores como Lacan, Frignet e Teixeira, no entanto, o real do corpo, mediado por vezes pela noção de utensílio, é o que define o sexo. De nossa parte, pensamos que a diferença anatômica importa na medida em que fornece aos cuidadores do bebê uma matriz hermenêutica que, quando associada ao aparato cultural em que vivemos, indica a eles como designar o gênero da criança: um “ele” ou um “ela”.

Devemos ainda ressaltar o que consideramos um equívoco presente nos autores citados, a saber: considerar que a certeza subjetiva de ser uma mulher, no caso das transexuais, se configura como fenômeno elementar da psicose. Se tomarmos como evidência de psicose a certeza de pertencer a uma das categorias da partição sexual, um

5 O performativo aqui não deve ser entendido num sentido teatral, mas antes como um movimento que produz *efeitos ontológicos*, que adquirem certa estabilização, criando territórios que se configuram como pontos de identificação.

grande problema se apresenta, pois teremos que admitir que a certeza de se saber homem ou mulher está presente também em todas as pessoas que não são transexuais. Da mesma forma que uma transexual tem certeza de que é mulher, Freud e Lacan, por exemplo, tinham certeza de que eram homens. A certeza quanto ao sexo é também um “erro comum”, para nos utilizarmos desse termo, e se fosse índice de psicose todos teríamos que ser diagnosticados como psicóticos.

Antes de passarmos à proposição de nossa hipótese, enfim, vale perguntar se as teorizações e reações desses autores à questão transexual não deixam transparecer um excesso que ultrapassa o âmbito da preocupação em elucidar clínica e teoricamente essa problemática. Pensamos, por exemplo, no excessivo confronto de Lacan com Michel H. na entrevista em Saint-Anne (confronto que contradiz a sua própria teoria de manejo clínico na psicose), ou na insistência de Teixeira em nomear no masculino e tratar as transexuais por ela estudadas por seus antigos nomes masculinos, bem como o combate exortativo que Frignet proclama contra a suposta categoria dos “transexualistas”. Tais excessos nos levariam a especular se, na verdade, não se tratam de tentativas, por parte desses autores, de manter a ordem do mundo tal qual sua teoria comporta: ordem fálica e transcendental, salvaguardando o simbólico de qualquer devir para o qual ele aponte? Em última instância, o que estaria em jogo não seria um verdadeiro moralismo fálico?

A feminilidade originária como balizador na distinção entre transexualidade e psicose

A psicanálise carrega consigo a proposta de promoção de liberdade do ser humano pela expansão de seu conhecimento sobre o inconsciente. Nesse sentido, a postulação da não correspondência entre a pulsão e seu objeto faz com que este adquira caráter variável, submetendo-o, entre outras vicissitudes, ao contexto histórico e social de seu tempo. A pulsão, entendida enquanto impacto da sexualidade do outro na vida psíquica de um novo ser, vem justamente desviar o ser humano de qualquer espécie de instinto natural e encaminhá-lo rumo ao parcial, ao cultural, ao que entendemos, enfim, como propriamente sexual. No entanto, a partir do modelo do Édipo e da castração, a psicanálise também corre o risco de trabalhar a favor de uma nova normatividade social, cristalizando conceitos que poderiam permanecer abertos a seu próprio devir. É importante, portanto, manejar essa dupla via e optar pelas propostas que se alinham mais com tal implicação ético-política da psicanálise (Cf., p. ex., Arán, 2006; Laplanche, 1992; Deleuze & Guattari, 1976).

A cristalização de conceitos na psicanálise impede que essa área consiga acompanhar as formas de subjetivação através da história. A exemplo da questão da transexualidade, podemos enxergar, também na homoparentalidade e no casamento homossexual, posturas preconceituosas

dentro da psicanálise, sempre se pautando pelo valor simbólico do falo, tratado como imutável e transcendental. Um exemplo desse tipo de discurso pode ser encontrado na fala do psicanalista Charles Melman, que critica a adoção de uma criança por um casal de mulheres:

Evidentemente, por uma razão de estrutura, isto é, o fato de que uma tal criança vai ser – em razão da homossexualidade dos pais – completamente desligada de toda e qualquer gênese fálica que lhe dissesse respeito. . . será colocada na posição pura de um objeto a. (Melman, 2003, pp. 65-66)

Em tais tipos de fala transparece a dificuldade que surge do confronto de uma teoria cujos aspectos fundantes se pretendem a-históricos com as diversas formas com as quais as subjetividades se apresentam na atualidade. Flávio Carvalho Ferraz lembra-nos quais são as consequências desse tipo de raciocínio na psicanálise, no qual a teoria, o simbólico e o falo devem ser salvaguardados de qualquer mudança:

Penso que uma das consequências desta linha de pensamento é que, diante das modificações estruturais pelas quais passam a família, os papéis sociais do homem e da mulher, enfim, o regramento das sexualidades, as novas configurações só possam ser vistas como perversão, delinquência ou loucura, pois escapam à lógica fálica do discurso analítico e assim vão, automaticamente, alinhar-se às estruturas psicótica ou perversa. Para simplificar: o mundo vai se tornando *errado* e a psicanálise se mantém *certa* em seu poder diagnóstico, quer das pessoas, quer da cultura. (Ferraz, 2008, “Perspectivas críticas”, para. 4, grifos do autor)

Em distinção, pois, a esse moralismo fálico que acabamos de denunciar nos autores comentados, podemos reconhecer em outra vertente psicanalítica um processo diverso, relativo à crescente importância que a feminilidade vem adquirindo nas investigações e pesquisas psicanalíticas. Vertente essa que poderá nos ajudar a compreender a transexualidade, e que tentaremos traçar em linhas bastante gerais.

O próprio Freud já admitiu, por vezes (1933/1996, p. ex.), a possibilidade de uma primeira identificação com a mãe, bem como a associação entre o recalcado e a feminilidade: “Pode-se suspeitar que o elemento essencialmente recalcado é sempre o que é feminino” (Freud, 1897/1996, p. 300).

Ralph Greenson (1966, 1968), ao postular uma primeira identificação com a mãe, descreveu o que ele chamou de “desidentificação”: uma relação inicial do menino com a mãe – na qual há uma correspondência entre o desejo de possuir a mãe e a identificação com ela, deveria ser desfeita para que a identificação com o pai entrasse em cena, possibilitando uma identidade masculina.

Foi Robert Stoller, no entanto, um dos autores que mais se destacou no estudo da feminilidade, propondo uma identificação feminina primária decorrente das primeiras vivências do bebê com a mãe. O mais interessante é a forma como descreve o surgimento dessa identificação: trata-se de um processo que não é realizado pelo “eu”, mas antes ocorre como uma espécie de *imprinting*, no qual as crianças recebem a feminilidade passivamente, “por via da excessiva imposição dos corpos demasiadamente tenros de suas mães” (Stoller, 1975, p. 54, tradução nossa). As marcas dessa feminilidade, de acordo com Stoller, participam tanto da configuração da identidade de gênero da criança quanto da sua sexualidade em geral. Ambos os sexos (meninos e meninas) precisam se desidentificar com a mãe para ascenderem a outras identificações, mas, para os homens, tal tarefa exige um esforço maior: por isso Stoller (1978) fala na “difícil conquista da masculinidade”, altamente angustiante. No caso das meninas, as mudanças a serem feitas não seriam tão drásticas no que concerne à identificação. Tal formulação claramente se opõe às teses freudianas. Em vez da importância dada ao pênis, por exemplo, são os atributos femininos aqueles que a criança mais deseja e, como lembra Flávio Carvalho Ferraz, uma possível consequência desse modo de pensar seria que “os homens, quando em fantasia atribuem um pênis à mulher, não o fazem para negar a inferioridade dela, mas sim a superioridade” (Ferraz, 2008, “A subversão stolleriana”, para. 7).

Se pudermos reconhecer na tarefa de desidentificação com a mãe um processo equivalente ao recalque, seremos levados a concluir que as ideias de Stoller e Greenson encontram ressonância com algumas proposições do próprio Freud (1897/1996, 1937/1996) em suas reiteradas afirmações da feminilidade como o recalcado por excelência. Ao defender sua tese sobre as origens femininas da sexualidade a partir do conceito laplancheano de sedução originária, Jacques André (1995) explora em profundidade esse aspecto do pensamento de Freud e demonstra com clareza o efeito defensivo que um determinado alinhamento entre feminilidade e castração produz na teoria. Ao argumentar, por exemplo, que a concepção freudiana do masoquismo feminino baseia-se inteiramente na lógica do primado fálico, J. André salienta que a conformação à castração, a renúncia à reivindicação e a aceitação de uma posição de inferioridade são características de um “masoquismo castrado”, bem distante daquele que se pode deduzir da situação originária de sedução. Seu efeito na teoria é, portanto, tão recalcante quanto o que é produzido pela feminilidade castrada sobre uma feminilidade orificial. Esta última, concebida com o auxílio das ideias de Laplanche, é vista por J. André como uma primeira representação que a criança é capaz de fazer de sua passividade diante da força traumática da sedução originária. A posição originária do “eu” diante da intromissão sexual e do ataque pulsional requer, incessantemente, vias de simbolização e contenção que encontram na aptidão para ser penetrado o modelo que lhe permite derivar e circunscrever o trauma. É nesse sentido que J. André pode afirmar que a vagina,

como lugar de penetração, se presta a retomar e simbolizar a intromissão da sexualidade adulta no corpo e psiquismo da criança.

Mas se a vagina, como local de penetração, desempenha um papel decisivo no caráter orificial da feminilidade (em vez de castrado), disso não decorre, na visão de J. André, que a feminilidade das origens da sexualidade restrinja-se às meninas. A feminilidade é também o elemento de simbolização da intromissão originária nos meninos, na medida em que as fantasias de penetrar e ser penetrado não dependem exclusivamente de um orifício específico, pois dispõem de todos os orifícios corporais e, a rigor, de toda a superfície corporal para representar o efeito profundamente intrusivo e interno da sedução originária. Podemos, assim, acrescentar às formulações de J. André a ideia de que a atividade sedutora do adulto, justamente por fazer da pele e das mucosas da criança uma superfície exposta a mais generalizada penetração, solicita simbolizações que nem sempre obedecem às disponibilidades anatômicas normativas e tradicionais, expandindo assim a feminilidade para bem além da receptividade vaginal. Para as origens femininas da sexualidade confluem, portanto, todas as fantasias oriundas do *corpo invadido originário* (mais uma expressão cunhada por J. André), que ganha assim inserção no domínio da diferença dos sexos e dos gêneros, gerando posteriores consequências nas construções identificatórias.

Na impossibilidade de uma exposição mais extensa das teorias que tratam da convergência da feminilidade e das identificações femininas com as origens da sexualidade e do sujeito psíquico, limitar-nos-emos a indicar algumas consequências psíquicas dessa convergência ao prosseguirmos nossa argumentação sobre transexualidade.

Se relacionarmos, pois, tal linha de raciocínio à questão da transexualidade e à intrigante estatística concernente à dissimetria na frequência de casos de transexuais homem-mulher em relação aos de transexuais mulher-homem, podemos entender que tal diferença aparece como um autêntico remanescente das primeiras identificações constitutivas do sujeito e da pulsão sexual. Analisando, ainda, o destino psíquico dado à feminilidade originária nos casos de transexualidade feminina (homem-mulher), podemos encontrar outro ponto importante. A feminilidade aparece, nesses casos, como ideal do eu, na medida em que se inscreve, para além da identidade vivida, também como identidade almejada pelos sujeitos. Sobre essa questão, observa-se com frequência, nas transexuais, um esforço constante para tentar se aproximar de certo ideal feminino estereotipado. Se houvesse uma posição colada e imaginária, como seria de se esperar a partir da teoria lacaniana das psicoses, isso não ocorreria, pois estas não teriam dúvidas de como se comportar. O ideal do Eu é instaurado, dessa forma, como ideal de feminilidade. Instaure-se com tal pregnância que se torna um fenômeno comum a presença de idealização estereotipada da feminilidade nesses casos de transexualidade homem-mulher, como assinalam vários autores que se dedicam ao assunto

(Stoller, 1982; Bento, 2006; Teixeira, 2003; Associação Americana de Psiquiatria, 1995). Ou seja: como regra geral da transexualidade, as identidades se constroem pautadas na lógica fálica (mesmo que invertida), com ideais bem delimitados. Pensamos que, no caso da transexualidade, essa estereotipia se relaciona com a dura normatividade social, que exige das transexuais posturas completamente “femininas” como forma de tentar se contrapor à ininteligibilidade cultural de seus corpos.

Pois bem, se compararmos o lugar que a feminilidade ocupa na transexualidade e na psicose, obteremos importantes distinções que poderão embasar nosso ponto de vista clínico-diagnóstico. Pensamos que uma das características fundamentais da psicose é o fato de que tal feminilidade originária não consegue integração no psiquismo – o que Lacan descreveu com a expressão *empuxo-à-mulher*. Nos casos de psicose, é frequente que tal feminilidade expulsa, forcluída, retorne no real sob uma forma mortífera, persecutória e não integrada ao Eu. O caso do presidente Schreber é um ótimo exemplo disso: a necessidade de transformação em mulher é algo que se impõe a ele externamente. Na transexualidade, ao contrário, a feminilidade habita o espaço psíquico de forma integrada e se institui como ideal do Eu. As vivências de empuxo-à-mulher de um paranoico, dessa forma, se distinguem radicalmente da relação que a transexual estabelece com o feminino. Assim, podemos postular que, no plano ideativo, a transexualidade e a psicose se diferenciam na medida em que o destino dado a essa feminilidade originária é oposto nas duas condições e que, no que tange a tal destino psíquico da feminilidade, *a transexualidade é o negativo da psicose*.

Não obstante, tal distinção não impede que uma transexual seja também psicótica. Nesse sentido, devemos considerar que o destino dado à feminilidade originária é apenas um dos fatores decisivos na constituição da psicose, havendo outros fatores também determinantes, como as identificações estabelecidas pelos sujeitos nos primeiros anos de vida, a maior ou menor capacidade de holding e continência de seus cuidadores, a exposição precoce a situações dificilmente simbolizáveis, entre outros. Devemos, contudo, fazer a ressalva de que, se um sujeito, em decorrência de um quadro delirante psicótico, acredita ser de gênero oposto àquele que lhe foi designado, não necessariamente deverá ser considerado transexual – a transexualidade requer que a convicção de pertencer ao outro gênero faça parte do que é reconhecido como próprio ao sujeito, ou seja, esteja integrada ao Eu e não se manifeste, portanto, como produto de uma clivagem ou como a invasão de algo externo. Para ilustrar essa diferença entre um caso e outro, tomemos o exemplo simples de uma mulher que, em seu delírio psicótico, acredita ser o próximo Dalai Lama. Com certeza, o gênero do personagem de seu delírio não será suficiente para que a consideremos transexual, da mesma forma que o delírio feminilizante de Schreber também não o torna transexual. A descrição que Mayer e Kapfhammer fazem de um caso, no qual a identificação ao gênero oposto ao designado só ocorre nas crises do sujeito, também

entra na mesma linha de raciocínio: “Relatamos o caso de um transexual masculino de 32 anos com mania unipolar. Desde o início de sua psicose afetiva, observam-se estados alternantes de identificação masculina e feminina. O paciente se comportou como mulher somente nas fases maníacas” (Mayer & Kapfhammer, 1995, p. 225, tradução nossa). Eventualmente, delírios como esses podem se fazer acompanhar por demandas de procedimentos médicos, tais como utilização de hormônios e cirurgia. Nesses casos, obviamente, o acolhimento dessas demandas seria desastroso.

De outro lado, é possível pensar em casos nos quais a certeza de pertencer ao gênero diferente do que lhe foi designado está solidamente integrada ao “eu”, sem que essa integração impeça o surgimento de efeitos psicopatológicos importantes decorrentes, inclusive, das dificuldades de ordem social que cercam a condição transexual e que vêm se somar ao esforço de todo transexual para manter uma coesão egóica em condições tão adversas, ou seja, reconhecendo-se prisioneiro de um corpo em permanente conflito com a identidade de gênero. Nesses casos, seria exigida uma fineza diagnóstica maior, que pudesse levar em conta essas dificuldades inerentes à condição transexual. Em um estudo de caso publicado na *Revista Psychopathology*, os autores enfatizam a maior dificuldade de se conseguir diagnosticar a coincidência de transexualidade e psicose em um sujeito: “o relato do caso mostra a natureza problemática da distinção entre transexualismo e desejos transexuais induzidos pela psicose. Se há uma verdadeira comorbidade desses transtornos, faz-se necessário um processo sutilmente diferenciado para orientar a opinião médica e a terapia” (Habermeyer, Kamps, & Kawohl, 2003, p. 168, tradução nossa). No caso de se confirmar um diagnóstico concomitante de psicose, somente no decorrer dos atendimentos e a partir da história do sujeito poder-se-ia indicar ou não eventuais procedimentos de transexualização, estando sempre abertos, é claro, para outras soluções subjetivas possíveis.

Retomando a discussão sobre os ideais e a identificação estereotípica, muitas vezes presente na transexualidade: expusemos anteriormente que as transexuais, devido a tal forma de identificação, fecham-se com frequência à diferença como forma de tentar ser o mais parecido possível com as categorias normativas da sociedade e, assim, tentar escapar parcialmente da violência simbólica e real da transfobia. Dessa forma, gostaríamos de lembrar que o sofrimento transexual não é composto unicamente pelo desejo de adequação a uma identidade de gênero, mas também pelo desejo de se reconhecerem e serem reconhecidos como pertencentes à humanidade:

A humanidade só existe em gêneros, e o gênero só é reconhecível, só ganha vida e adquire inteligibilidade, segundo as normas de gênero, em corpos-homens e corpos-mulheres. Ou seja, a reivindicação última do/as transexuais é o reconhecimento social de sua condição humana. (Bento, 2006, p. 230)

Assim, compreende-se também que a cirurgia de transgenitalização, mesmo sendo uma opção legítima em grande parte dos casos, comporta tal complexidade: a sociedade muitas vezes continuará a não aceitar a transexual operada, pois ela permanecerá fora da normatividade vigente – não se torna uma mulher aos olhos da sociedade, mas sim uma transexual. Dessa forma, como lembra Arán (2006), pelo fato de essas pessoas estarem confrontadas constantemente com tais questões de “natureza existencial”, sintomas narcísicos ou limitrofes podem aparecer nesses casos, e devemos ter sempre em mente a relação desses sintomas com o contexto social amplo no qual eles se inserem. O mesmo ocorre com a estereotipia de suas identificações, que não pode ser desvinculada da normatividade social que governa o sistema de sexo-gênero. No entanto, essa estereotipia não é regra única nas construções identificatórias transexuais, havendo, certamente, outras formas de transexualidade que constroem a identidade de gênero de formas mais abertas.

Como um exemplo dessas transexualidades, evocamos aqui brevemente a personagem Agrado, do filme “Tudo sobre minha mãe” (1999), de Pedro Almodóvar. Agrado, em determinado momento do filme, é levada a ocupar o palco de um teatro para substituir uma peça que não pôde ser apresentada devido à ausência das atrizes. Nesse momento, Agrado fascina e seduz a plateia com o seguinte discurso:

Me chamam Agrado, porque toda a minha vida sempre tento agradar aos outros. Além de agradável, sou muito autêntica. Vejam que corpo. Feito à perfeição. Olhos amendoados: 80 mil. Nariz: 200 mil. Um desperdício, porque numa briga fiquei assim [mostra o desvio no nariz]. Sei que me dá personalidade, mas, se tivesse sabido, não teria mexido em nada. Continuando. Seios: dois, porque não sou nenhum monstro. Setenta mil cada,

mas já estão amortizados. Silicone. . . – Onde? [Grita um homem da plateia]. Lábios, testa, nas maçãs do rosto, quadris e bunda. O litro custa 100 mil. Calculem vocês, pois eu perdi a conta. Redução de mandíbula: 75 mil. Depilação completa a laser, porque a mulher também veio do macaco, tanto ou mais que o homem. Setenta mil por sessão. Depende dos pelos de cada um. Em geral duas a quatro sessões. Mas se você for uma diva flamenca, vai precisar de mais. Como eu estava dizendo, custa muito ser autêntica, senhora. E, nessas coisas, não se deve economizar, porque se é mais autêntica quanto mais se parece com o que se sonhou para si mesma. (Maluf, 2002, pp. 144-145, transcrição e comentários entre colchetes da autora)

Ao contrário da estereotipia descrita anteriormente, resultado da tentativa de se encaixar o máximo possível no binarismo social de gênero, Agrado descreve, em público, o processo de construção de seu corpo de mulher, mostrando-se aberta à alteridade.

O fenômeno transexual, dessa forma, pode se apresentar de diferentes maneiras, apesar de, com frequência, estar vinculado a formas estereotípicas de identificação à normatividade do sistema sexo-gênero. À psicanálise cabe acolher o sofrimento transexual, não sendo nem entusiasta desta condição nem tampouco a enxergando com preconceitos oriundos de um moralismo infundado. A cirurgia pode aparecer como opção, mas é necessário que estejamos sempre abertos a outras soluções (como uma transexual, por exemplo, que queira permanecer com o pênis sem que isto faça conflito com sua identidade de gênero), pois as transexualidades ultrapassam em muito a ideia comum do “transexual oficial” e não se deixam reduzir sem restos a nenhuma teoria.

Transsexuality, psychosis and originary femininity: between psychoanalysis and feminist theory

Abstract: This paper analyzes the theorizations about transsexuality in order to discuss its inclusion in the field of psychosis. Many concepts about transsexuality, ranging from the DSM to recent theorizations by Lacanian authors, are critically investigated in a dialogue with feminist theory authors. The hypothesis put forward is that originary femininity plays a different role in transsexuality and in some cases of psychosis, leading to the conclusion that transsexuality cannot be classified as pathology a priori.

Keywords: transsexuality, transsexualism, psychosis, femininity, psychoanalysis.

Transsexualité, psychose et féminité originaire: entre la psychanalyse et la théorie féministe

Résumé: Cet article analyse quelques théories sur la transsexualité dans le but de soulever des questions sur son inclusion dans le champ des psychoses. Plusieurs conceptions de la condition transsexuelle sont prises en compte de façon critique. Cette analyse englobe des positions prises par les responsables de la publication du DSM et va jusqu'à des contributions plus récentes de la psychanalyse lacanienne et des auteurs féministes. L'hypothèse que l'on cherche à soutenir propose que le destin donné

à la féminité originare n'est pas le memme dans la transsexualité et dans certains cas de psychose, ce que mène à la conclusion que la transsexualité ne peut pas être a priori qualifiée comme une pathologie.

Mots-clés: transsexualité, psychose, féminité, psychanalyse.

Transexualidad, psicosis y feminidad originaria: entre el psicoanálisis y la teoría feminista

Resumen: El presente estudio busca analizar las teorizaciones sobre la transexualidad, con el fin de discutir su inclusión en el campo de la psicosis. Varias conceptualizaciones sobre el fenómeno transexual, que se extienden desde el DSM hasta las teorizaciones recientes de psicoanalistas de la vertiente lacaniana, son analizadas en forma crítica a través de un diálogo con autoras de la teoría feminista. La hipótesis defendida es la de que el destino dado a la feminidad originaria es diferente en la transexualidad y en algunos casos de psicosis, lo que lleva a la conclusión de que la transexualidad no puede ser clasificada *a priori* como una patología.

Palabras clave: transexualidad, transexualismo, psicosis, feminidad, psicoanálisis.

Referências

- André, J. (1995). *Aux origines féminines de la sexualité*. Paris, France: PUF.
- Arán, M. (2006). A transexualidade e a gramática normativa do sistema sexo-gênero. *Ágora*, 9(1), 49-63.
- Arán, M. (2009). A psicanálise e o dispositivo da diferença sexual. *Estudos Feministas*, 17(3), 653-673.
- Associação Americana de Psiquiatria (1995). *DSM-IV-TR Manual diagnóstico e estatístico dos transtornos mentais* (4a ed.). Porto Alegre, RS: ArtMed.
- Associação Americana de Psiquiatria (2014). *DSM-V Manual diagnóstico e estatístico dos transtornos mentais* (5a ed.). Porto Alegre, RS: ArtMed.
- Ávila, S., & Grossi, M. P. (2010). Maria, Maria, João, João: reflexões sobre a transexperiência masculina. *Anais do Seminário Internacional Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos*, Florianópolis.
- Bento, B. (2006). *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro, RJ: Garamond.
- Butler, J. (1993). *Bodies that matter: on the discursive limits of "sex"*. New York, NY: Routledge.
- Butler, J. (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira.
- Czermak, M. (1982). Précisions sur la clinique du transsexualisme. *Le discours psychanalytique*, (3), 16-22.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1976). *O anti-Édipo*. Rio de Janeiro, RJ: Imago.
- Derrida, J. (2007). O carteiro da verdade. In *O cartão-postal: de Sócrates a Freud e além* (pp. 457-542). Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira. (Trabalho original publicado em 1980)
- Ferraz, F. C. (2008). Oprimado do masculino em xeque [versão eletrônica]. *Percursos*, (40). Recuperado de <http://www1.uol.com.br/percurso/main/pcs40/40CarvalhoFerraz.html>
- Freud, S. (1996). Rascunho M. In *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (vol. I). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1897).
- Freud, S. (1996). Conferência XXXIII: Feminilidade. In *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (vol. XXII). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1933)
- Freud, S. (1996). Análise terminável e interminável. In *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (vol. XXIII). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1937)
- Frignet, H. (2002). *O transexualismo*. Rio de Janeiro, RJ: Companhia de Freud.
- Greenon, R. R. (1966). A transvestite boy and a hypothesis. *International Journal of Psychoanalysis*, 47(2), 396-403.
- Greenon, R. R. (1968). Dis-identifying from mother: its special importance for the boy. *International Journal of Psychoanalysis*, 49(2), 370-374.
- Habermeyer, E., Kamps, I., & Kawohl, W. (2003). A case of bipolar psychosis and transsexualism. *Psychopathology*, 36(3), 168-170.
- Lacan, J. (1971, 8 Décembre). *Le séminaire, livre XIX... ou pire*. Recuperado de <http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1971.12.08.pdf>
- Lacan, J. (1996). Entretien avec Michel H. In *Sur l'identité sexuelle : à propos du transsexualisme* (Obra coletiva). Paris, France: Association Freudienne Internationale. (Trabalho original publicado em 1976)
- Laplanche, J. (1992). *Novos fundamentos para a psicanálise*. São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Maluf, S. (2002). Corporalidade e desejo: tudo sobre minha mãe e o gênero na margem. *Estudos Feministas*, 10(1), 143-153.
- Mayer, C., & Kapfhammer H. P. (1995). Coincidence of transsexuality and psychosis. *Nervenarzt*, 66(3), 225-230.
- Melman, C. (2003). *Novas formas clínicas no início do terceiro milênio*. Porto Alegre, RS: CMC.

- Millot, C. (1992). *Extrasex: ensaio sobre o transexualismo*. São Paulo, SP: Escuta.
- Saadeh, A. (2004). *Transtorno de identidade sexual: um estudo psicopatológico de transexualismo masculino e feminino* (Tese de doutorado). Universidade de São Paulo.
- Stoller, R. (1975). *Sex and gender: the transsexual experiment*. London, England: Hogarth Press.
- Stoller, R. (1978). La difficile conquête de la masculinité. In S. Freud, *L'identification: l'autre c'est moi*. Paris, France: Tchou.
- Stoller, R. (1982). *A experiência transexual*. Rio de Janeiro, RJ: Imago.
- Teixeira, M. C. (2003). *A mudança de sexo em close: um estudo sobre o fenômeno contemporâneo do transexualismo, a partir da abordagem lacaniana das psicoses* (Dissertação de mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Teixeira, M. C. (2006a). O transexualismo e suas soluções. *Asephallus*, 1(2). Recuperado de http://www.isepol.com/asephallus/numero_02/artigo_06port_edicao02.htm
- Teixeira, M. C. (2006b). Mudar de sexo: uma prerrogativa transexualista. *Psicologia em Revista*, 12(19), 66-79.

Recebido: 30/09/2014

Revisado: 26/02/2015

25/05/2015

30/09/2015

Aprovado: 05/02/2016