

A PSICANÁLISE E O DISPOSITIVO DIFERENÇA SEXUAL*

Márcia Arán**

Resumo: Diante da nova cartografia das relações entre gêneros e das sexualidades na cultura contemporânea, pretendemos discutir em que medida a psicanálise se apresenta como mais um dispositivo da sexualidade tal como concebido por Foucault, o qual procura reinstaurar o modelo tradicional da *diferença sexual*, através da reiteração da norma heterossexual da dominação masculina. Além disso, indagamos ainda em que medida a psicanálise pode permanecer como uma teoria crítica e uma prática clínica que permita uma relação produtiva com as novas configurações de gênero no contemporâneo, abrindo brechas para a concepção de novas formas de subjetivação. Com esse objetivo analisaremos o debate psicanalítico sobre 1) os deslocamentos do feminino e a positividade da feminilidade; 2) o casamento homossexual e a homoparentalidade e 3) a clínica da transexualidade.

Palavras-chave: sexualidade, diferença sexual, psicanálise, gênero, cultura.

Abstract: Before the new cartography of gender relationships and sexualities in contemporary culture, we intend to discuss in which way psychoanalysis presents itself as one of the devices of sexuality as conceived by Foucault, which tries to reinstate the traditional model of *sexual difference* through the reiteration of the heterosexual norm of male domination. Furthermore, we inquire how psychoanalysis can remain a critical theory and a clinical practice that allow a productive relationship with the new configurations of gender, which disclose the conception of new forms of subjectivity. With this aim, we will analyze the psychoanalytical debate on (1) the displacements of feminine and the positiveness of femininity; (2) the homosexual marriage and the homoparentality; and (3) the clinics of transsexuality.

Keywords: Sexuality, Sexual Difference, Psychoanalysis, Gender, Culture.

1. A psicanálise e a sexualidade

De todos os elementos da teoria psicanalítica, a questão da sexualidade e da diferença sexual é provavelmente aquele que mais sofreu modificações ao longo da obra freudiana. Embora o papel preponderante da sexualidade tivesse sido reconhecido por Freud desde a década de 90 do século XIX, com a teoria do trauma e da sedução, a elaboração teórica desse conceito sempre foi extremamente complexa. Nesse sentido, segundo Renato Mezan,¹ a história da evolução do conceito de sexualidade é idêntica à história da psicanálise.

* Este artigo foi publicado originalmente na *Revista Estudos Feministas*, v.17, n.3, set./dez. 2009. Agradecemos às suas editoras Mara Coelho de Souza Lago e Susana Bornéo Funck, por se solidarizarem com essa homenagem e autorizarem a publicação em nossa revista.

** Psicanalista, Doutora em Saúde Coletiva (IMS/UERJ), Professora Adjunta (IMS/UERJ).

Porém, se a concepção de sexualidade infantil elaborada por Freud, em 1905, pode ser considerada uma revolução na forma de conceber a sexualidade humana, notadamente pela sua caracterização perverso-polimorfa, os destinos dessa formulação, principalmente no que se refere à teorização do Complexo de Édipo/Castração, sempre foram motivo de discussão, discórdias e reformulações. O próprio Freud já sugerira no decurso de sua obra a existência de um período pré-edípico, fruto da sua elaboração sobre a sexualidade feminina, indicando uma relação primária da criança - no caso da menina - com a sua mãe.² Esses pressupostos tiveram eco nas elaborações pós-freudianas sobre a clínica, e sobre a própria noção de sexualidade.

Resumidamente, podemos conceber os destinos pósfreudianos dessa elaboração em três vertentes: 1) no desenvolvimento da teoria das relações objetais precoces que não têm no Complexo de Édipo a sua maior referência. Mais particularmente, por exemplo, em Balint destaca-se a noção de área da falha básica; em Winnicott isso se faz notar pela importância atribuída às noções de mãe e ambiente suficientemente bons e de objeto transicional; 2) no retorno a Freud realizado por Lacan que, procurando avançar em relação ao Complexo de Édipo/Castração freudiano, faz do Édipo estrutural - no qual a ênfase é colocada no significante fálico - a condição de passagem da natureza para a cultura e, conseqüentemente, da constituição do sujeito desejante e da diferença sexual; 3) mais recentemente, nas críticas realizadas à norma edípica feitas por filósofos pós-estruturalistas como Deleuze e Guattari - que, através do conceito de máquina desejante, procuram indicar a possibilidade de um outro registro de abordagem para as sexualidades não edípicas - ou pela contribuição de Judith Butler através da crítica à matriz heterossexual, frequentemente reiterada pela teoria psicanalítica oficial.

Como podemos observar, existem várias abordagens possíveis para o tema "psicanálise e sexualidade". Escolhemos desenvolver aqui os destinos dessas formulações no debate sobre a questão da diferença sexual na atualidade. Partimos do pressuposto de que a questão da sexualidade, embora estreitamente relacionada ao conceito de inconsciente e pulsão, é uma formulação histórica e contingente. Nesse sentido, repensar o sexual na

psicanálise não é apenas uma necessidade ética e política, mas também uma tarefa teórica da maior importância. Assim, para considerarmos a atualidade da psicanálise temos de levar em conta as mudanças ocorridas no território das sexualidades nos últimos anos.

Os principais fenômenos constitutivos dessa mudança são: 1) a escolarização das mulheres; 2) a entrada da mulher no mercado do trabalho; 3) a separação da sexualidade da reprodução; 4) a crise da forma burguesa da família nuclear; 5) uma política de visibilidade para a homossexualidade; e, ainda mais recentemente, 6) as modificações corporais realizadas por transgêneros, transexuais e intersexuais. Esses fenômenos provocaram deslocamentos importantes nas referências simbólicas organizadoras da sociedade moderna, principalmente a partir do deslocamento das fronteiras entre homem (público) e mulher (privado), configurando um novo território para pensar a diferença sexual.³

A partir dessa perspectiva, segundo Maria Andréa Loyola e Remy Lenoir,⁴ assistimos atualmente nas sociedades ocidentais contemporâneas, com variações históricas, à passagem de um sistema de reprodução tradicional, baseado na família e no casamento, para um sistema individualista baseado na gestão estatística das populações e na filiação, no qual as relações entre os indivíduos são fixadas juridicamente, ou seja, são estabelecidas em termos de direito. Nesse sentido, mudanças significativas vêm ocorrendo na organização social no século XX, as quais se expressam diretamente na relação entre os gêneros.

Diante dessa nova cartografia das relações de gênero e das sexualidades, pretendemos discutir em que medida a psicanálise se apresenta como mais um dispositivo da sexualidade tal como concebido por Foucault,⁵ o qual procura reinstaurar o que Thomas Laqueur⁶ definiu como sendo o modelo essencialista da diferença sexual, historicamente construído nos séculos XVIII e XIX, através da primazia da heterossexualidade e da dominação masculina. Além disso, indagamos ainda em que medida a psicanálise pode permanecer como uma teoria crítica e uma prática clínica que permitam o reconhecimento e

o acolhimento de sexualidades disruptivas, as quais revelam novas formas singulares de subjetivação e de construções de gênero.

Com o objetivo de circunscrever esse debate sobre psicanálise e sexualidade, apresentaremos em seguida as principais hipóteses desenvolvidas por Freud nos "Três ensaios para uma teoria sexual",⁷ texto de 1905, para posteriormente discutirmos alguns destinos dessa teoria na cultura contemporânea.

2. O Complexo de Édipo/Castração e as normas de gênero

Freud inicia a sua teorização nos "Três ensaios para uma teoria sexual", de 1905, opondo-se à "opinião popular" segundo a qual a sexualidade não existiria na infância, mas se manifestaria somente na puberdade, e que ela se revelaria através de uma atração natural entre os sexos opostos, cuja finalidade seria a reprodução. O autor discorda dessas premissas no que se refere à época do surgimento da sexualidade, à natureza necessariamente heterossexual do objeto e à limitação da sexualidade ao primado genital. Sua discordância incide primeiramente sobre o estudo das perversões, inaugurando um deslocamento sem precedentes à normalização sexual instaurada pela psiquiatria, medicina e sexologia do século XIX.

Com efeito, ao distinguir "pulsão" de "objeto" sexual, tanto as trajetórias ditas "perversas" como aquelas consideradas "normais" passam a ser compreendidas através da relação do sujeito com o outro, na experiência dos cuidados maternos da primeira infância. Sendo assim, ao problematizar os "desvios" sexuais, principalmente o estatuto de degeneração e de hereditariedade da homossexualidade - chamada na época de "inversão" -, Freud inaugura uma nova forma de conceber a sexualidade humana, afirmando que a neurose é apenas o negativo das perversões. Destacam-se, nesse momento, as características perverso-polimorfas das pulsões sexuais, assim como a importância do caráter erógeno do corpo.

Na sequência desse raciocínio, Freud observa que é só no período de latência que serão construídos os "diques" que posteriormente servirão para

reprimir a diversidade e a plasticidade das pulsões parciais. Se acompanharmos as primeiras edições dos "Três ensaios...", poderemos observar que, a esse respeito, Freud se refere à vergonha, à repugnância e às exigências dos ideais éticos e estéticos. Dessa forma, as hipóteses sobre as transformações que ocorrem na puberdade ainda não estão associadas aos destinos do Complexo de Édipo, assim como não oferecem uma explicação satisfatória para a constituição da identidade sexual e para a escolha de objeto. Somente mais tarde, com a elaboração de novos conceitos, o autor vai chegar a uma tese mais acabada sobre a constituição edípica.

Para Freud, o Complexo de Édipo é um fenômeno inconsciente que se constitui num momento de passagem que mobiliza pulsões, afetos e representações ligadas aos pais. Na sua chamada forma positiva, o complexo se apresenta como na história do Édipo-Rei de Sófocles: desejo de morte do rival, que é a personagem do mesmo sexo, e desejo sexual pela personagem do sexo oposto. Esse complexo está estritamente relacionado à noção de Castração, o qual vai desempenhar uma função interditora e normativa que terá diferentes destinos nas trajetórias masculinas e femininas.

De forma resumida, tendo o menino como modelo, em 1908, Freud vai se referir ao pênis como principal objeto autoerótico e fonte de autoestima no menino. Este, do ponto de vista freudiano, ao deparar-se com os órgãos genitais femininos, inicialmente não compreende a falta do membro e, como por efeito de uma ilusão, afirma que "ainda é pequeno, mas quando ela [a menina] for maior crescerá".⁸ Porém, mais tarde, quando reprimido pelos pais em relação à masturbação, essa visão teria para o menino um efeito retroativo de ameaça de castração. No que se refere à menina, Freud afirma que a "anatomia" teria demonstrado que o órgão correspondente ao pênis seria o clitóris; assim, diante da visão dos órgãos genitais masculinos, ela desenvolveria um grande interesse que se converteria em inveja - fundamental para a efetivação da mudança de zona erógena e troca de objeto.

Alguns autores consideram que essa história de que na puberdade uma onda de repressão afetaria a sexualidade clitoridiana e a transmitiria para a

vagina pode ser compreendida como se Freud tivesse descoberto as bases anatômicas para "o mundo do gênero do século XIX". Assim, em uma época obcecada em distinguir os papéis sociais do homem e da mulher, essa teoria tenta embasar o fundamento dessa diferença na "complementaridade" entre pênis e vagina. Em lugar nenhum ficara tão evidente como uma narrativa declaradamente cultural se forja sob um disfarce anatômico⁹ e, também, como a teoria freudiana da diferença sexual é uma espécie de moldura para a plasticidade das pulsões parciais.

Porém, como vimos acima, para Freud o Complexo de Édipo se apresenta num momento de passagem e por isso mesmo deverá ser superado e destruído. Segundo Michel Tort, o trabalho analítico teria como função ajudar a analisar as formulações sintomáticas que resultam dessa passagem, caso ela não ocorra de forma satisfatória. Assim, ainda que para Freud o Complexo de Édipo tenha um efeito normativo - em que a mulher tem como destino "a inveja do pênis" -, ele não adquire uma função estrutural e não significa uma prova da entrada do sujeito na cultura ou na civilização. Nesse sentido, é fundamental distinguir o pressuposto teórico da dissolução do complexo de Édipo da transformação do Complexo de Édipo em condição de subjetivação.¹⁰

É a interpretação lacaniana que fará do Édipo um processo de acesso ao simbólico, pelo qual a criança vai se constituir como sujeito, mediante a operação inaugural da metáfora paterna e seu mecanismo correlativo, o recalque originário da "coisa" materna. Sabemos o quanto essa interpretação teve eco na comunidade psicanalítica como um todo e inclusive pretendeu definir a própria ideia de cultura como ligada necessariamente ao pai. Com efeito, para Lacan, a função separadora atribuída ao pai vai constituir tanto o ideal do ego, quanto a conexão da normatividade libidinal com uma normatividade cultural. No entanto, parece evidente que nesse esquema "a mãe, depois o pai", que pretende definir um funcionamento psíquico universal, corresponde exatamente ao que está previsto na divisão tradicional entre os sexos, ao menos no que concerne ao ponto fundamental do papel designado às mães na primeira infância.¹¹

Dessa forma, retomando o fio condutor da nossa argumentação, podemos perceber que ou a psicanálise se transforma em um saber normativo - que estabelece um esquema psicológico universal e a-histórico tendo o Édipo como referência - ou recusa essa posição e parte em busca de outra leitura das sexualidades. Nesse caso, ela precisaria distinguir o que permanece como fantasia edipiana no processo de subjetivação, e o que pode ser um arranjo histórico e contingente ligado às mudanças nos destinos da diferença sexual e à distribuição das funções materna e paterna na cultura contemporânea.

Ainda segundo Tort,¹² parece evidente que essa equação que concebe uma relação materna primária, intrinsecamente alienante e onipresente - da qual o sujeito só poderá sair pela intervenção de um terceiro -, parte da concepção de que as mulheres necessariamente vivem um processo simbiótico por não serem concebidas como sujeitos. Nesses termos, tudo indica que a relação objetal precoce com a mãe é prioritariamente psicotizante ou fonte de futuras perversões. Referindo-se ao trabalho de Jéssica Benjamin,¹³ o autor afirma que parece que se esquece que a mulhersujeito na experiência de preocupação materna primária negocia, ela mesma, sua própria autonomia em relação à criança.

Após o trabalho de vários psicanalistas que se detiveram nessa relação primária entre mãe e bebê, como Winnicott, por exemplo, é fundamental a diferenciação entre a fantasia da onipresença materna e a experiência real. Se considerarmos a onipresença como uma fantasia, a questão de se tornar sujeito está estritamente ligada às condições de ilusão mantidas pela "mãe suficientemente boa" e à desilusão materna. Trata-se então de saber como a criança pode suportar a separação, a ausência, a diferenciação da mãe, sem que necessariamente essa experiência tenha de ser descrita como uma patologia materna, ou seja, uma patologia próxima da psicose que não permite que o bebê se relacione com o mundo.¹⁴ A consequência desse raciocínio seria o deslocamento da noção de simbolização e de alteridade na teoria psicanalítica da equação "mãe alienante"/"pai separador".

Não é difícil perceber como a teoria descrita acima reproduz o modelo binário da diferença sexual construído nos séculos XVIII e XIX,¹⁵ ao qual nos referíamos antes, efetuando, no entanto, um deslocamento da concepção normativa da dualidade "mulher (natureza)/homem (cultura)" para uma tese estruturalista. Assim, cabe perguntar em que medida os conceitos de identificação e sexuação na psicanálise estão de tal forma adstritos a uma lei estabelecida *a priori*, que acabam por fixar e restringir as manifestações das sexualidades a duas posições normativas: "masculino" e "feminino". No entanto, se existe um território sexual "fora" ou "anterior" ao simbólico, em relação ao qual o próprio simbólico se constitui através da metáfora paterna, é fundamental reconhecer como as contingências históricas e políticas podem promover deslocamentos subjetivos nesse mesmo território ampliando as possibilidades de vida.

Diante disso, podemos constatar como o registro do simbólico baseado numa concepção estruturalista da diferença sexual tem se caracterizado como um limite às tentativas de reconfiguração das relações sociais, limite este expresso principalmente no debate contemporâneo sobre as novas formas de subjetivação e construções de gênero.¹⁶ Por isso, concordamos com Judith Butler quando ela afirma que a distinção entre a lei simbólica e a lei social não pode mais ser mantida, que o próprio simbólico é a sedimentação de práticas sociais e que as alterações radicais do parentesco demandam uma reformulação dos pressupostos estruturalistas da psicanálise.¹⁷

Para um melhor desenvolvimento do tema, examinaremos a seguir algumas das principais ideias veiculadas no debate psicanalítico contemporâneo sobre os deslocamentos do feminino, o casamento homossexual e a homoparentalidade e, finalmente, a clínica da transexualidade.

3. Deslocamentos do feminino e a positivação da feminilidade

Em linhas gerais, a teoria psicanalítica oficial oscila entre descrever a sexualidade feminina a partir da dialética de ter ou não o pênis-falo - em que

necessariamente a mulher só pode ser concebida como um sujeito marcado pela sua inferioridade -, e situá-la no registro da não existência. Como vimos acima, para Freud, o destino da sexualidade feminina é a inveja do pênis, tendo na sua versão positiva a maternidade e na negativa a renúncia e a virilização. Já para Lacan, considerando-se as suas fórmulas de sexuação, o lado feminino acaba sendo um limite interno ao masculino, onde a mulher aparece como "não-toda" inscrita na função fálica. A própria escolha do falo como significante do desejo significa uma posição sexuada de quem só pode conceber o feminino a partir da exclusão. O que se observa nesse contexto é uma espécie de versão psicanalítica para o modelo da dominação masculina em que, como diz Lacan, "a mulher não existe".¹⁸

As teses freudianas sobre a sexualidade feminina foram constantemente criticadas ao longo do século XX, e já é um consenso na comunidade psicanalítica a necessária reformulação desses postulados.¹⁹ No entanto, as teses lacanianas sobre as fórmulas de sexuação continuam a ser frequentemente evocadas no debate atual sobre o feminino e sobre a diferença sexual, principalmente quando se argumenta que elas expressariam mais a relação do sujeito com a alteridade do que propriamente a descrição de posições sexuadas masculinas e femininas. Considerando a importância desse debate, examinemos melhor essa questão.

No *Seminário XX. Mais, ainda* Lacan desenvolve a premissa de que a mulher é "não-toda" inscrita no simbólico. Quando problematiza a fórmula da "não relação sexual", o autor parte da escrita de uma dissimetria entre os sexos composta pela ordem do UM: o significante ou o sujeito do inconsciente, e pela ordem do Outro: que se expressa como ausência ou como vazio. A partir daí desenvolve como cada um dos lados se relaciona com o quantificador universal, ou seja, o falo. Esse recurso à universalidade se constitui, como sabemos, a partir de uma equação lógica que conjuga a filosofia aristotélica sobre a relação entre o universal e o particular e a teoria aritmética de Frege.

Lacan interpreta à sua maneira o mito freudiano em "Totem e tabu" afirmando que o que define um homem é que ele esteja submetido à lógica da

castração. Isso se torna possível justamente porque, no inconsciente, há o registro de que "ao menos um", ou seja, o pai da horda primitiva, não era castrado, já que gozava de todas as mulheres. Utilizando a lógica proposicional de que "ao menos um não é castrado", ele ancora a existência do masculino como um significante. Dessa forma, "Existe um", o mito do pai da horda, para proporcionar aos homens um conjunto. No que se refere às mulheres, Lacan afirma que estas não são totalmente marcadas pela castração. Esse postulado se baseia na premissa de que as mulheres não fazem um todo, já que não existe um mito do lado feminino, ou seja, uma exceção, que a faça existir como significante. Dessa maneira, a mulher é "não-toda" inscrita no simbólico.²⁰

É interessante observar que, embora o universal seja definido a partir da referência ao falo, o que funda propriamente a dissimetria entre os sexos, ou seja, o que propicia uma abertura nessa fórmula fechada do universal ou do simbólico é exatamente o fato de o lado feminino ser "nãotodo". Porém, para sustentar essa abertura, que garante, ao mesmo tempo, um limite ao simbólico e um acesso ao gozo, é necessário pressupor que "a mulher não existe".²¹ Entretanto, o que fica patente na composição das fórmulas de sexuação é que a lógica do "não-toda" conjugada com a afirmação de que "a mulher não existe" se mantém absolutamente atrelada ao modo masculino de ver as coisas. Pois se trata, antes de tudo, de proporcionar ao sujeito do inconsciente, descrito como sendo necessariamente masculino, um acesso ao gozo. Assim, como diz Monique David-Ménard, quando Lacan diz "A mulher não existe", ele não exprime somente que ela não se define como universal no que tem de feminino, mas também que sua posição sexuada não é um ato que se escreveria como o que faz exceção a uma regra... Será certamente preciso avessar as coisas, dizendo que é porque os homens têm necessidade de colocar o feminino no lugar do enigma que são levados a dizer, em espelho com relação a eles mesmos, que as mulheres se acham numa posição de excesso com relação ao simbólico, incapazes de dizer de que é feito seu gozo.²²

Porém, quando se defende a manutenção das fórmulas de sexuação, costuma-se dizer que toda essa construção do "não-todo" serve para se

contrapor à ilusão da completude do encontro sexual, o que, de fato, não deixa de ser uma contribuição importante de Lacan. Além disso, argumenta-se que o lado masculino e o lado feminino não correspondem, necessariamente, ao que se define como sendo homem ou mulher, já que qualquer sujeito falante pode se inscrever de um lado ou de outro da fórmula. E ainda, diz-se que as mulheres manteriam, de qualquer forma, alguma relação com a função fálica além de ganhar de presente um gozo a mais.²³

Além disso, recentemente, alguns autores lacanianos, como Zizek,²⁴ por exemplo, argumentam que, a partir das reformulações feitas por Lacan ao final de sua obra, o conceito de diferença sexual teria apenas um caráter formal, ou seja, sem conteúdo, indicando um limite para a atividade de simbolizar.²⁵ Contudo, mesmo que fosse possível abstrair o lugar dos homens e mulheres nas fórmulas de sexuação para discutir essa tese - o que do nosso ponto de vista é quase impossível, já que os significantes (homem e mulher) são construídos independentemente (antes) da fórmula -, uma pergunta se impõe: por que cabe às mulheres o lugar do "não-todo", já que apenas se trata de um *affaire* lógico?... Aí, é sempre a mesma resposta que se impõe como um *proiri*:

[...] seria necessário que o sujeito admitisse que a essência da mulher não é a castração e, para dizer tudo, que é a partir do Real, a saber que, deixando de lado um pequeno nada insignificante - não digo isso ao acaso - elas não são castráveis porque o phallus, o qual eu sublinho que absolutamente ainda não disse o que é, elas não o têm.²⁶

Esta é uma afirmação bastante polêmica, na qual Lacan procura definir o que são as mulheres a partir do deslizamento de um argumento lógico para um argumento essencialista, demonstrando a existência de uma vacilação entre uma concepção formal e transcendente da diferença sexual e uma concepção histórica, e por vezes ideológica, do dimorfismo sexual. Assim, é preciso lembrar que, apesar da importância da afirmação de que "não há Outro do Outro", já que o Outro suposto a partir do simbólico só pode ser definido como real, inexistente, Lacan situa, de certa forma, este Outro no suposto não saber das mulheres, naquilo que elas teriam de enigmático. Nas suas palavras,

Não há mulher senão excluída da natureza das coisas, que é a natureza das palavras, e temos mesmo que dizer que se há algo de que elas mesmas se lamentam bastante, por hora, é mesmo disto - simplesmente, elas não sabem o que dizem, é toda a diferença que há entre elas e eu... Nem por isso deixa de acontecer que, se ela está excluída pela natureza das coisas, é justamente pelo fato de que, por ser não-toda, ela tem, em relação ao que designa de gozo, a função fálica, um gozo suplementar.²⁷

Assim, cabe perguntar: em que medida as fórmulas de sexuação não descreveriam uma forma específica de subjetivação que tem como paradigma o desejo masculino em uma sociedade que se estrutura a partir de relações de dominação entre os gêneros, onde a mulher não é considerada como sujeito? Trata-se do que Tort definiria como "a versão formal do assujeitamento das mulheres ao fantasma de castração dos homens".²⁸ Se isso faz sentido, poderíamos afirmar que essa tese se baseia em parte na necessidade de perpetuar uma forma de organização social específica. A partir dessas considerações, torna-se fundamental contextualizar historicamente esse debate e afirmar que a teoria da diferença sexual na psicanálise, tanto em Freud quanto em Lacan, é a forma masculina de se inscrever na história conflitiva que marcou a diferença entre os sexos na cultura ocidental. Além disso, deve-se considerar a existência do lado feminino, sem defini-lo apenas como negativo. A positivação do feminino exigiria pressupor não apenas um além do falo, mas, antes de tudo, uma outra forma de erotismo que não tenha no falo a sua referência.²⁹

Alguns psicanalistas influenciados pelos deslocamentos do feminino na cultura contemporânea - como, por exemplo, Márcia Arán, Regina Neri, Monique Schneider, Joel Birman, Monique David-Ménard, Silvia Nunes,³⁰ entre outros - têm recuperado o paradigma da feminilidade na obra freudiana a fim de expressar e trabalhar esse limite da teoria psicanalítica, tal como descrito acima, para com isso construir um novo território no qual se possa pensar diferentemente a diferença. Os principais elementos de ligação entre essas teorias são: 1) uma crítica à centralidade da ideia do Édipo e do complexo de castração na psicanálise; 2) uma releitura da ideia de corpo erógeno na teoria freudiana com o objetivo de fundamentar metapsicologicamente a ideia de um excesso pulsional, pressuposto fundamental para que se possa pensar a multiplicidade das experiências subjetivas; 3) uma abordagem dos processos

de subjetivação que toma como base referências extraídas da estética, em que a diferença se expressa como singularidade.

Nessa nova abordagem da diferença, que se faz pelo deslizamento entre a ideia de feminino e de singular, está condensado o que sempre foi excluído pela cultura ocidental, em nome do princípio de identidade. O grande desafio é afirmar a especificidade da experiência vivida, ou seja, a positividade do corpo feminino na sua diferença, já que essa experiência foi historicamente recalcada ou mesmo expulsa do esquema simbólico dominante, sem pressupor que essa alteridade constitua um outro modelo (oposto ao masculino) e sim a afirmação de uma multiplicidade de singularidades. Nesse sentido, esse gesto de positivação da feminilidade teria longo alcance como crítica da cultura e forma de enunciação de novas subjetividades.

4. O casamento homossexual e a homoparentalidade

Outro tema em que a problematização da diferença sexual na psicanálise se mostra premente é o debate sobre o casamento homossexual e a homoparentalidade. Esse fato pode ser observado nas inúmeras manifestações de psicanalistas no debate público sobre as novas formas de união civil entre homossexuais, principalmente na França.³¹ A conquista de visibilidade por parte da conjugalidade homossexual, que se expressa na reivindicação de reconhecimento jurídico do casal, tem gerado várias manifestações em defesa da ordem moral conservadora.

Dois argumentos têm sido frequentemente evocados. O primeiro diz respeito à necessidade da preservação da instituição "família" - heterossexual e reprodutora - como célula base da sociedade, resistindo ao reconhecimento de outras formas de vida familiar, parentesco e modos de vida que emergem no tecido social. O segundo argumento estabelece a necessidade de preservar "o simbólico", leia-se a "articulação da diferença sexual com a diferença de gerações", como condição da cultura e da emergência da subjetividade, sem que se concebam outras possibilidades para processos de simbolização. Essas duas premissas utilizam a torto e a direito algumas referências da teoria

psicanalítica. Segundo Irène Thèry, uma das principais divulgadoras desta teoria,

De fato, nenhuma sociedade pode deixar de distinguir os homens das mulheres, as crianças dos adultos, e certamente o sexual do não sexual. A verdadeira questão não é a supressão das diferenças, ela é, acima de tudo, a de saber em qual plano se exprimem e se exprimiriam daí em diante estas diferenças: no plano do direito ou no plano de fato? No plano das significações comuns instituídas ou o das escolhas privadas? No da ordem simbólica ou no das situações concretas? Os debates levantados pelo reconhecimento da homossexualidade não adquirem todo o seu alcance a não ser relacionados com estes três eixos maiores de diferenciação simbólica que são o casal, o gênero e a filiação.³²

Nesse contexto, nota-se que as noções de alteridade e diferença estão totalmente atreladas à polaridade masculino/feminino, ou seja, à heterossexualidade, como se na homossexualidade ou na homoparentalidade não fosse possível viver a diferença.

Uma das principais referências utilizadas nessa argumentação diz respeito a algumas noções psicanalíticas, como, por exemplo, a "função paterna", a "dupla referência identitária" e o dispositivo *diferença sexual*, que passam a ser utilizados como norma para compreender a cultura e a sociabilidade, transformando tudo o que está "fora" numa constante ameaça.³³ Nesse sentido, o Complexo de Édipo e o Simbólico são considerados um *telos* em relação ao qual a homossexualidade só pode ser pensada como narcisismo ou como perversão. Vários foram os autores que se utilizaram de algumas elaborações de Freud e Lacan para fundamentar argumentos políticos e científicos contra o casamento e a filiação homossexual. O psicanalista e jurista Pierre Legendre, por exemplo, ao conceber uma antropologia dogmática, declara que o pai e a mãe são insígnias fundadoras da sociedade assim como da família, e que, portanto, deveriam ser instituídas e garantidas pelo direito. Em uma entrevista, amplamente citada e publicada pelo jornal *Le Monde* em 23 de outubro de 2001, o autor afirma:

O pequeno pacto de solidariedade [Pacs - Pacto Civil de Solidariedade - que desde 1999, na França, pode ser efetuado por homossexuais] revela que esse Estado abdicou de suas funções de garantia da razão... Instituir a homossexualidade com o status familiar é colocar o princípio democrático a serviço da fantasia. Isso seria fatal, na medida em que o direito, fundado no princípio genealógico, abre espaço para uma lógica hedonista, herdeira do nazismo.³⁴

Da mesma forma, Charles Melman, referindo-se a um debate sobre a adoção de uma criança realizado por um casal de mulheres, afirma:

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. Essa criança está ali com o casal para que os pais adotivos possam gozar com ela, e esse gozo dos pais é a única causa da presença dessa criança no mundo.³⁵

Podemos observar que a violência dessas interpretações pretende fazer da psicanálise uma teoria fundadora da sociedade, guardiã da lei dita simbólica, afastando-se em muito das concepções teóricas e clínicas que pretendem compreender e acolher o sofrimento psíquico e a produção de subjetividades.³⁶

Nessas condições, Eric Fassin³⁷ demonstra como a "ordem simbólica do parentesco" teria por vocação reinstaurar a ordem social ameaçada pelas incertezas do casamento homossexual. Sendo assim, essa proposição acaba por atribuir ao eixo da filiação a responsabilidade por uma suposta coesão social, dado que ele articularia a diferença sexual com a diferença de gerações, deslocando para o nível "antropológico" ou "psicanalítico" a problematização sobre a família.

Na maioria das vezes quando se trata do indivíduo homossexual no âmbito privado, o argumento psicanalítico não se mostra conservador ou discriminatório. O problema aparece, como dizíamos antes, no reconhecimento público do laço homossexual, ou seja, quando mudanças sociais e políticas começam a fazer perecer os pilares de sistemas teóricos que não mais se sustentariam a partir do estremecimento do dispositivo *diferença sexual*, suposto fundador da cultura, e da própria teoria.³⁸

No entanto, vários autores têm procurado deslocar o dispositivo normativo da diferença sexual das múltiplas possibilidades de entendimento das próprias noções de diferença e alteridade. Estudos recentes sobre a homoparentalidade demonstram que se trata muito mais de sexualidades diferentes, admitidas ou não na família, do que de uma diferença entre sexos,

inscrita ou não na filiação.³⁹ Portanto, não podemos dizer *a priori* que não existem alteridades nessas relações. O reconhecimento da capacidade de cuidar de uma criança não pode estar vinculado à orientação sexual de seus pais.

A possibilidade do exercício e da inscrição da alteridade não se resume à alteridade sexual: masculino/feminino.⁴⁰ Existem várias possibilidades de diferenciação e, nesse sentido, de construção de um modo de vida ou de uma vida familiar.

5. A clínica da transexualidade

Outro desafio para a psicanálise que também merece uma discussão mais atenta neste início de século refere-se a algumas argumentações utilizadas no debate atual sobre transgêneros e transexualidades, a qual, do nosso ponto de vista, deve ser revista.

A transexualidade caracteriza-se 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).⁴¹ A teorização sobre esse fenômeno está baseada em dois dispositivos distintos: o primeiro diz respeito ao avanço da biomedicina na segunda metade do século passado, que faz do desejo de "adequação" sexual uma possibilidade concreta, principalmente através de técnicas cirúrgicas e da terapia hormonal; o segundo concerne à forte influência das teses de John Money⁴² na sociologia e na psicologia, que possibilitaram o entendimento da construção "sócio-cultural" da noção de "identidade de gênero", independentemente do sexo natural ou biológico.

O discurso atual sobre o transexualismo na sexologia, na medicina, na psiquiatria e, em parte, na psicanálise faz dessa experiência uma patologia - um "transtorno de identidade" - dada a não conformidade entre sexo biológico e gênero. Alguns autores no campo da psicanálise lacaniana consideram ainda a transexualidade como uma forma específica de psicose, devido à suposta recusa da diferença sexual, leia-se, da castração dita simbólica.⁴³ Pode-se

observar que o que define o diagnóstico de transexualismo nessas teorias são concepções normativas dos sistemas *sexogênero* e do dispositivo *diferença sexual*. Ambas estão fundadas numa matriz binária heterossexual que se converte em sistema regulador da sexualidade e da subjetividade.⁴⁴

Com efeito, Marcel Czermak e Henry Frignet,⁴⁵ na introdução dos anais da Jornada da *Association Freudienne Internationale de Paris*, de 1996 - a qual teve como título "Sobre a identidade sexual: a propósito do transexualismo" -, consideram que a sociedade contemporânea tem como uma das suas principais características a recusa da diferenciação sexual responsável pela fragilização das estruturas simbólicas. O transexualismo seria, assim, na sua versão dita "psicótica" ou "perversa", uma espécie de exacerbação desse sintoma. Nas palavras dos autores, "Para alguns, esta posição [da recusa da diferença sexual] vai até o sacrifício (doravante permitido pela técnica), dos atributos corporais da diferenciação".⁴⁶

Tendo como base as teorias de Freud e Lacan sobre a identidade sexual, os autores propõem uma clínica estrutural do transexualismo, diferenciando "transexualistas" de "transexuais verdadeiros", sendo que, nestes últimos, a identidade sexual estaria foracluída, o que os colocaria "fora (do) sexo".⁴⁷ Frignet destaca a importância da identificação originária como um processo inaugural de aquisição da subjetividade, na qual são combinados tanto os processos de identificação como os de reconhecimento pelo pai. Nesses termos, a identificação que Freud chamava de "amor ao pai" é preconizada como reconhecimento do "Nome do Pai": uma operação primária, indispensável à estruturação subjetiva e que permitirá apreender tanto o registro imaginário, como o do real do corpo. Para o autor, é justamente "essa identificação real que o transexual recusa, e é esta diferença, para ele inacessível, que vai retornar no real sob a forma de reivindicação de ser de outro sexo - outro no imaginário e Outro no simbólico".⁴⁸ Devido a essa "foraclusão do nome do pai", os transexuais não se identificariam com "uma mulher" propriamente dita, mas com "A mulher", posição idealizada e vivida como plenitude. Nesse sentido, para o autor, os transexuais não teriam acesso

à castração dita simbólica, o que em última instância os aproximaria da psicose.

É importante ressaltar que, a despeito da importante repercussão obtida por essa tese no debate psicanalítico, vários teóricos, inclusive psicanalistas, não concordam com uma tal interpretação. Robert Jesse Stoller,⁴⁹ por exemplo, a maior referência americana no assunto, ao propor a noção de "núcleo de identidade de gênero" como operador central da compreensão da experiência transexual, descreve o transexualismo a partir de uma relação de simbiose com a mãe. No entanto, considerando que a capacidade de integração social dessas pessoas permanece intacta, Stoller resalta que essa relação originária não pode ser considerada como psicotizante. Da mesma forma, Collete Chiland considera a transexualidade como uma "doença do narcisismo", referindo-se à evidência de que o transexual somente constrói o seu *self* ou o sentimento de existir a partir de uma identidade com o sexo oposto, observando ainda que o não reconhecimento dessa crença seja vivida como uma ameaça.⁵⁰ No entanto, a autora argumenta que somente 3% dos seus pacientes são psicóticos, o que a leva a discordar das teses que aproximam a experiência transexual da psicose. Referindo os seus leitores a Stoller, a autora argumenta que, "Para ele, quando um transexual masculino/feminino se declara mulher, ele diz a verdade de sua experiência primária de identificação com a mãe; não se trata de um delírio, mas de uma ilusão, não de uma *delusão*."⁵¹

Nota-se que esses autores se referem diretamente a sua prática clínica e, mesmo que as suas teorias reproduzam a normatividade do dimorfismo sexual em alguns momentos, as suas argumentações não ficam capturadas pelas amarras de uma concepção estruturalista. Não podemos estabelecer *a priori* que os transexuais padeçam de uma patologia ou sejam, necessariamente, por uma questão de estrutura, psicóticos. A clínica psicanalítica nos ensina que, antes de tudo, devemos escutar e basicamente tentar acolher as diversas manifestações das subjetividades. Sabemos muito bem que estamos num território movediço, bastante complexo, e que não devemos ceder de imediato ao apelo do imperativo tecnológico e científico que pretende capturar e modelar os *corpos*. Porém, mais do que nunca, não

podemos - em nome de uma antiga forma de organização social, que alguns preferem chamar de *Lei* - impor de forma violenta um diagnóstico psiquiátrico ou formular uma interpretação psicanalítica coercitiva apenas para manter o nosso horizonte simbólico intocável.

Através de nossa experiência clínica-assistencial, observamos que, de fato, a certeza quanto ao pertencimento ao gênero oposto, a qual às vezes se expressa pela crença numa identidade fixa, se repete no cotidiano do atendimento a pacientes transexuais. É evidente que o acolhimento e o reconhecimento deste desejo ou desta crença, sem dúvida, têm uma função terapêutica, para não dizer existencial. No entanto, a transexualidade não fixa necessariamente uma única posição subjetiva, pois, ao contrário, existe uma grande diversidade de formas de subjetivação e de construções de gênero nas experiências transexuais. Talvez o mais importante, nesses casos, seja deslocar a manifestação social da transexualidade da necessidade de traduzi-la imediatamente numa estrutura ou num modo de funcionamento específico, o que nos permitiria ampliar o horizonte da clínica de homens e mulheres transexuais.⁵²

O dispositivo da diferença sexual construído na modernidade através da naturalização de sistemas normativos de sexo-gênero exclui a transexualidade das possibilidades subjetivas consideradas normais e legítimas. Nesses termos, é fundamental deslocar essas fronteiras excessivamente rígidas do simbólico que pretendem perpetuar o modelo binário e heterossexual da compreensão da diferença para que a transexualidade possa habitar o mundo viável da sexuação. Dessa forma, estaremos mais livres para compreender as diversas formas de identificação e de subjetivação possíveis na transexualidade.

6. Considerações finais

O destino do debate sobre a diferença sexual e as novas formas de construções de gêneros está em aberto. Procuramos demonstrar como o dispositivo *diferença sexual* na psicanálise restringe a noção de diferença a

uma matriz binária compulsória, que se caracteriza pelas oposições feminino/masculino, sexo/gênero, natureza/cultura, heterossexualidade/homossexualidade. Esse modelo de laço social persiste como sustentação da lei dita simbólica, considerada por alguns autores a base da teoria psicanalítica.

De fato, se compreendermos a lei como uma estrutura anterior e transcendente às manifestações sociais, políticas e necessariamente históricas, o simbólico na sua versão diferença sexual será apresentado como uma força que não poderá ser modificada e subvertida sem a ameaça de psicose ou perversão. Ao contrário, se compreendermos a lei como algo que é vivido e constantemente reiterado de forma imanente às relações de poder, as possibilidades de modificação e subversão, inclusive do simbólico, não necessariamente significarão uma ameaça à cultura e à civilização. Nesse sentido, seria importante que a psicanálise pudesse estabelecer uma relação mais produtiva com as novas formas de construções de gêneros na cultura contemporânea, em que as diferenças, singularidades e alteridades estendem e subvertem os limites do simbólico e da própria teoria psicanalítica. Isso significa problematizar determinados temas, considerados uma espécie de tabu na teoria psicanalítica, e promover uma abertura para o diálogo com a filosofia pós-metafísica - particularmente Foucault, Deleuze e Guatari -, o que permitiria a efetivação de uma crítica ao conceito de sujeito, ao lugar transcendente da lei e da figura paterna, como também o redimensionamento do corpo e dos afetos diante da primazia da linguagem.⁵³

Essa nova cartografia teórica pressupõe que a instabilidade das normas de gênero permite afrouxar a relação entre identificação e desejo, já que as trajetórias subjetivas produzem deslocamentos e substituições que não necessariamente se ajustam aos modelos ditos normais da sexuação. Segundo Butler, na realidade, uma mulher pode encontrar o resíduo fantasmático de seu pai em outra mulher ou substituir seu desejo pela mãe por um homem, e nesse momento se produz um certo entrecruzamento de desejos heterossexuais e homossexuais. Se admitirmos a suposição psicanalítica de que as proibições primárias não apenas produzem desvios do desejo sexual, mas também

consolidam um sentido psíquico de "sexo" e de diferença sexual, precisamos nos dar conta de uma consequência fundamental implícita nesse ponto de vista. Daí parece decorrer que os desvios coerentemente heterossexualizados requerem que as identificações se efetuem sobre a base de corpos similarmente sexuados, e que o desejo se desvie através da divisão sexual para membros do sexo oposto. Mas, se um homem pode identificar-se com sua mãe e desejar partindo dessa identificação, ele de algum modo já confundiu a descrição psíquica do desenvolvimento de gênero estável. E se esse mesmo homem deseja outro homem ou uma mulher, será que o seu desejo é homossexual, heterossexual ou mesmo lésbico? E o que significa restringir qualquer indivíduo dado a uma única identificação?⁵⁴ Nesse sentido, identificações cruzadas, identificações múltiplas ou mesmo a desidentificação fazem parte da diversidade de gênero. A partir dessa perspectiva poderíamos afirmar que, para a psicanálise, importa pensar como cada indivíduo, na sua singularidade, vive a diferença para além das definições prescritivas da heteronormatividade.⁵⁵

Como afirma Judith Butler, o desejo de foracluir um futuro incerto torna-se mais forte quando há uma ameaça da perda das certezas de alguns fundamentos. No entanto, é importante considerar "o potencial político da inquietude", já que "ser refratário em colocar em questão as suas próprias posições políticas é escolher o dogmatismo ao preço da vida e do pensamento".⁵⁶

Referências bibliográficas

ARÁN, Márcia. Lacan e o feminino: algumas considerações críticas. *Natureza Humana - Revista Internacional de Filosofia e Práticas Psicoterápicas*, São Paulo: Educ, v. 5, n. 2, p. 293-328, 2003a.

_____. Os destinos da diferença sexual na cultura contemporânea. *Revista Estudos Feministas*, v. 11, n. 2, p. 399-422, 2003b.

_____. Sexualidade e política na cultura contemporânea: o reconhecimento social e jurídico do casal homossexual. In: LOYOLA, Maria Andréa. *Bioética, reprodução e gênero na sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: ABEP; Brasília: Letras Livres, 2005a. p. 215-229.

_____. Políticas do desejo na atualidade: o reconhecimento social e jurídico do casal homossexual. *Lugar Comum - Estudos de Mídia, Cultura e Democracia*, n. 21-22, p. 73-90, 2005b.

- _____. *O avesso do avesso: feminilidade e novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006a.
- _____. A transexualidade e a gramática normativa dos sistemas de sexo-gênero. *Ágora - Estudos em Teoria Psicanalítica*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, p. 49-63, 2006b.
- ARÁN, Márcia; PEIXOTO JUNIOR, Carlos Augusto. Subversões do desejo: sobre gênero e subjetividade em Judith Butler. *Cadernos Pagu* [online], v. 28, p. 129-147, 2007. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010483332007000100007&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 30 jun. 2007.
- ARÁN, Márcia; MURTA, Daniela; Zaidhaft, Sérgio. Transexualidade: corpo, subjetividade e saúde coletiva. *Revista Psicologia e Sociedade*, v. 20, p. 70-79, 2008
- BENJAMIN, Jéssica *Les liens de l'amour*. Paris: Métalié, 1992.
- BIRMAN, Joel. *Cartografias do feminino*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1999.
- BORRILLO, Daniel; FASSIN, Eric; IACUB, Marcela. *Au-delà du PaCS. L'expertise familiale à l'épreuve de l'homosexualité*. Paris: Puf, 2001.
- BUTLER, Judith. *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge, 1993.
- _____. *Défaire le genre*. Paris: éditions Amsterdam, 2006.
- BUTLER, Judith; LACLAU, Ernesto; ZIZEK, Slavoj. *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*. London, New York: Verso, 2000.
- CASTEL, Pierre-Henri. *La Métamorphose impensable. Essai sur le transsexualisme et l'identité personnelle*. Paris: Galimard, 2003.
- CHILAND, Colette. *Le Transsexualisme. Que sais-je?* Paris: Puf, 2003.
- CZERMAK, Marcel. Précisions sur la clinique du transsexualisme. *Le Discours Psychanalytique*, Paris, n. 3, p. 16-22, 1982.
- CZERMAK, Marcel; FRIGNET, Henry. *Sur L'identité sexuelle: à propos du transsexualisme*. Paris: Association Freudienne International, 1996.
- DAVID-MÉNARD, Monique. *Les constructions de l'universel - Psychanalyse, philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.
- _____. *Tout le plaisir est pour moi*. Paris: Hachete Littératures, 2000.
- DELEUZE, Gille. Qu'est-ce qu'un dispositif? In: *Rencontre Internationale: Michel Foucault philosophe*. Paris: Seuil, 1989. p. 185-196.
- DOR, Joel. Transexualidade e sexo dos anjos. In: _____. *Structure et perversions*. Paris: Denoël, 1987. p. 235-256.
- FASSIN, Eric. *L'inversion de la question homosexuelle*. Paris: éditions Amsterdam, 2005.
- FOUCAULT, Michel *História da sexualidade I. A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1993.
- FREUD, Sigmund. A psicogênese de um caso de homossexualidade numa mulher. In: _____. *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 [1920]. v. XVIII.
- _____. Tres ensayos de teoría sexual. In: _____. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1994a [1905]. v. VII.
- _____. Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos. In: _____. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1994b [1925]. v. XIX.
- FRIGNET, Henry. Identité sexuelle et transsexualisme. *Logos et Anankè. Revue de Psychanalyse et de Psychopathologie*, n. 1, p. 83- 96, 1999.
- _____. *O transsexualismo*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2000.
- IRIGARAY, Luce. *Ce sexe qui n'en est pas un*. Paris: Les éditions de Minuit, 1977.
- LACAN, Jacques. *Seminário XIX... Ou pire*. 1971-1972. Inédito. Mimeo.
- _____. *Seminário XX. Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993 [1975].
- LAQUEUR, Thomas. *Making Sex, Body and Gender from the Greeks to Freud*. Harvard: University Press, 1994.
- LEGENDRE, Pierre. Entrevista a Antoine Spire. *Le Monde*, Paris, p. 5, 23 out. 2001.
- LENOIR, Remy *Généalogie de la morale familiale*. Paris: Seuil, 2003.
- LOYOLA, Maria Andréa. *Bioética, reprodução e gênero na sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: ABEP; Brasília: letras Livres, 2005.
- MELMAN, Charles. *Novas formas clínicas no início do terceiro milênio*. Porto Alegre: CMC Editora, 2003.
- MEZAN, Renato. *Freud: a trama dos conceitos*. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- MILLOT, Catherine. *Extrasexo. Ensaio sobre o transsexualismo*. São Paulo: Escuta, 1992.
- MISKOLCI, Richard. Do desvio às diferenças. *Teoria e Pesquisa*, v. 9, p. 9-41, 2005.

- MONEY, John. Sex Reassignment as Related to Hermaphroditism and Transsexualism. In: GREEN, R., and MONEY, J. (eds.). *Transsexualism and Sex Reassignment*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1969. p. 91-114.
- NADAUD, Stéphane. *Homoparentalité hors-la-loi*. Paris: Ligne, 2006.
- NERI, Regina. *A psicanálise e o feminino: um horizonte da modernidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- NUNES, Silvia Alexim. *O corpo do diabo entre a cruz e a caldeirinha: um estudo sobre a mulher, o masoquismo e a feminilidade em Freud*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- PEIXOTO JUNIOR, Carlos Augusto. *Singularidade e subjetivação. Ensaio sobre clínica e cultura*. Rio de Janeiro: PUCRIO/7 Letras, 2008.
- PORCHAT, Patrícia. *Gênero, psicanálise e Judith Butler: do transexualismo à política*. 2007. Tese (Doutorado) - Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.
- SCHNEIDER, Monique. *Freud et le plaisir*. Paris: Denoël, 1980.
- STOLLER, Robert J. *A experiência transexual*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- THÉRY, Irène. Le contrat d'union sociale en question. *Esprit*, Paris, n. 236, p. 159-187, oct. 1997.
- TORT, Michel. Le Differend. *Psychanalystes - Symboliser. Revue du Collège de Psychanalystes*, Paris, n 33, p. 9-16, 1990.
- _____. *Fin du dogme paternel*. Paris: Aubier, 2005.
- ZAMBRANO, Elizabeth. *Cartilha. Direito à homoparentalidade*. 2006. Mimeo.

Notas

- 1 MEZAN, 1982.
- 2 Sobre esse assunto, ver FREUD, 1976.
- 3 ARAN, 2003b.
- 4 LOYOLA, 2005; e LENOIR, 2004.
- 5 FOUCAULT, 1993. O termo "dispositivo" aparece na obra de Foucault nos anos 70 e designa inicialmente os operadores materiais do poder, ou seja, as técnicas, as estratégias e as formas de sujeição (DELEUZE, 1989).
- 6 LAQUEUR, 1994.
- 7 FREUD, 1994a.
- 8 FREUD, 1994b, p. 192.
- 9 LAQUEUR, 1994, p. 236.
- 10 TORT, 2005, p. 185.
- 11 TORT, 2005, p. 186.
- 12 TORT, 2005.
- 13 BENJAMIN, 1992.
- 14 TORT, 2005.
- 15 LAQUEUR, 1994.
- 16 Para uma análise crítica do simbólico em Lacan, ver Carlos Augusto PEIXOTO JUNIOR, 2008.
- 17 BUTLER, 2006, p. 62.
- 18 ARAN, 2006a.
- 19 Joel BIRMAN, 1999; Regina NERI, 2005; Silvia NUNES, 2000.
- 20 LACAN, 1993.
- 21 LACAN, 1993.
- 22 DAVID-MÉNARD, 1997, p. 106.
- 23 ARÁN, 2003a.
- 24 In: Judith BUTLER, Ernesto LACLAU e Slavoj ZIZEK, 2000.
- 25 Para um maior aprofundamento de esta discussão, ver Patrícia PORCHAT, 2007.
- 26 LACAN, 1971-1972 (*Seminário XIX. ... Ou pire*, aula de 12 de janeiro de 1972).
- 27 LACAN, 1993, p. 99.
- 28 TORT, 1990, p. 165.
- 29 É com essa teoria que Lucy IRIGARAY, 1977, feminista, filósofa e psicanalista, em meados dos anos 70, vai dialogar de forma crítica e produtiva. A autora empreende uma leitura atenta

dos principais textos da filosofia ocidental e da psicanálise para mostrar como na lógica binária do Um e do Outro, descrita acima, o que fica de fora como uma exclusão constitutiva é justamente o feminino. Nesse sentido, na sua política feminista, não basta positivar o significante feminino: é necessário desconstruir a lógica falocêntrica para que surja uma economia subjetiva e libidinal feminina. Assim, repudiado nesse sistema normativo, o feminino se constituirá como uma potência crítica a essa lógica hegemônica. Irigaray parte do corpo das mulheres e da experiência feminina para demonstrar no livro *O sexo que não é Um* o sentido plural, múltiplo e difuso do prazer feminino e suas diversas possibilidades de simbolização.

30 ARAN, 2006a; NERI, 2005; SCHNEIDER, 1980; BIRMAN, 1999; DAVID-MENARD, 2000; NUNES, 2000.

31 Daniel BORRILLO, Eric FASSIN e Marcela IACUB, 2001.

32 THERY, 1997, p. 173.

33 ARAN, 2005b.

34 LEGENDRE, 2001, p. 5.

35 MELMAN, 2003, p. 65-66.

36 Para uma crítica ao conceito de sujeito, ao lugar transcendente da lei e da figura paterna, ver PEIXOTO JÚNIOR, 2008.

37 FASSIN, 2005.

38 ARAN, 2005b.

39 Elizabeth ZAMBRANO, 2006.

40 Stéphane NADAUD, 2006.

41 Pierre-Henri CASTEL, 2003.

42 MONEY, 1969.

43 Atualmente, é recorrente nos trabalhos sobre transexualismo a referência à psicanálise lacaniana, principalmente Henry FRIGNET, 2000; Marcel CZERMAK, 1982; CZERMAK e FRIGNET, 1996; Catherine MILLOT, 1992; Joël DOR, 1987, dentre outros. Nessas teorias destaca-se a relação entre a transexualidade e a compreensão lógica e estrutural da psicose. Cabe salientar que o próprio Lacan, em 1952, teria tido a oportunidade de encontrar "Henry", paciente transexual de Jean Delay, e constatar "a dificuldade de realizar uma psicoterapia com transexuais", já que estes, segundo o autor, não a desejavam e não pareciam ter "conflitos psíquicos" (CASTEL, 2003, p. 372).

44 ARAN, 2006b.

45 CZERMAK e FRIGNET, 1996.

46 CZERMAK e FRIGNET, 1996.

47 *Hors sexe* traduzido para o português como *Extrasexo*: tratase de um ensaio sobre transexualismo escrito por Catherine MILLOT, 1992 (FRIGNET, 2000, p. 15).

48 FRIGNET, 1999, p. 86.

49 STOLLER, 1992.

50 CHILAND, 2003, p. 70.

51 CHILAND, 2003, p. 71.

52 Márcia ARAN, Daniela MURTA e Sérgio ZAIHAF, 2008.

53 PEIXOTO JUNIOR, 2008.

54 BUTLER, 1993, p. 9; ARAN e PEIXOTO JUNIOR, 2007.

55 Para uma discussão mais aprofundada sobre heteronormatividade, ver Richard MISKOLCI, 2005.

56 BUTLER, 2006, p. 208.