

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS**  
**FACULDADE DE EDUCAÇÃO**  
**GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

CLAUDINEI RODRIGUES DE LIMA

**O DIABO LEVANTA DO DIVÃ:**  
A ALTERIDADE CISGÊNERA NO DISCURSO PSICANALÍTICO

GOIÂNIA

2021



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES  
ELETRÔNICAS DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO DE GRADUAÇÃO  
NO REPOSITÓRIO INSTITUCIONAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio do Repositório Institucional (RI/UFG), regulamentado pela Resolução CEPEC no 1240/2014, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei no 9.610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo dos Trabalhos de Conclusão dos Cursos de Graduação disponibilizado no RI/UFG é de responsabilidade exclusiva dos autores. Ao encaminhar(em) o produto final, o(s) autor(a)(es)(as) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

**1. Identificação do Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação (TCCG)**

Nome(s) completo(s) do(a)(s) autor(a)(es)(as): **CLAUDINEI RODRIGUES DE LIMA**

Título do trabalho: **O DIABO LEVANTA DO DIVÃ: A ALTERIDADE CISGÊNERA  
NO DISCURSO PSICANALÍTICO**

**2. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador) Concorda com a liberação total do documento [X] SIM [ ] NÃO<sup>1</sup>**

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante: a) consulta ao(à)(s) autor(a)(es)(as) e ao(à) orientador(a); b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA)

assinado e inserido no arquivo do TCCG. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

**Casos de embargo:**

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro.

**Obs.: Este termo deve ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**



Documento assinado eletronicamente por **Renata Leite Soares, Professor do Magistério Superior**, em 16/06/2021, às 15:04, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **CLAUDINEI RODRIGUES DE LIMA, Discente**, em 17/06/2021, às 23:07, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Elizabeth Cristina Landi De Lima E Souza, Professor do Magistério Superior**, em 18/06/2021, às 12:01, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orga\\_o\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orga_o_acesso_externo=0), informando o código verificador **2138695** e o código CRC **59C4544E**.

CLAUDINEI RODRIGUES DE LIMA

**O diabo levanta do divã: a alteridade cisgênera no discurso psicanalítico**

Monografia apresentada ao curso de Psicologia da Universidade Federal de Goiás como requisito para obtenção do título de bacharel em Psicologia.

Orientadora: Profa. Dra. Renata Leite Soares

GOIÂNIA

2021

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Lima, Claudinei Rodrigues de

O diabo levanta do divã [manuscrito] : A alteridade cisgênera no discurso psicanalítico / Claudinei Rodrigues de Lima . - 2021.  
cxxxiii, 123 f.

Orientador: Profa. Dra. Renata Leite Soares.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Educação (FE), Psicologia, Goiânia, 2021.

Inclui siglas, abreviaturas.

1. Psicanálise . 2. Cisgeneridade . 3. Transgeneridade. 4. Escuta . I. Soares, Renata Leite , orient. II. Título.

CDU 159.9



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

**ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO**

Aos onze dias do mês de junho do ano de 2021 iniciou-se a sessão pública de defesa do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) intitulado “O DIABO LEVANTA DO DIVÃ: A ALTERIDADE CISGÊNERA NO DISCURSO PSICANALÍTICO”, de autoria de CLAUDINEI RODRIGUES DE LIMA, do curso de Psicologia, da Faculdade de Educação da UFG. Os trabalhos foram instalados pela orientadora Profa. Dra. Renata Leite Soares - FE/UFG com a participação do membro da Banca Examinadora: Profa. Dra. Elizabeth Cristina Landi de Lima e Souza- FE/UFG. Após a apresentação, a banca examinadora realizou a arguição do(a) estudante. Posteriormente, de forma reservada, a Banca Examinadora atribuiu a nota final de 10,0, tendo sido o TCC considerado aprovado.

Proclamados os resultados, os trabalhos foram encerrados e, para constar, lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos Membros da Banca Examinadora.



---

Documento assinado eletronicamente por **Renata Leite Soares, Professor do Magistério Superior**, em 26/10/2021, às 13:51, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



---

Documento assinado eletronicamente por **Elizabeth Cristina Landi De Lima E Souza, Professor do Magistério Superior**, em 03/11/2021, às 09:35, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

---



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **2443709** e o código CRC **65DDD13F**.

---

---

**Referência:** Processo nº 23070.024852/2021-05

SEI nº 2443709

Aos meus pais, por serem esse rio que corre devagar, macio,  
mas firme, e vira mar.



## AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço todas travestis, mulheres trans, homens trans, não-bináries, bichas, pessoas intersexos, viados e sapatões que vieram antes de mim e que participaram direta ou indiretamente na construção desse trabalho.

Agradeço ao Coletivo de Educação Popular Prepara Trans por me ensinar que não basta qualquer psicologia ou qualquer atuação.

Agradeço enormemente às comunidades de Extrema e Levantado, em especial à Amanda e Madalena, por terem participado de forma tão grandiosa na minha formação. Espero que a IPÊ floresça por muito tempo.

Agradeço todas as pessoas que fizeram parte da Ocupa FE, onde aprendi muito sobre o que é comunidade e o que é resistência. Carrego valores e momentos muito únicos dessa época.

Agradeço a Renata, orientadora deste TCC, que tanto acolheu as ideias que eu coloco aqui, sua dedicação e responsabilidade com esse trabalho vão ser sempre muito memoráveis.

Agradeço a Elizabeth por aceitar fazer parte da minha banca, suas contribuições e comentários foram muito importantes.

Agradeço (e como!) a Vitor por ter sido a minha primeira referência de bicha e a quem tanto tenho o privilégio de me espelhar. Tem muito das nossas longas conversas aqui.

Agradeço às minhas amigas Diega, Karina e Samara, pelas conversas, pelos risos e pelos momentos tão especiais. E também à Aline, Lucas Afonso, Palas, Natany e Leonice, que me ensinaram muito sobre a vida.

Agradeço à minha irmã e melhor amiga, Valdirene, pelo afeto que sempre guardou para mim, por ter sido colo e aconchego em todos os momentos que precisei, e os meus irmãos, Claudeir e Osvaldir, por me ensinarem muito sobre humildade, mas, sobretudo, audácia para correr atrás dos meus sonhos.

Por fim, quero agradecer a minha mãe, dona Madalena, que na beira do fogão a lenha e da bica d'água, foi respiro e foi abraço, e ao meu pai, seu Osvaldo, que no cabo da enxada trabalhou de sol a sol para que sempre tivéssemos comida na mesa.

Eu sou o monstro que vos fala. O monstro que vocês  
construíram com seus discursos e suas práticas clínicas.  
Eu sou o monstro que se levanta do divã e fala, não  
como paciente, mas como cidadão, como seu  
monstruoso igual.

- Preciado, em *Je suis un monstre qui vous parle* (2020)

## RESUMO

A partir da análise de produções com um viés psicanalítico que abordam a transgeneridade, buscamos demarcar o lugar da cisgeneridade enquanto esse semelhante monstruoso. Isto é, a alteridade cisgênera nos discursos e práticas da psicanálise. Pela cisgeneridade, buscamos a acessibilidade de um interlocutor. Aqui, objetivamos desenvolver uma reflexão sobre como a teoria psicanalítica tem olhado para esses corpos. Para tanto, fomos atrás de artigos que abordam questões relacionadas ao assunto e, em um segundo momento, atentando para os diálogos possíveis com aquilo que vem sendo ativamente produzido por pessoas trans e travestis. Percebemos que muitas das definições psicanalíticas sobre transgeneridade se distanciam do que a própria comunidade trans/travesti entende como tal, levando a refletir sobre a escuta do psicanalista cisgênero e a questão da singularidade do sujeito em análise, bem como da palavra enunciada. Atentamos para o risco de algumas dessas produções acabarem recaindo na patologização e, conseqüentemente, na exclusão histórica a qual essas expressões de gênero foram submetidas. Urge à teoria psicanalítica a análise de sua própria fala.

**Palavras-chaves:** Psicanálise; cisgeneridade; transgeneridade; escuta.

## RESUMEN

Partiendo del análisis de producciones con una visión psicoanalítica que abordan la transgeneridad, buscamos demarcar el lugar de lo cisgénero como este monstruoso similar. Esto es, la alteridad cisgénera en los discursos y prácticas del psicoanálisis. A través del concepto de cisgeneridad buscamos la accesibilidad de un interlocutor. Aquí, pretendemos desarrollar una reflexión sobre cómo la teoría psicoanalítica ha mirado estos cuerpos. Para tanto, buscamos artículos relacionados con el tema y, en un segundo momento, buscamos posibles diálogos con lo que vemos que se está produciendo activamente por personas trans y travestis. Nos damos cuenta de que muchas de las definiciones psicoanalíticas de transgeneridad se distancian de lo que la comunidad trans/travesti entiende como tal, esto lleva a una reflexión sobre la escucha del psicoanalista cisgénero y el tema de la singularidad del sujeto en análisis, así como la palabra hablada. Notamos que algunas de estas producciones acaban retrocediendo en la patologización y, en consecuencia, en la exclusión histórica a la que fueron sometidas estas expresiones de género. Se vuelve urgente que la teoría psicoanalítica analice su propio discurso.

**Palabras clave:** Psicoanálisis; cisgeneridad; transgeneridad; escucha.

## LISTA DE SIGLAS E ABREVIACÕES

AIDS - Síndrome da Imunodeficiência Humana

ANTRA - Associação Nacional de Travestis e Transexuais

ASTRAL - Associação de Travestis e Liberados

CFM - Conselho Federal de Medicina

CFP - Conselho Federal de Psicologia

CID-11 - Classificação Internacional de Doenças, 11ª versão

CRS - Cirurgia de Redesignação Sexual

DSM-V - Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais, 5ª versão

ECA - Estatuto da Criança e do Adolescente

EUA - Estados Unidos da América

FE - Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás

HIV - Vírus da Imunodeficiência Humana

INAMPS - Instituto Nacional de Assistência Médica da Previdência Social

IPA - International Psychoanalytical Association (Associação Internacional de Psicanálise)

LGBTI+ - Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Intersexuais e outros

OMS - Organização Mundial da Saúde

ONGs - Organizações Não-Governamentais

SUS - Sistema Único de Saúde

SUAS - Sistema Único de Assistência Social

UFG - Universidade Federal de Goiás

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	14
<b>1. A EPISTEMOLOGIA DO BARRACO</b> .....	17
1.1 Não é cis-ão. É trans-ito. ....	17
1.2 Quem é o cisgênero? .....	21
1.3 Os lugares da psicologia: por uma ética do pajubá .....	26
1.4 Construindo memórias: entre navalhas e saberes .....	29
1.5 Da Tarântula aos manuais diagnósticos .....	36
<b>2. O DIABO NO DIVÃ</b> .....	42
2.1 A invenção da psicanálise, o cisgênero Freud etc. ....	42
2.2 Algumas observações sobre a clínica .....	47
2.3 Em busca da alteridade cisgênera .....	51
2.3.1 Os perigos da patologização .....	54
2.3.2 Psicose!? .....	64
2.3.3 Teoria Queer e psicanálise .....	67
2.3.4 Diálogos com o transfeminismo .....	76
<b>3. POESIA DE GÊNERO</b> .....	81
3.1 A escuta (cisgênera) .....	81
3.2 O dilúvio trans/travesti .....	87
3.3 Noções de identidade na psicanálise, alguns bafos .....	95
3.4 O cisgênero se debruça no divã .....	101
<b>4. ÚLTIMOS BABADOS</b> .....	107
<b>5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	112

## INTRODUÇÃO

O diabo levanta do divã para tomar a palavra.

Quando Spivak (2010) interroga se pode o subalterno falar, sua pergunta é seguida de uma negativa. É claro que não se trata do falar em si, enquanto ato, mas do falar e ser escutado por aqueles que estão no poder, nesse caso, pelas pessoas cisgêneras. A subalternidade, legitimada por processos sociais e históricos, acaba por reverberar uma posição de marginalidade e silêncio. Pensamos, então, nas identidades transgêneras enquanto experiências historicamente demonizadas, cujo discurso e prática psicanalítica, por muitas vezes, contribuíram para seu estranhamento. O que buscamos, ao analisar produções acadêmicas que trabalham a transgeneridade com um viés psicanalítico, é demarcar o lugar da cisgeneridade enquanto esse semelhante monstruoso. Isto é, a alteridade cisgênera nos discursos e práticas da psicanálise. Pelo conceito de cisgeneridade, buscamos a acessibilidade de um interlocutor.

Tem-se enquanto objetivos específicos: 1) identificar qual a definição de transgeneridade abordada nesses trabalhos; 2) problematizar a patologização atribuída a pessoas trans e travestis, sobretudo pela via do que é o diagnóstico para a psicanálise; 3) trazer o conceito de cisgeneridade para a discussão, partindo dele para se pensar paradigmas que perpassam a transgeneridade; e 4) dialogar com as contribuições teóricas de pesquisadores e pesquisadoras trans e travestis, uma vez reconhecendo a necessidade da psicanálise de tomá-los/las enquanto sujeitos epistêmicos.

No primeiro capítulo, traçamos um percurso histórico sobre a transgeneridade, atentando para o que Adichie (2019) chama de os perigos da história única. Mais que apontar as violências que historicamente são produzidas sobre a população trans, falamos do lugar histórico da cisgeneridade enquanto produtora dessa violência. A história única, contada pelo sujeito que detém um poder, rouba das pessoas trans a possibilidade de outras narrativas, criando verdades incompletas e insuficientes. Rodriguez (2018 apud CAVALCANTI; BARBOSA; BICALHO, 2018) chega a falar sobre como esse processo tem provocado nas subjetividades travestis níveis desse lugar de subalternidade. Alguns *barracos* históricos marcam isso: da violência policial em Stonewall à situação das pessoas trans e travestis na Ditadura Militar, na Operação Tarântula, frente ao HIV/AIDS, à patologização.

Localizamos em figuras como Xica Manicongo (JESUS, 2019) e Tibira (GONÇALVES, 2021), ambas situadas por volta do século XVI, um momento de inflexão na consciência sobre a história das identidades transgêneras e anunciamos: elas são antigas. E

mais, essa população tem produzido ativamente — não só pela via acadêmica, mas também, isso é importante de demarcar — sobre suas vivências e experiências. A *epistemologia do barraco*, proposta por Silva e Souza (2017), surge enquanto uma busca pela história de luta das pessoas trans e os conhecimentos produzidos por elas, dos atritos, mas também nas suas potências. Por fim, falamos sobre uma *ética do pajubá* (FAVERO, 2020), demarcado a necessidade de serem reconhecidas as epistemologias da travestilidade e as tensões em relação aos modelos de produção de conhecimento hegemônicos.

No segundo capítulo, atentamos para como a psicanálise se constituiu enquanto campo de conhecimento (MEZAN, 2003), perpassando a questão do diagnóstico e do *dizer* do sujeito em análise (DOR, 1991; SOLER, 2018). Além disso, veremos como algumas pesquisas psicanalíticas têm se posicionado em relação ao assunto e, a partir da alteridade de quem escreve, buscaremos subsídios para aprofundar na questão da cisgeneridade. Percebemos um grande número de estudos que buscam responder se a transgeneridade é ou não uma patologia, ou, ainda, qual seria sua causa/explicação, recaindo em uma perspectiva diagnóstica, ao promover a categorização, se contradizendo com os pressupostos psicanalíticos elencados em um primeiro momento. Também estão inseridas as produções que buscam uma articulação com os Estudos Queer, propondo reflexões sobre o dispositivo da diferença sexual na psicanálise e os dispositivos de poder. Em um último momento, temos os estudos que buscam diálogos com o transfeminismo, se aproximando à proposta deste trabalho, na qual se localizam as críticas em relação à cisgeneridade.

No terceiro capítulo, refletimos sobre a escuta, especialmente aquela oferecida pelo psicanalista cisgênero a pessoas trans/travestis. Aqui, buscaremos analisar os discursos que têm sido abordados dentro da psicanálise sobre transgeneridade e transição, trazendo estudos produzidos por pessoas trans para demarcar as distâncias e aproximações possíveis (DUMARESQ, 2016; FAVERO, 2021; JESUS, 2016; LANZ, 2016; VERGUEIRO, 2015). Refletimos, ainda, sobre a questão da identidade, possibilitando pensar que a transgeneridade é, na realidade, o olhar do outro, isto é, da cisgeneridade. Transexualismo, transexualidade, transgeneridade e identidade de gênero são, em um primeiro momento, termos psiquiátricos, evidenciando como as identidades cisgêneras buscaram, pela via do diagnóstico e da patologização, demarcar as fronteiras de sua identidade ilusória, levando muitas vezes a posturas de intolerância.

Interrogamos, ainda, se a psicanálise é/tem sido cisnormativa (AMBRA, 2016), apontando para uma possibilidade de ação: que o cisgênero leve sua cisgeneridade para o divã, que a estude, e, sobretudo, reconheça pessoas trans/travestis enquanto sujeitos de



conhecimento. Hipotetizamos que a patologização seria, em um primeiro momento, uma consequência de não levar em conta os aspectos contextuais aos quais as transgeneridades e cisgeneridades estão inseridas. Dessa forma, aquilo que não perpassa a ótica cisgênera pode reverberar em situações diversas que produz formas de patologização sobre as mais variadas manifestações de identidades não-normativas. Observamos que muitas construções psicanalíticas sobre transgeneridade e transição diferem das que são trazidas pela própria comunidade. Acreditamos ser urgente que a psicanálise dialogue com os discursos que vêm sendo ativamente produzidos por pessoas trans/travestis. Que nos inundemos desse dilúvio.

## 1. A EPISTEMOLOGIA DO BARRACO

### 1.1 Não é cis-ão. É trans-ito.<sup>1</sup>

Xica Manicongo, originária do Congo, foi escravizada e vendida a um sapateiro no final do século XVI. É tida hoje como a primeira travesti da história do Brasil. Registrada como Francisco, era conhecida por ser namorada e constantemente interpelada a “se vestir como homem”. Xica não obedecia, continuando “a ser por fora quem era por dentro” (JESUS, 2019). Naquilo que foi a primeira visita da Inquisição, Xica foi denunciada a Igreja e condenada pelo crime de sodomia, sendo queimada em praça pública. Quatrocentos anos depois, eis que “Francisco é batizada pelas travestis brasileiras do século XXI e recebe seu nome de guerra: Xica Manicongo” (BRASILEIRO, 2020). Manicongo, nos lembra Jesus (2019), era um título atribuído para governantes do Reino do Congo. Quatrocentos anos depois, as travestis brasileiras decretam: Xica Manicongo agora é rainha (LUSTOSA, 2017).

Tibira, por sua vez, também conhecido como Tibira do Maranhão, de origem indígena, é considerado o “primeiro mártir da homofobia no Brasil” (VEIGA, 2020). Os documentos da época afirmam que Tibira parecia “no exterior mais homem”, porém era “hermafrodita” e tinha “voz de mulher”. Inicialmente batizado pelos colonizadores de Dimas, que significa algo como “bom ladrão”, o assassinato de Tibira serviu para os colonizadores impor sua moralidade religiosa; a espetacularização de sua morte tinha o objetivo de mostrar que qualquer conduta desviante aos valores cristãos, patriarcais e cisheteronormativos deveriam ser reprimidas. Em 1614, amarrado pela cintura na boca de um canhão, Tibira também foi executado pelo crime de sodomia. Assim, “quando os franceses e nativos rivais lançaram fogo, metade do corpo caiu em terra, e, o restante, desapareceu no mar” (GONÇALVES, 2021).

Podemos aqui imaginar o impacto que condenações como essas causavam, demarcando o lugar de abjeção de determinados corpos, criminalizando suas existências.

Mas Sara Wagner York (2018) nos lembra, ao alinhar sua trajetória de travesti educadora com o assassinato da travesti Dandara, ocorrido em fevereiro de 2017, que a transfobia emerge também na negação de que vidas, corpos e narrativas, para além da violência e da marginalização, são possíveis. Pessoas trans também produzem conhecimento,

---

<sup>1</sup> A frase é de Tertuliana Lustosa, retirada do seu texto *Manifesto Traveco-Terrorista* (2016, p. 397).

do mundo e do entendimento de si. Pessoas trans também amam, constroem redes de afeto, comunidades, valores, se apaixonam, possuem famílias.

A exemplo do que propõe Jesus (2019), a apropriação e ressignificação histórica dessas personagens no século XXI repercute “como um momento de inflexão da consciência da população trans com relação a sua história”, dessa forma, “participa [...] da construção de outras perspectivas sobre a multiplicidade de experiências relacionadas à vivência de uma identidade de gênero trans” (p. 259). Apreendendo o passado, é possível questionar o presente e construir perspectivas de futuro. O problema é histórico.

“O que pode um corpo sem juízo?”, questiona a artista Jup do Bairro (2020).

Para Cláudia Rodriguez, em seu texto *Las travestis debemos tener derecho a leer lo que escriban otras travestis* (2018 apud CAVALCANTI; BARBOSA; BICALHO, 2018), as indiscriminadas formas de violência que acometem pessoas trans incutem muitas vezes nas subjetividades travestis níveis de aceitação desse lugar de subalternidade. Cavalcanti, Barbosa e Bicalho (2018) afirmam que,

Defender nosso direito de existir é necessariamente produzir registros sobre nossa história coletiva e sobre nuances de formas de pensamento que ao se organizarem no decorrer do tempo histórico possibilitam que hoje o Brasil seja apontado como país líder no *ranking* de assassinatos de pessoas trans (p. 177).

Questionamos: Quem é que conta as histórias das pessoas trans e travestis? Qual história é contada?

Em *O perigo de uma história única* (2019), a escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie nos alerta: a história única “rouba das pessoas sua dignidade” (p. 4). Para a autora, é através da história única, contada repetidas vezes, que estereótipos são criados, se tratando não de uma mentira, mas de uma história incompleta e insuficiente. A questão do poder está intrínseca aqui: “como são contadas, quem as conta, quando e quantas histórias são contadas, tudo realmente depende do poder” (p. 3). Não se trata apenas, portanto, de contar uma única história sobre uma pessoa e/ou um povo, mas do poder de fazer com que aquela seja a única história conhecida: “é assim, pois que se cria uma única história: mostre um povo como somente uma coisa, repetidamente, e será o que eles se tornarão” (idem).

A autora cita o poeta palestino Mourid Barghi o qual escreve que a forma mais simples de usurpar a variedade de histórias de um grupo/povo é contar uma história e começar com “em segundo lugar”:

Comece a história com as flechas dos indígenas americanos e não com a chegada dos britânicos [ou portugueses], e a história será completamente diferente. Comece a história com o fracasso do Estado africano e não com a criação colonial do Estado africano, e a história será completamente diferente (p. 3).

Do mesmo modo, poderíamos dizer que uma coisa seria se começássemos a falar a partir da marginalização que pessoas trans e travestis estão situadas e outra seria se partíssemos da compreensão dos efeitos que a colonização cisgênera (VERGUEIRO, 2012) exerce sobre determinados corpos. Passamos novamente a nos interrogar: O que é que está por trás das estatísticas? Quais os processos históricos e sociais as pessoas trans tem sido duramente submetidas? A favor de que/quem estão todos esses processos de subalternização? E mais atentamente ao que propomos aqui: Pode pessoas trans serem sujeitos produtores de conhecimento? “Pode o subalterno falar?” (SPIVAK, 2010).

Nesse sentido, nomeando e entendendo as implicações da cisgeneridade, operamos por contrariar os efeitos do discurso daquilo que é considerado científico. A partir de uma subverção dessas identidades, já que o cisgênero é veementemente inscrito como sendo o “normal”, corroboramos para uma compreensão crítica acerca da construção normativa da cisgeneridade como derivada de um *cistema*<sup>2</sup> “sexo/gênero” (VERGUEIRO, 2015).

Trata-se, portanto, de um exercício de transgressão, ao qual Vergueiro (2015) nos aponta: são violências que são ignoradas pela perspectiva epistêmica hegemônica, e ao deslocarmos as perspectivas de poder, ainda que parta de um lugar possivelmente taxado de “viesado” (e afirma que justamente por isso), é que podemos produzir uma reflexão crítica sobre diversas corporeidades e construções identitárias. Desse modo, interroga a autora, como ignorar a diversidade de perspectivas que confrontam as noções ocidentais de gênero? Como ignorar o que diversas pessoas e grupos tem produzido sobre suas formas de reconhecerem e pensar suas vivências? A ciência, por muitas vezes, construiu espaços de prisão, identitários e geográficos (BRASILEIRO, 2020). “Como Xica Manicongo nomeava e era nomeada por suas amigas travestis de Congo no século XVI?”, questiona Brasileiro (2020), completando:

Tibira também não era indígena, nem gay, nem travesti, nem Tibira. Mas foi racializada com as leis da sexualidade criadas pela religião católica apostólica romana, às quais desobedeceu e tornou-se sodomita. Essa pessoa era

---

<sup>2</sup> Na internet, o termo “cistema” (equivalente a “sistema”) vem sendo frequentemente utilizado por ativistas para remeter às violências e opressões vinculadas à cisgeneridade enquanto norma.

Tupinambá. Mas aí, na tradução colonial de sua existência, Tibira também virou berdache (idem).

Berdaches, também chamados de “dois-espíritos”, foi o nome dado por colonizadores a nativos norte-americanos que tradicionalmente desempenham papéis de gêneros mistos. A palavra, de origem francesa, pode significar “homossexual passivo”, “pederasta” ou “garoto prostituto”. Nesse sentido, diz da forma como a sociedade europeia concebe tais pessoas, não tendo nenhuma relação sobre como as pessoas “dois-espíritos” são entendidas em suas comunidades (SOCIALISTA, T. [Inanna, J.], 2020). Assim muitas vezes ocorre em relação as *hijras* da Índia, as *muxes* do México, as *chukchi* da Sibéria, as travestis do Brasil. Traduções coloniais que diz de um ponto de vista, da unilateralidade histórica que colocou como única versão possível aquela contada pelos colonizadores, em sua máxima extensão, homens brancos, cisgêneros e heterossexuais.

Ao interrogar se pode o subalterno falar, Spivak (2010) não mede esforços ao dizer que não; mas não se trata do falar em si, se trata de ser escutado e entendido por aqueles que estão no poder. Dessa forma, os mecanismos pós-coloniais agem por marginalizar e silenciar sujeitos que ocupam tal lugar. A patologização foi historicamente um desses mecanismos, legitimando a subalternização de sujeitos que se deslocavam do pacto cisheteronormativo, bem como sua retirada de circulação. Do sistema carcerário e hospitais psiquiátricos, às esquinas e cafetinas.

A ausência de pessoas transgêneras em posições decisórias, em praticamente todas as esferas sociais, denuncia um paradigma quando se trata da produção de conhecimentos acadêmicos, visto que a ausência de pesquisadores e pesquisadoras trans é acompanhada pela crescente presença enquanto sujeitos/objetos de estudo (VERGUEIRO, 2012). Ao tratar do *cisgênero*, invertamos os papéis: colocamos-o, também, enquanto objeto de observação, *curiosidade*, destituindo-o enquanto categoria universal (DUMARESQ, 2016).

Abandonamos a linearidade para pensar na encruzilhada.

A psicologia, e aqui destacamos a psicanálise, lugar do qual falamos, deve assumir uma responsabilidade ao tratar dessa temática, sobretudo ao pensar a questão da escuta dessas pessoas. Dumaresq (2016) coloca em jogo a narrativa do profissional neutro e ético, comprometido com a ciência e o bem-estar de seus pacientes, apresentando a importância de reconhecer que existe nesse processo uma questão histórica de controle dos corpos. A autora indaga:

Como um psicólogo que não é interpelado socialmente como a travesti escutará uma pessoa que traz para o consultório uma vida marcada pela inadequação social? Como definir doença e saúde na psique travesti? (p. 125).

Por fim, pautamos no que Dumaresq (op. cit.) fala sobre “posicionar-se diante dos pares profissionais para aperfeiçoar os processos de atendimento, contribuir com o conhecimento clínico e terapêutico” (p. 124), uma vez apontada enquanto uma saída para lidar com tais emblemáticas. Buscamos contribuir para uma abordagem de escuta humanizadora dessas pessoas dentro da psicanálise, pois como afirma a autora “a ‘ciência’ do profissional é falha, mas a [o] paciente precisa ser escutada [o]” (idem). Assim, colocamos em causa o dualismo positivista tão característico das ciências hegemônicas, problematizando a concepção de neutralidade na separação entre objeto de estudo e pesquisador, bem como a constituição de um “enraizamento” das ciências psicológicas em epistemologias hegemônicas.

## **1.2 Quem é o cisgênero?**

Sofia Favero (2019) comenta que, ao longo da história, muitas foram as expressões para designar aqueles que não são trans. Desde “biológicos”, “normais” e “homens e mulheres de verdade” a “imagem e semelhança de Deus”. Ao mesmo tempo que esses termos surgem com a tarefa de classificar o suposto “normal”, também cumprem a função de deslocar as identidades trans e travestis a um lugar de defeito. Assim, não são raras as situações em que expressões como “homem biológico” e “mulher biológica” são usadas tanto na mídia como, inclusive, em trabalhos acadêmicos. Essa noção, embora possa ser entendida de diferentes formas de acordo com o contexto que são veiculadas, corrobora com a ideia de sujeitos que são naturais e aqueles que não o são. Do mesmo modo, Tenório e Prado (2016) aponta para como o mecanismo de patologização e hierarquização de sexualidades e gêneros “sustentou, em verdade, o núcleo referencial hegemônico que sustenta uma suposta coerência entre corpo, sexualidade, gênero e desejo” (p. 49).

Seguindo essa perspectiva, Bagagli (2016) reflete sobre como campos de saberes da psicologia, psicanálise e psiquiatria delimitam certo olhar sobre corpos e identidades transgêneras. A autora problematiza acerca de “práticas e saberes psi que estariam tratando das formas de subjetivação pelo gênero tendo em vista uma perspectiva que patologiza experiências ligadas à transgeneridade” (p. 88). A discursividade das identidades trans nos

manuais diagnósticos é tratada a partir de seu próprio marco interpretativo, que tem como cerne divisões tais como “coerente” e “incoerente”, “verdadeiro” e “falso”. Encontra-se aqui a concepção de transgeneridade como a disjunção entre corpo e mente, apresentada enquanto uma incongruência a qual justificaria a patologização do gênero. Nesse sentido,

É sintomático [...] o entendimento por vezes tão comum (ou espontâneo) das transexualidades e travestilidades como uma dissonância entre corpo e mente. Nesse processo de construção de dicotomias hierárquicas, a coerência da cisgeneridade é (res)estabelecida, através da denegação da iminência do sexo significar de outra forma, que, por sua vez, retorna insistentemente sob a forma (do medo) do delírio, loucura, falsidade, ilegitimidade, incoerência, mentira... (ibidem, p. 93).

Trata-se, portanto, de uma definição reducionista da transgeneridade, corroborando para que muitas vezes seja entendida enquanto sujeitos que nasceram no “corpo errado”. A patologia, nessa perspectiva, pode ser entendida como produto do que ficou de fora, como resto. Dessa forma, “a patologização das identidades trans, enquanto sujeição de corpos — as formas de sensibilidades — e de modos de vida — as formas de representação — faz remeter as transgeneridades a uma falta em relação à transcendência cisgênera” (ibidem, p. 94). A transgeneridade passa a ser não definida a partir através dos seus próprios meios, mas a partir do outro, uma lógica externa que propõe lhe atribuir um sentido.

Na contramão desses estudos que empregam um reducionismo às experiências de pessoas transgêneras, estão o que Bento (2014) denomina *estudos transviados*, propondo novas interpretações para a relação entre corpo, sexualidade e desejo. Em suas palavras,

Nos estudos transviados os discursos médicos passam a ser analisados como engrenagens que limitam a existência da diversidade de desejos, dos gêneros, das sexualidades ao âmbito das estruturas fixas corpóreas. E assim se estabelece uma disputa epistemológica onde o corpo passa a ser um significante com múltiplos significados, uma estrutura estruturante em permanente processo de transformação (BENTO, 2014, p. 49).

Desse modo, diferenças que em um primeiro momento eram consideradas “naturais”, passam a ser compreendidas a partir de contextos sociais e políticos em que a suposta naturalidade do corpo é colocada em questão. Não se trata, portanto, de questionar sobre o que diferencia o homem da mulher, mas sim, afirma a autora, de interrogar o que é, afinal de contas, um homem e uma mulher.

Em um dossiê para a revista *Cult*, intitulado *Quem pode se dizer homem?* (2017), Amara Moira discorre sobre os exemplos de Anderson Herzer e João W. Nery, homens

transgêneros que questionam os limites da masculinidade hegemônicas, uma vez sendo pioneiros na reivindicação de suas identidades, desafiando os sentidos atribuídos a palavra “homem”. Para a autora,

A medicina nos proporcionou o nome com que pudemos começar a reivindicar existência, mas hoje é preciso contestar o essencialismo que essa mesma medicina propõe ao acreditar que nos baseamos em modelos estáticos de homem e mulher para pensar o que somos (MOIRA, 2017, p. 39).

Tais exemplos, nos elucidam sobre isso que é trazido por Bento (2014): a dicotomia natureza *versus* cultura (ou melhor, sexo *versus* gênero) não teria sentido uma vez que não é possível falar do primeiro sem se ater ao segundo. O gênero, como produto fabricado, é engendrado pela via do discurso, pelos dois modos de produção de vida e da sociedade, significando os corpos. Para a autora, “no momento em que se quebra a determinação natural das condutas também se põe em xeque o olhar que analisa os deslocamentos enquanto sintomas de identidades pervertidas, transtornadas, disfóricas e psicóticas” (BENTO, 2014, p. 53).

Mattos e Cidade (2016) reiteram que a naturalização de pensamentos e práticas conservadoras e dicotômicas nas teorias psicológicas tendem a apagar a noção de cisgeneridade instituída enquanto norma. Basta refletir que o termo cis surge 70 anos depois do termo trans e que ainda hoje muitas vezes é desconhecido. Mas o que seria, afinal de contas, a cisgeneridade? Segundo as autoras, é um conceito introduzido por ativistas transfeministas com a finalidade de nomear as matrizes normativas, diante da qual a transexualidade foi historicamente construída a partir de uma perspectiva de desvio. Portanto, a proposta do termo consiste em construir reflexões sobre como os marcadores sexo-gênero-desejo são lidos na sociedade, culminando muitas vezes na patologização de experiências que divergem da norma.

Em seu texto *O cisgênero existe* (2014), Leila Dumareq faz uma busca por diferentes definições atribuídas à cisgeneridade ao longo do tempo. Fica evidente como que a princípio o uso de jargões biomédicos estavam presentes na construção do conceito, definido em 1999 como “estar do mesmo lado das características comportamentais, culturais ou psicológicas associadas à um sexo [...] significa que a identidade e apresentação de alguém que é compatível com sua morfologia física” (MATTHEWS, 1999 apud DUMARESQ, 2014). Para a autora, é entendível que a presença desses jargões tenham uma função dentro do contexto em que tal conceito foi produzido, uma vez que a partir de definições cisgêneras sobre a



transgeneridade, se definia o cisgênero. Mas seria possível expressar alteridade nos mesmos termos usados para descrever a transgeneridade? O que é o cisgênero nas bocas e falas de pessoas trans? Dumaresq questiona.

Outra definição é apresentada:

Como alguém que foi designada masculina ao nascer, mas que vive e identifica-se como feminina, eu devo ser descrita como mulher transexual, mulher transgênera ou mulher trans. Aquelas mulheres que (diferentes de mim) foram designadas femininas ao nascer, devem ser descritas como mulheres cissexuais, mulheres cisgêneras ou mulheres cis (SERANO, 2011 apud DUMARESQ, 2014).

Aqui, já é possível observar um afastamento do discurso biomédico, visto que o foco passa a ser a identificação social. Para a autora, já não é mais prioridade apenas apontar e nomear a cisgeneridade, expressando uma definição pronta, mas sobretudo, de nomear um interlocutor. Neste momento, é importante ressaltar que o movimento trans estava em intensa campanha para a despatologização de suas identidades, levando a colocar em pauta aquilo que a princípio é tido como norma.

Em um terceiro momento, tal termo é usado com o objetivo de descentralizar “o grupo dominante, expondo-o apenas como uma alternativa ao invés de serem a norma através da qual as pessoas trans são definidas” (KOYAMA, 2002 apud DUMARESQ, 2014). Portanto, não se trata de um desejo de categorizar, mas de buscar a acessibilidade de um interlocutor que, até então, não é instituído enquanto um lugar para o qual se fala. Nas palavras de Dumaresq, isso significa “nomear a norma sem reconhecê-la como tal”.

Reconhecer a cisgeneridade significa, sim, o reconhecimento das assimetrias, dos lugares de fala desiguais, das diferenças. E significa também ouvir as pessoas trans. Saber que estamos passando por dificuldades que as pessoas cisgêneras não passam. Que sofremos de exclusão, ignorância, ódio e violência. Contudo, para além destas denúncias que precisamos fazer para viver, também oferecemos nosso olhar sobre vocês e nossa vivência do corpo nesta sociedade tão restritiva (DUMARESQ, 2017).

Sant’Anna (2017) irá propor que abandonemos a ideia de cisgeneridade enquanto aquele que se identifica com o gênero atribuído ao nascer, pois isso só é verdade até certo ponto, já que, de uma forma ou de outra, ninguém se identifica em totalidade com todas as informações que são categorizadas como homem ou mulher. Em sua definição,

Cisgênero é o sujeito que tem sua identidade de gênero respeitada e legitimada pela sociedade e Estado desde o nascimento. É uma condição sociopolítica que marca privilégios. Não é sobre aceitar tudo o que dizem que é próprio do seu gênero. Não é sobre identificar-se, pelo menos não da maneira como essa identificação é interpretada, como algo arbitrário e esporádico. É sobre reconhecer-se homem ou mulher e ter reconhecimento protegido pela cisnormatividade, graças a autoridade que a relação identidade x sexo confere dentro desse sistema de expectativas (SANT'ANNA, 2017).

Segundo Viviane Vergueiro (2012), três aspectos da cisgeneridade estão presentes, interligados entre si, incluindo algo que é *ideológico* — na crença da cisgeneridade como superior às transgeneridades —, um caráter político — pela exclusão de pessoas e pautas políticas para pessoas transgêneras —, e uma questão individual — que diz da inferiorização e psiquiatrização das subjetividades transgêneras. Assim, se por um lado as identidades transgêneras têm sido ao longo de décadas objeto de estudo, nomear a cisgeneridade, compreendendo-a também enquanto produto de uma construção social e histórica, significa deslocar uma perspectiva hegemônica de significantes atribuídos a determinados gêneros.

É certo que, para a psicologia hegemônica, existe uma associação de corpos desviantes com a loucura. Exemplo disso, ao que afirma Cannone (2019), é o período higienista brasileiro, uma história recente, em que eram internadas qualquer pessoa que fugisse da norma, como prostitutas, dependentes químicos e pessoas LGBTI+<sup>3</sup>. Terminologias como histeria, perversões sexuais, homossexualismo, lesbianismo e transexualismo foram criadas com o objetivo de estabelecer o contraste entre normal e patológico. Tais pessoas eram muitas vezes submetidas a internação compulsória e submetidas a procedimentos invasivos e violentos, sendo vetado o protagonismo do próprio corpo, tornando válido o questionamento, inclusive para as práticas psi da atualidade:

O critério de análise da saúde ou sofrimento mental vem exclusivamente do gênero/sexualidade ou com a repercussão do contexto, das regras sociais, dos sistemas de opressão sobre essas nuances? (CANNONE, 2019, p. 23).

---

<sup>3</sup> Muitas tem sido as discussões sobre a forma como essa sigla é apresentada. Em 1994, foi criada a sigla GLS (Gays, Lésbicas e Simpatizantes), posteriormente mudando para GLBT, incluindo bissexuais e pessoas transgêneras, até que enfim se tornou LGBT, em detrimento da reivindicação de lésbicas que sentiam uma invisibilização dentro do movimento. Assim permaneceu até pouco tempo, em que novas incorporações tem sido feitas dentro dos movimentos e redes sociais, como o uso do “Q” ao final da sigla (referente a expressão estadunidense *Queer*, a qual designa pessoas com gêneros dissidentes variados) e do “I” (referente aos Intersexuais). Outras discussões tem, inclusive, fomentado a ideia de trazer o T para o início da sigla (ficando TLGB), enquanto estratégia de promover uma maior visibilidade a esse grupo. Como ainda não se chegou a nenhuma conclusão oficial, nesta pesquisa usaremos o símbolo de + ao final da sigla LGBTI, a fim de contemplar a ideia que outros gêneros e sexualidades existem para além da sigla.

Dessa forma, um provocamento em relação à questão epistemológica da psicologia, assim como nas demais ciências, é uma tarefa permanente e urgente, tendo em vista a própria natureza do conhecimento científico de estar em constante aprimoramento e superação. Nisto, é importante frisar que a produção do conhecimento nunca é desinteressada ou descontextualizada e, nesse sentido, não é neutra. Tendo isso em vista, cada vez mais tem ressurgido dentro da psicologia e de áreas das ciências humanas em geral discussões sobre saberes e práticas não hegemônicas, situadas em meio a uma ruptura epistemológica (DEL GOBO, 2016). É nesse ponto que caminhamos para pensar os esforços que tem sido realizados para contemplar aqueles que historicamente foram submetidos a diversos processos de marginalização.

### **1.3 Os lugares da psicologia: por uma ética do pajubá<sup>4</sup>**

A psicologia, ainda que carregue em seu seio alguma unidade, é caracterizada pela pluralidade, um espaço de dispersão teórica e prática, de diferenças e, por muitas vezes, antagonismos, de sistemas psicológicos. Para Figueiredo (2002), conviver com tal diversidade de saberes e práticas nos leva a buscar seus fundamentos e pressupostos, bem como refletir acerca de sua história e implicações nas práticas sociais. Assim, é na segunda metade do século XIX que o espaço psicológico é estruturado na forma de “lugares” ocupados pelas diversas teorias, sistemas e modelos de atuação.

Isto posto, o autor salienta as problemáticas de uma *forte* epistemologia enraizada dentro da psicologia, a qual toma para si a normatização e avaliação do conhecimento, funcionando como uma espécie de juiz. A proposta do autor parte em deslocar a atenção para a “dimensão ética das palavras e dos discursos psicológicos” (FIGUEIREDO, 2002, p. 33-34), uma vez visando a superação da hegemonia representacional. Assim, a psicologia deve reconhecer e acolher a experiência tal como ela se dá no sujeito, assim como desconstruir as formas estáveis de identidades e representações.

Ao que tange essa questão, afirma que preocupações sobre “questões do conhecimento”, sobretudo da produção e da validação, estiveram presentes desde o século XVII até meados do século XX na nossa cultura ocidental. Compreender o contexto

---

<sup>4</sup> Com origens no contexto da Ditadura Militar, provavelmente entre 1960 e 1970, o Pajubá é conhecido como um dialeto criado por pessoas trans, travestis e gays, com raízes nos idiomas nagô e iorubá, falados em países da África Ocidental. Com o tempo, o pajubá foi ganhando reconhecimento e sendo apropriado pela comunidade LGBTI+ como um instrumento linguístico-cultural o qual busca desafiar normas de gênero e sexualidade. São introduzidas nesse dialeto palavras como *amapô* (mulher), *aquê* (dinheiro) e *equê* (mentira).

histórico-cultural da modernidade, para o autor, torna-se peça chave para pensar o projeto epistemológico que virá delineando todos os nossos sistemas de crença e fazeres até então, reverberando enquanto instância hegemônica.

Já no século XVI, podia-se vislumbrar um movimento de abertura de perspectivas sobre a existência do sujeito. Com a ascensão da modernidade, novas questões se colocavam a um sujeito que até então vivia regularizado por tradições históricas e autoridades intangíveis. Até esse momento, os indivíduos eram estritamente soldados a seus grupos de pertencimento e, portanto, enraizados a seus mundos e a referenciais de saberes estáveis, construídos coletivamente. É então que cada vez mais se recorre às experiências subjetivas individualizadas, visto que os dispositivos da tradição não eram mais suficientes para pensar a manutenção e legitimação das existências individuais e coletivas. Figueiredo acrescenta que,

O exercício cada vez mais frequente e indispensável deste capital autogerado e autoadministrado por cada um — o capital da consciência reflexiva — marcou e acentuou uma crescente separação entre cada sujeito e os indivíduos e suas coletividades. [...] Agora, cada vez mais entregue a si, cada indivíduo defronta-se com um mundo no qual já não se sente plenamente em casa e onde lhe surgem fenômenos dotados de uma certa estranheza e que exigem o máximo empenho em procedimentos de controle (FIGUEIREDO, 2002, p. 35-36).

Mais do que uma possibilidade, as experiências subjetivas privatizadas foram, de acordo com o autor, uma exigência para reconstruir crenças, valores e critérios de decisão. Ao indivíduo da modernidade é dirigida a necessidade de criar uma autodisciplina de um método, visto que para além de senhor de si e das coisas, é necessário que se reconheça os seus erros. Do método, se esperava a construção de um sujeito epistêmico pleno, plenamente consciente de si e senhor absoluto de sua consciência e vontade. Tratava-se de um sujeito metodicamente capaz de representar o mundo e contemplá-lo sem qualquer risco de ilusão.

O espaço psicológico surge, ao mesmo tempo, em resposta a essa forte epistemologia, a qual buscava constituir um sujeito epistêmico pleno, como também em oposição a uma epistemologia forte, problematizando a sobreposição de um método ao sujeito. Ao longo do século XIX, assistimos o constante questionamento desse ideal de sujeito autônomo, unificado, e de uma “objetividade sem mácula” que estava sendo construído. Assim, observamos que para algumas teorias e correntes do pensamento, haverá um descrédito desse projeto epistemológico moderno. Somado às incidências das psicologias, e também das ciências sociais, estão pensadores como Nietzsche, Bergson e os pragmatistas americanos. De

grosso modo, o surgimento desses pensamentos colocavam em dúvida a ideia de autonomia do sujeito epistêmico, sua encarnação natural e na sua mundanização histórico-cultural, bem como o reconhecimento de sua finitude. Mas contradições ressurgem ao depararmos com diversos mecanismos que continuam produzindo desdobramentos do projeto epistemológico moderno.

Para Figueiredo (2002), um mal-entendido é gerado entre as epistemologias e as psicologias:

Tudo se passa como se as epistemologias estivessem ainda no pleno exercício de suas velhas funções legislativas e judiciárias, ocupando uma posição altiva e sobranceira para de lá nos dizerem como e por que meios o conhecimento pode se constituir como conhecimento válido; no entanto, de fato, elas estão historicamente na defensiva: nem as ciências mais consolidadas precisam delas para sua legitimação, que se dá cada vez mais no plano da eficácia tecnológica, nem o modo de subjetivação que sustentava os projetos epistemológicos conserva sua vigência e credibilidade diante dos saberes psico e sociológicos (p. 41).

Assim, ainda é comum assistirmos a um frequente assujeitamento das ciências humanas em geral aos veredictos de uma epistemologia, ou mesmo de uma tentativa de criar uma “epistemologia própria”. Esse mal-entendido ganha um caráter paradigmático ao se tratar da psicanálise. Apesar de observarmos que os ideais de autonomia, flexibilidade e autocentramento, assim como a unidade do sujeito, foram todos colocados em descrédito, desde Freud nota-se também uma preocupação de ser reconhecida enquanto ciência diante de um “tribunal epistemológico”, ao passo que, para o autor, sua postura deveria ser de contrariar as visões idealizadas que impregnam os pensamentos epistemológicos.

Torna-se necessário se recolher a uma epistemologia cuja tarefa seja apenas a elucidação acerca das possibilidades de diferentes teorias, mas levando, inclusive, a possibilidade de confrontá-las, agrupá-las e descobrir afinidades. Temos uma cultura que transiciona de um tribunal epistemológico para uma cultura centrada na ética, marcada por influências de filósofos de variadas procedências.

O que, no conjunto, caracteriza este multifacetado movimento — que não comporta nenhuma síntese fácil e ao mesmo tempo fiel — é, fundamentalmente, a superação da hegemonia do pensamento representacional e da noção de verdade por adequação ou correspondência. As linguagens — tanto as teóricas e especializadas como as cotidianas — deixam de ser concebidas como meros instrumentos para conservação, mais ou menos fiel, de uma realidade para se converterem em dispositivos constitutivos da experiência (ibidem, p. 47).

A *epistemologia do barraco* (SILVA & SOUZA, 2017), a qual trabalharemos a seguir, repercute enquanto um revide às epistemologias hegemônicas, pensando especificamente nas demandas que tem sido levantadas pela população trans e travesti. Assim, segundo Favero (2020), diversas tem sido as manifestações de conhecimentos por parte das pessoas trans e travestis no Brasil, as quais, no entanto, há mais de três décadas tem sido interpeladas por pesquisas nas ciências antropológicas, psicológicas, sociológicas e médicas. Para a autora, o processo de “pajubar a ética” (p. 18) convoca quem pesquisa a falar sobre as margens e, sobretudo, que sejam reconhecidas as epistemologias da travestilidade e tensões com os modelos hegemônicos de ciência. A neutralidade não cabe aqui, pois se trata, muitas vezes, de um movimento de rivalizar com as tecnologias acadêmicas. Fala-se, então, de uma *ética pajubariana*, a qual não se configura apenas como um outro modo de chamar uma postura política em relação a uma pesquisa, mas “de reconhecer as apurações marcadas pela travestilidade como encadeadas pela relação que elas têm com seus campos” (ibidem, p. 16).

#### **1.4 Construindo memórias: entre navalhas e saberes**

Se nos anos 1990 temos uma produção de pesquisas acadêmicas que propunham pensar a questão da prostituição, bem como a situação precária em que pessoas trans e travestis estavam submetidas, nos anos 2000, os estudos passam a se deslocar para assuntos relacionados a saúde e a clínica, já sendo possível pensar a questão da despatologização do gênero. Mais adiante, a chegada do *transfeminismo* no Brasil possibilitou a atualização de questões políticas da população trans e travesti, tendo como grande marco o ano de 2010, mas que a partir de 2014 ganha mais força. Dessa forma, o transfeminismo possibilitou não só novas formas de mobilização, como também colocou novos vocabulários em jogo, promovendo o tensionamento de outras subjetividades (FAVERO, 2020).

Favero (op. cit.) cita exemplos de pesquisadoras trans que estão espalhadas pelo país: “Bia Bagagli (UNICAMP), Viviane Vergueiro (UFBA), Jaqueline Gomes de Jesus (IFRJ), Emilly Mel Fernandes (UFRN), Alicia Kruger (UEPG), Fran Demétrio (UNB), Megg Rayara (UFPR), Adriana Sales (UNESP), Luma Andrade (UNILAB), Ariane Senna (UFBA), Rebecka de França (UFRN), Marini Bataglin (UFRGS), entre outras” (p. 4). E para além do conhecimento acadêmico propriamente dito, a autora traz os exemplos de Amara Moira, com seu livro *E se eu fosse puta* (2016), e João W. Nery, com *Viagem Solitária* (2011), os quais situam-se no campo das produções autorais, bem como Jota Mombaça, com seus zines, e

Tertuliana Lustosa, com seus cordéis. Além disso, o contexto digital possibilitou novos moldes de mobilização política, inclusive, permitindo que cada vez mais pessoas trans escrevam e publiquem suas realidades, no instagram temos o exemplo de Ágatha Íris (@agatapuer), Ana Flor (@tdetravesti), Bielo Pereira (@helloworldbielo), Bruno Santana (@bruno.santana27), Carolina Iana (@acarolinaiara), Fê Felício (@feliciofe), Gení Nuñez (@genipapos), Leandrinha Du Art (@leandrinhadu), Maria Gabriela Almeida (@gabialmeidam), Vulcanica Pokaropa (@vulknik) e muito mais. Já na música, temos Linn da Quebrada — abrindo alas com seu lendário *Pajubá* (2017) —, As Baías, Danny Bond, MC Xuxú, Urias, Alice Guél, Ventura Profana, Majur, Danna Lisboa, Jup do Bairro, Liniker, Bixarte... Nas artes visuais, Élle de Bernardini e Lys Parayzo. No teatro, temos Renata Carvalho com obras tais como *O evangelho segundo Jesus*, *Rainha do Céu*, estrelado em 2016, e *Corpo, uma autobiografia* (2020). No cinema, temos *Bixa Travesty* (2019).

Porém, é certo que todas essas referências se deparam com tensões e disputas epistêmicas ao lidar com produções e construções de conhecimentos hegemônicos, esbarrando em constantes limitações metodológicas. Ao falarmos de Epistemologias do Barraco (SILVA & SOUZA, 2017) e Éticas Pajubarianas (FAVERO, 2020), é preciso se ater ao fato que, antes, existe todo um processo de produção epistemológica e ética cisgênera. O embate — lido aqui não necessariamente como algo ruim, pois se trata justamente de elucidar os conflitos para construir alternativas — é inevitável.

Tertuliana Lustosa, em seu *Manifesto Traveco-Terrorista* (2016), é cirúrgica:

Produções marginais de mendigos, putas, pretas e travestis que fraturam a universalização no “nós” brasileiro, em contrapartida, foram recorrentemente consideradas como crime, obscenidade ou falta de sofisticação e, justo por não adentrarem os espaços intelectuais da sociedade brasileira, foram estrategicamente manipuladas, apagadas e distorcidas (LUSTOSA, 2016, p. 288-399).

No caso das travestis, observamos que não raramente são chamadas e estereotipadas como “barraqueiras” e “escandalosas”, quando que, na maioria das vezes que uma pessoa trans é chamada assim, ela apenas está reivindicando algum direito mínimo, apontam Silva e Souza (2017).

É incrível, passamos por nove entre dez situações de xingamento, agressão etc., mas quando na “décima vez” decidimos agir, replicar ou até mesmo revidar, somos logo tachadas de barraqueiras (SILVA & SOUZA, 2017, p. 107).

Tais autoras propõem uma ressignificação dessa ideia, visto que muitas vezes direitos básicos e mínimos só são garantidos através do, inevitável, barraco. Chamam de *epistemologia do barraco*, a busca por conhecer a trajetória de luta das pessoas transgêneras, importante para que compreendamos a forma como se deu a construção de saberes dessa população, os quais, mesmo não circulando nos meios hegemônicos, são tão antigos quanto suas próprias existências. Nessa perspectiva, salientam o pioneirismo de pessoas trans no movimento LGBTI+, que por sua vez encontra contradições atualmente, afirmando que o movimento se encontra “cada vez mais higienizado, classe média e embranquecido” (ibidem, p. 115), não estando preparado para tomar atitudes como as que pessoas trans assumem cotidianamente, barraqueiras e viscerais, cujas reivindicações refletem sobre o próprio direito de existir. As autoras destacam:

Colocam-nos diante de um paradoxo insuperável: se não nos “alteramos”, se não fizermos barraco, não conseguimos nada; se o fizermos, “perdemos a razão”, e o que acontece com quem “perde a razão”? Enlouquece, ou seja, essa retórica estereotipante culmina por estabelecer precedentes perigosos de patologização e criminalização da resistência trans, se não lutamos morremos, se lutamos somos taxadas de loucas, barraqueiras, que precisam ser interditadas, silenciadas, tiradas de circulação (ibidem, p. 118).

É nesse sentido que, dada uma questão profunda de estigmatizações e violências, é comum que comportamentos e falas saudáveis de pessoas trans sejam entendidos como patológicos, uma vez que a relação entre sujeitos trans e aqueles que emitem o diagnóstico — pessoas sumariamente cisgêneras —, já está marcada por violências institucionais, sociais e epistêmicas (DUMARESQ, 2016). E voltando ao que Silva e Souza (2017) apontam, como esperar que pessoas trans sejam dóceis se a sociedade cotidianamente tem demandado que estas pessoas respondam à altura daquilo que as afetam? Lustosa (2016) afirma: “o terrorismo daquela pessoa que o senhor chama de traveco é [...] uma não aceitação dos modos de vida cisgênera como verdade única” (p. 398).

Portanto, buscar as nuances de uma epistemologia do barraco nos redireciona para pensar o lugar que pessoas trans e travestis estavam diante dos processos de dominação cisgênera. A epistemologia do barraco, inaugurada por Silva e Souza (2017), nos ajuda a compreender os paradigmas históricos — e, por muitas vezes, ainda cotidianos — dessas pessoas pelo direito de viver. E se de um lado buscamos compreender os processos de patologização de tais identidades, é fundamental que não percamos de vista onde e como



estiveram tais pessoas ao longo da história. Um desses grandes barracos foi a Revolta de Stonewall.

Frequentado majoritariamente por pessoas trans, gays, lésbicas, bissexuais e prostitutas, o bar Stonewall, localizado na cidade de Nova Iorque, era frequentemente alvo da violência arbitrária policial. Em diversas ocasiões, pessoas LGBTI+ eram presas e violentadas pela polícia, que perseguiram tal população. Na noite de 28 de junho treze pessoas foram detidas. Dessa vez, porém, as mais de duzentas pessoas que se encontravam no local, não tendo mais o que perder, revidaram com garrafas, pedras e tijolos a ação hostil da política.

Instaurou-se uma revolta que durou dias e no cerne desse movimento, as figuras históricas das travestis Marsha P. Johnson e Sylvia Rivera. Segundo Moira (2017), na década de sessenta quase não havia lugar para pessoas LGBTI+ nos Estados Unidos e quanto mais visível seu pertencimento a esse grupo, maior a violência. A autora salienta que o mero fato de usar roupas femininas e maquiagem já era o suficiente para que travestis e drag queens fossem presas. Além disso, ressalta que devido à marginalização que muitas dessas pessoas eram submetidas — muitas vezes, expulsas de suas próprias casas — tais sujeitos recorriam ao tráfico de drogas e a prostituição para viverem, sendo tal argumento comumente usado para justificar a perseguição e violência de qualquer sujeito LGBTI+, especialmente as pessoas trans.

Tal acontecimento é lembrado como um dos primeiros passos para o que hoje chamamos de movimento LGBTI+ organizado, cuja data em questão é lembrada como dia internacional de combate ao preconceito e discriminação, quando acontecesse a chamada Parada LGBTI+ em diversos países do mundo (SILVA & SOUZA, 2017). Certamente, como salienta Wolf (2015), a revolta de Stonewall, como acontecimento isolado, talvez não seria lembrada hoje se não fossem acompanhadas por organizações sociais, propiciando a criação de grupos de ativistas e jornais que denunciavam as violências e demandas dessa população, à luz do que aconteceu anos antes em São Francisco, nos EUA, entre drag queens e pessoas trans em resposta, também, a violência policial.

No Brasil, a passagem da década de 60 para a seguinte foi duramente marcada pela Ditadura Militar (1964-1985). Inspirados pelos efeitos da Revolta de Stonewall, um movimento estudantil ganhava visibilidade, ainda que duramente reprimido pelo regime (ALVES, 2015). Diferente do que foi o movimento LGBTI+ internacional, no entanto, o qual tinha como pioneiras duas travestis, no Brasil o movimento organizado começa a surgir com

os gays (SILVA & SOUZA, 2017). Assim, na década de 70, surge o grupo Somos (Grupo de Afirmação Homossexual), em São Paulo. Segundo Alves (2015),

Revela-se que no período militar, marcado pela ausência de garantia das liberdades, é que haverá uma maior expressão dos movimentos sociais no Brasil, que lutam pelos direitos políticos dos cidadãos, pelas questões de gênero e sexo, discriminação racial, entre tantas outras demandas que permitiram o fortalecimento da organização e mobilização social, apesar da forte repressão policial estatal (p. 19).

Atrelado ao movimento de oposição ao regime, surge também o jornal *Lampião*, segundo a autora, o principal veículo de comunicação da comunidade homossexual. Posteriormente, outros movimentos são criados, como o Somos/RJ, o Grupo Gay da Bahia, o Dialogay de Sergipe, o Atobá e Triângulo Rosa no Rio de Janeiro, o grupo Lésbico-Feminista de São Paulo, Dignidade de Curitiba e o Grupo Gay do Amazonas.

Uma reviravolta nesse cenário de mobilização acontece na década de 80, diante da eclosão da epidemia de AIDS (Síndrome da Imunodeficiência Adquirida), denominado por muitos como “câncer gay” e “peste gay”. Tal acontecimento acaba reforçando a ideia de associação entre sujeitos LGBTI+ e doença. De acordo com a autora, intensifica, entre os anos de 1981 a 1985, campanhas organizadas pelo Grupo Gay da Bahia, para retirada da homossexualidade no código de doenças do antigo Instituto Nacional de Assistência Médica da Previdência Social (INAMPS). Já em relação a Constituinte de 1988, foi a vez do Grupo Triângulo Rosa, do Rio de Janeiro, de reivindicar a inclusão da expressão “orientação sexual” nos artigos que versam sobre os direitos do trabalho e proibição da discriminação por “origem, raça, sexo cor e idade”. Apesar de não terem sucesso, tal reivindicação fez com que esse tipo de discriminação tornasse pauta de todo o movimento.

Nos anos 90, a Organização Mundial de Saúde (OMS) descaracteriza a homossexualidade como doença, distúrbio e perversão. Essa década vai ser de luta pela desvinculação da homossexualidade com a AIDS, cujos movimentos vão ganhando cada vez mais notoriedade e participação, bem como diversificando em termos de identidades, especialmente no que diz respeito as lésbicas e pessoas trans/travestis, consolidando também as Paradas do Orgulho LGBTI+ (ALVES, 2015).

As primeiras organizações de pessoas transgêneras no Brasil datam, portanto, do começo da década de 90, vinculadas a demandas relacionadas ao impacto da AIDS e as constantes violências a esse grupo. Para Carvalho e Carrara (2013), o binômio violência policial/AIDS foi o que, inicialmente, marcou a constituição desse movimento, gradualmente

incorporando outras pautas. Tal binômio, apontam os autores, levou a criação da primeira casa de acolhimento a pessoas com HIV/AIDS do Brasil, tendo como pioneira a travesti Brenda Lee, na cidade de São Paulo. A casa tinha como função acolher os chamados “pacientes sociais”, que consistiam em pessoas acometidas pela doença, carecendo de acolhimento e cuidado, na maioria das vezes travestis, as quais, não raramente, eram vítimas de violência e do negligenciamento do sistema de saúde da época, que se recusaram a prestar o serviço adequado a essas pessoas.

Assim, podemos perceber uma lógica de violência que historicamente foi legitimada pelo próprio Estado. Do negligenciamento de questões relativas à saúde, partimos para pensar as operações policiais como um desses mecanismos de manutenção de uma suposta ordem social no território brasileiro, assim como aconteceu em Stonewall.

Cavalcanti, Barbosa e Bicalho (2018) comentam que apesar de incontestáveis formas de violências ocorridas no período ditatorial, as operações policiais começam a ocorrer no período de redemocratização, mantendo-se por vários anos. Alertam, a partir disso, que em muitas situações a transfobia é estabelecida “como ação rotineira e cotidiana do Estado penal, operado por políticas de segurança pública” (p. 176). Iniciado no final da década de 1980, o período de redemocratização é acompanhado pela garantia de direitos para a população marginalizada, o que fará com que seja lembrado como um momento de abertura política e social. Surge nessa época a composição de grandes sistemas públicos, tal como o Sistema Único de Saúde (SUS) e o Sistema Único de Saúde (SUAS), e de garantias legais, como é o caso do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA). Contudo, no caso das pessoas trans e travestis, é um momento em que continua a perpetuar acirramentos.

É o que demonstra a chamada “Operação Tarântula”, surgindo, entre fevereiro e março de 1987, como uma grande operação policial na cidade de São Paulo. Em um noticiário da Folha de São Paulo publicado em 1º de março a manchete “Polícia Civil ‘combate’ a AIDS prendendo travestis” (grifo nosso), e, logo mais, a informação de que, em suas primeiras ações, já resultaram em 56 detenções. Para Cavalcanti, Barbosa e Bicalho (2018), a Operação Tarântula “surge enquanto condição de possibilidade de um contexto sociopolítico específico mas que, para além dele, aponta pistas para um *mundus operandi* que entende os corpos travestis a partir de uma política de inimizade (MBEMBE, 2016) e abjeção (KRISTEVA, 1989)” (p. 178, grifos das autoras). Além disso, apontam que aquilo que levou a materialidade de uma operação policial segue produzindo efeitos ainda hoje.

De acordo com Barata (2006), observa-se na mídia uma constante propagação seletiva dos casos de contaminação recém-descobertos, com foco nas pessoas LGBTI+ e com notório

acobertamento dos casos de HIV/AIDS em heterossexuais cisgêneros. A relação da AIDS com gays e mulheres transexuais era tão naturalizada que comumente era usada a denominação *Gay Related Immune Deficiency* (GRID) nos debates acadêmicos, ao passo que na mídia e na opinião pública prevalecia as expressões “peste gay”, “câncer gay” e “peste rosa” (JÚNIOR, 2002 apud CAVALCANTI; BARBOSA; BICALHO, 2018).

A *transpóloga*<sup>5</sup> Renata Carvalho lembra esse acontecimento em seu *Manifesto Antropofágico* (2021), relatando que constantemente pessoas eram paradas pela polícia e colocadas em situações vexatórias e violentas, sendo arbitrariamente presas pela acusação de crime de contágio venéreo. Afinal, para aquela época, afirma, prevalecia a ideia de que “para você acabar com o estigma da AIDS, você precisa acabar com o ‘estigma’ da travesti, porque se a peste é gay, a mãe dela é travesti” (sic.).

Cavalcanti, Barbosa e Bicalho (2018) reiteram que os discursos sobre a AIDS operam legitimando a violência e demarcando um lugar de inimigos a serem eliminados. No cerne desse discurso, reverbera o pensamento de cunho religioso apocalíptico, como é demonstrado pela fala do delegado-chefe do departamento das delegacias regionais de polícia da grande São Paulo (Degran) ao afirmar que “Os tempos de Nostradamus estão chegando” (POLÍCIA CIVIL..., 1987 apud CAVALCANTI; BARBOSA; BICALHO, 2018). Para as autoras, no pensamento dominante daquela época, “não haveria sequer a necessidade de comprovar algum delito por parte das travestis detidas, pois justo pelo fato de serem travestis é certo que se não ocorreu o delito foi apenas por falta de possibilidade e este, certamente ocorrerá” (p. 180-181). Reiteram, “a punição, dentro dessa racionalidade, decorre de quem se é, não necessariamente do que se fez” (p. 181).

O símbolo da navalha marca esse momento em que, precisando estar constantemente na defensiva, travestis e transexuais carregavam navalhas, ou outro instrumento cortante, para que, em caso de serem abordadas pela polícia, pudessem se mutilar e afastar tais pessoas com seu sangue, como um escudo. O mesmo para outras pessoas que, sem escrúpulos, propagavam diferentes formas de violências a essa população. Devido aos muitos estigmas que existiam em relação ao HIV/AIDS, a “ameaça” do sangue de uma pessoa trans/travesti levava as pessoas a se afastarem.

Em 1992, foi criada a Associação das Travestis e Liberados (ASTRAL), localizada no Rio de Janeiro, como a primeira organização brasileira de travestis, diante das tão constantes

---

<sup>5</sup> Autodenominação atribuída pela Renata Carvalho para se remeter ao trabalho feito por ela sobre a antropologia das identidades transgêneras. Em suas palavras: “Uma transpóloga é uma travesti ou pessoa trans que estuda a identidade, a vivência e a corporeidade trans/travesti. Se não existia, agora tem, sou eu. Isso é importante marcar.” (trecho retirado de entrevista concedida à Lusa para o RTP Notícias, em maio de 2021).

violências policiais, principalmente nos pontos tradicionais de prostituição da cidade. A ASTRAL buscava impedir a prisão indiscriminada de travestis. Em dezembro de 2000, na cidade de Curitiba, uma organização nacional de ONGs do movimento trans dá origem a Articulação Nacional de Travestis e Transgêneros (ANTRA), vigente até os dias de hoje.

Para Vergueiro (2012), apesar da relevante conquista de alguns direitos nesses últimos anos, ainda há muito a ser falado, sendo necessário destacar que diversos mecanismos sociais, operados por uma racionalidade que ainda reverbera, desumanizam e autorizam variadas formas de violência. Esses mecanismos sociais operam por comprometer a existência de individualidades transgêneras pela frequente negação de direitos humanos fundamentais.

É o que demonstra dados divulgados pela ANTRA, em dossiê divulgado em janeiro de 2021, mostrando que o Brasil é atualmente o país que mais mata travestis e transgêneros no mundo, estando nesta posição há cerca de 10 anos. Em 2020, foram registrados 175 assassinatos, sendo todas travestis e mulheres trans. Na pesquisa apresentada, que reúne dados de 2008 a 2020, a média de assassinatos por ano é de 122,5, o que significa que em 2020 houve um aumento de 43,5%. Os dados também revelam que 78% dos casos se tratam de pessoas negras e que 80% dos assassinatos ocorreram após violência excessiva, evidenciando a questão da transfobia. Nos noticiários, tal pesquisa revelou que em 14% das vezes a identidade de gênero da vítima não foi respeitada e em 47% dos casos foi exposto o nome de registro, muitas vezes sem nem ao menos mencionar o nome social. Além disso, 90% da população trans e travesti estão em situação de prostituição, o que se relaciona com a vulnerabilidade e marginalização a qual essas pessoas estão submetidas.

O dossiê aponta que o próprio Estado não tem sido somente omissivo, como também agente de violações e violências variadas contra pessoas trans. A precarização das vidas das pessoas trans vem sendo reforçada pelo retrocesso quanto às políticas públicas, a falta de dados governamentais e de respostas às demandas dessa população.

### **1.5 Da Tarântula aos manuais diagnósticos**

Para Cannone (2019), a maior parte do conhecimento sobre a população trans se deu a partir do discurso médico, jurídico e moral, não raramente associados à loucura e à delinquência. Poderíamos dizer que a “história única” (ADICHIE, 2019) das pessoas trans e travestis começa aqui. Exemplo disso está na própria origem de termos como “transexual”, “transgênero” — proposto nos anos 60 como alternativa ao termo anterior — e “identidade de gênero”, os quais são derivados da psiquiatria, demarcando aí uma denominação para aquilo

que era considerado um desvio. Todos esses termos foram criados por pesquisadores cisgêneros e, com o tempo, apropriados pela comunidade trans.

De acordo com Bento (2014), um volume considerável de produções científicas sobre as existências trans surgiram a partir da segunda metade do século XX, pautando-se sob uma perspectiva patologizante. A psiquiatria e a psicologia, assim como ocorrera no século XIX em relação a homossexualidade, logo trataram de estabelecer protocolos e produzir critérios diagnósticos. Segundo Cannone (2019), em um primeiro momento não se fazia distinção entre identidade de gênero e sexualidade, sendo definido como homossexualidade quaisquer expressão de gênero que desviava da lógica cisgênera e heterossexual, incluindo as identidades transgêneras. Então, em linhas gerais, para pensar a patologização da transgeneridade, precisamos, antes, fazer um paralelo com a homossexualidade.

Sabe-se que o termo homossexual foi usado pela primeira vez em terras alemãs, por volta de 1869, constando nos estudos psicopatológicos das sexualidades a partir de 1887. A contradição é que o termo heterossexual foi criado apenas 37 anos depois, em 1892, nos Estados Unidos. Dessa forma, até 1973, a homossexualidade constava no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM) como *homossexualismo*. O sufixo *-ismo*, vale ressaltar, indicava uma condição patológica, assim como anos depois ocorreu com o termo *transexualismo*. Em 1990, a Organização Mundial da Saúde (OMS) deixou de usar essa expressão totalmente. Além disso, outro marco importante foi o reconhecimento do Conselho Federal de Medicina (CFM), em 1985, “da homossexualidade como expressão humana que não indica doença” (CANNONE, 2019, p. 25).

Mais tarde, a expressão homofobia, forjada em 1971, denuncia algumas contradições, visto que foi criada como “guarda-chuva” para se referenciar a todas as formas de preconceitos e discriminação a sujeitos LGBTI+. Dessa forma,

Os momentos históricos citados acima mostram um avanço em relação às orientações sexuais, ao mesmo tempo que acompanha, paradoxalmente, em período próximo a categoria de transtorno de identidade de gênero (TIG), posteriormente disforia de gênero, nos códigos de doenças e manuais de transtornos mentais (ibidem, p. 25).

Assim, o reconhecimento de violências a sujeitos homossexuais foi um marco importante para que direitos fossem garantidos. No entanto, ao passo que esse grupo conquista uma certa elegibilidade, cria-se a necessidade de nomeação de outras identidades sexuais e de gênero consideradas desviantes — antes colocadas no mesmo bojo. Isso diz de algo que a sociedade ainda recusava a bancar. Do mesmo modo, a não nomeação de outras

formas de discriminações diz de uma legitimação das mesmas, visto que as demais manifestações de subjetividades que hoje agrupamos na sigla LGBTI+ não eram reconhecidas e legitimadas dentro da lógica de opressão a qual estavam inseridas. Cria-se um cenário para a patologização, individualizando e responsabilizando o sujeito pelas violências que sofre.

Para Rodrigues, Carneiro e Nogueira (2013), o acontecimento que marca o nascimento da transexualidade para as ciências médicas e psicológicas foi a intervenção cirúrgica de Lili Elbe, realizada na Dinamarca, no ano de 1952. Apesar de outras cirurgias de redesignação sexual (CRS) terem sido realizadas anteriormente, é apenas nessa década que a transexualidade ganha maior destaque.

Em 1953, a transexualidade é conceituada pelo médico britânico Harry Benjamin, descrevendo-a como *fenômeno transexual*, entendendo-a enquanto um desvio relacionado à inadequação e repulsa da genitália. Em seu livro *O fenômeno transexual*, de 1966, Benjamin fornece as bases do diagnóstico do “verdadeiro transexual”, defendendo a CRS como a única alternativa terapêutica (BENTO & PELÚCIO, 2012). Inspirado nesses estudos, tem-se John Money, médico contemporâneo a Benjamin, que também contribui para a entrada da transexualidade nos manuais psiquiátricos. É Money quem introduz o termo *gênero* e, em um segundo momento, de *disforia de gênero*. Em 1977 o atestado de disforia é dado através da *Harry Benjamin International Gender Dysphoria Association*, a partir de um estudo clínico realizado com apenas dez pessoas transexuais (MATTOS & CIDADE, 2016).

De acordo com Bento e Pelúcio (2012), a defesa de Benjamin pela cirurgia contrapunha a de profissionais da psiquiatria, psicologia e psicanálise de sua época. O procedimento era considerado uma forma de mutilação, ao passo que para Benjamin as psicoterapias eram consideradas inúteis. Ainda segundo as autoras, a intenção de produzir um diagnóstico para pessoas transgêneras ganhou concretude em 1980, quando incluída no Código Internacional de Doenças (CID). Também neste ano, a Associação de Psiquiatria Norte-Americana aprovou a terceira edição do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM). Aqui, a transgeneridade foi caracterizada no rol dos “Transtornos de Identidade de Gênero”, tendo, na publicação de sua quarta edição, a definição de critérios diagnósticos.

No campo psi, frequentemente são citados os estudos de Robert Stoller, psiquiatra e psicanalista estadunidense. Stoller desenvolveu estudos que contribuíram para o que hoje entendemos como *identidade de gênero*, publicado em seu livro *Sex and Gender: The Development of Masculinity and Femininity*, em 1968. Segundo Porchat (2007), as palavras

“gênero” e “psicanálise” apareceram juntas pela primeira vez em uma publicação de 1964, cunhando o termo identidade de gênero posteriormente, a partir da observação e do tratamento de crianças transexuais e seus pais. Stoller propunha uma distinção do sexo — relacionado a anatomia — da identidade — que teria a ver com o social e psíquico. No entanto, Stoller partia de estudos sobre a patologia e, nesse sentido, estava imbricada a expectativa de uma suposta coerência entre o sexo anatômico com o gênero (nessa perspectiva, um sujeito que nasce com vagina, por exemplo, deveria se reconhecer enquanto uma mulher). Aqui, uma não-coerência ao que se esperava seria considerado uma patologia. Contrariando essa perspectiva, as contribuições da socióloga feminista Ann Oakley, publicadas em 1972, parte dos estudos antropológicos para mostrar que as definições de gênero variam de cultura para cultura, embora o sexo muitas vezes seja usado como referência (CANNONE, 2019).

Até a década de 1990 ainda era usado o termo transexualismo. Na décima versão do Código Internacional de Doenças (CID-10), que entrou em vigor em 1993, a transexualidade é incluída na categoria de “Transtorno de Identidade Sexual” e, no DSM-IV, em 1994, como “Transtorno de Identidade de gênero”. Apesar disso, nunca se foram apresentadas as causas e as origens que justificariam um diagnóstico patologizante da transgeneridade. Segundo Bento e Pelúcio (2012), desde a primeira publicação do DSM, em 1952, a primeira vez que ocorre um movimento globalizado para retirada da transgeneridade dos manuais como transtorno mental ocorre pelo movimento *Pare a Patologização!*, iniciado em 2009.

No Brasil, a Medicina foi a primeira a se posicionar. Tal fato, no entanto, só aconteceu dada a cassação do médico Roberto Farina que, na década de 1970, realizou a primeira CRS em uma mulher transexual. Foi diante das consequências da realização dessa cirurgia, após diversas acusações de infração ética, que o Conselho Federal de Medicina (CFM) viu a necessidade de reconhecer tal prática cirúrgica sem atribuir a crime ou uma mera questão estética. A Resolução nº 1.482/97 versava acerca de modificações corporais, com ênfase nas cirurgias. Neste momento, definiu-se enquanto pessoa trans o sujeito “portador de desvio psicológico permanente de identidade sexual, com rejeição do fenótipo e tendência à automutilação e ou auto-extermínio” (CFM, 1997, p. 1 apud CANNONE, 2019, p. 26).

Posteriormente, tal resolução passou por alterações. Atualmente, está em voga a Resolução nº 2.265/2020, a qual compreende “por transgênero ou incongruência de gênero a não paridade entre identidade de gênero e o sexo ao nascimento”. Apesar do avanço em termos técnicos e conceituais, uma crítica a ser levantada é a tentativa de alinhamento do sexo ao gênero, estando ainda arraigada a um pensamento cisheteronormativo.



Do mesmo modo, a retirada da transexualidade da seção de transtornos mentais no CID-11, depois de 25 anos de sua última versão, passando para “condições relativas à saúde sexual”, representa uma conquista considerável na luta pela despatologização de determinadas identidades, mas denuncia algumas emblemáticas pertinentes. Favero (2019), conta que tal atualização do CID levou a mudança do termo “transtorno de identidade de gênero” para “incongruência de gênero”; e em sua quinta edição, o DSM trocou o termo para “disforia de gênero”. Mas o que exatamente essas mudanças de termos significam na prática? “Se há um gênero disfórico e incongruente, existe aquele que é eufórico e congruente” (p. 175), afirma Favero.

No que tange um posicionamento específico da psicologia, isso tem acontecido institucionalmente desde 2011, através, principalmente, dos Conselhos Regionais e Federais. Um marco muito importante foi a Resolução nº 01/2018, a qual dispõe de normas para atuação com pessoas trans.

Nesta resolução, o Conselho Federal de Psicologia (CFP) reforça que a atuação do psicólogo deve estar pautada nos princípios éticos da sua profissão, devendo contribuir para a eliminação da transfobia e do preconceito a pessoas trans e travestis. Nesse sentido, fica vedada toda ação que contribua para a discriminação, como a utilização de instrumentos ou técnicas psicológicas que de alguma forma criam, mantêm ou reforçam preconceitos, estigmas e estereótipos sobre essa população, além da conivência ou omissão perante determinadas situações. Assim, a atuação do profissional de psicologia não deve ser orientada a partir de modelos patologizantes e normativos, e sim promovendo uma maior qualidade de vida e garantia de direitos. O foco do profissional deve estar nos sofrimentos que são gerados a partir de processos de estigmatizações e violências aos quais essas pessoas estão submetidas, não se pautando em perspectivas que patologizam. Deve-se, nesse sentido, respeitar a autonomia das pessoas trans e travestis sobre suas vidas.

Outras resoluções do Conselho Regional de Psicologia (CRP), como a nº 02/2018, do estado do Paraná, são mais pontuais ao estabelecerem orientações sobre o acompanhamento psicológico no que diz respeito ao Processo Transexualizador (Portaria MS Nº 2.803/2013). Segundo esta resolução, o acompanhamento psicológico não deve objetivar uma suposta avaliação da transgeneridade da pessoa, e sim um acompanhamento e acolhimento das demandas trazidas em todas as etapas do processo, respeitando cada trajetória. Dessa forma, no caso de desconhecimento técnico e teórico sobre as demandas trazidas, é responsabilidade do psicólogo fazer um encaminhamento para outro profissional.

No entanto, as tentativas de boicote destas resoluções, tanto externas quanto internas, e o desconhecimento dela pelos profissionais indicam um caminho árduo para superar determinados estigmas e preconceitos (CANNONE, 2019).

## 2. O DIABO NO DIVÃ

### 2.1 A invenção da psicanálise, o cisgênero Freud<sup>6</sup> etc.

Mezan (2003) nos lembra que a psicanálise surge a partir da experiência de Freud em seu “consultório de especialista em *moléstias nervosas*” (p. 47, grifos nossos). Para o autor, dois elementos devem ser enfatizados no que tangencia a educação que Freud recebeu ao longo de sua vida: a cultura humanística e a ciência — lembremos do projeto epistemológico moderno (FIGUEIREDO, 2002). Em vários momentos de sua obra, Freud enfatiza e justifica que a psicanálise é parte da ciência, denotando o seu profundo desejo de atender uma expectativa de saber considerado legítimo. Afirma que “nossa ciência não é uma ilusão”, pois “ilusão seria imaginar que aquilo que a ciência não nos dá podemos conseguir em outro lugar” (FREUD, 1927).

Dessa forma, justifica que a psicanálise possui um objeto de estudo próprio — o inconsciente e suas leis —, um método de trabalho específico — a associação-livre —, assim como critérios para a formação do psicanalista — os quais inclui a análise pessoal e o estudo de produções psicanalíticas. Destaca também que a psicanálise parte da descrição de fenômenos que são observáveis no processo de análise e da formulação de leis gerais. Além disso, possui um corpo de conhecimentos acumulados, transmissíveis, verificáveis e retificáveis.

São os atos falhos, lapsos, sonhos, chistes e sintomas os objetos de atenção para a formulação do inconsciente. Em seu texto de 1915, Freud justifica tal conceito, afirmando já num primeiro momento que sua existência é necessária e legítima, havendo várias provas disso. Um dos argumentos apresentados por Freud gira em torno das lacunas da consciência, visto que a explicação para certos eventos pressupunha situações as quais o sujeito não recordava. Na suposição do inconsciente, Freud constrói um procedimento, fundamentado em seus efeitos que objetiva certos fins, cujo êxito, nesse sentido, constituem a prova de sua existência.

Mas se o inconsciente é um dado objetivo, não seria uma questão de tempo para que fosse descoberto? Mezan (2003) comenta como tal perspectiva nos leva a acreditar que o fato

---

<sup>6</sup> O uso do termo cisgênero aqui, ao lado desse que é considerado o pai da psicanálise (e, portanto, um dos autores centrais desse trabalho), surge como um momento de subversão para se pensar a nomeação da cisgeneridade, tal como abordamos no primeiro capítulo. Fazemos aqui uma alusão ao uso da adjetivação “trans” comumente usada por pessoas cisgêneras junto aos nomes de pessoas trans e travestis, muitas vezes, em prol do apagamento de suas singularidades.

de ter sido Freud e não outra pessoa o “descobridor” do inconsciente foi algo meramente ocasional. Explica, no entanto, que não se trata de algo tão simples assim, pois para além de observar e extrair as leis do fenômeno, Freud também lidou e teve que vencer suas “resistências interiores” (p. 50). Os textos que Freud descreve fenômenos e expõe métodos de estudos, são também marcados por pegadas do inconsciente de Freud. Assim, “o paradoxo da psicanálise é que nela se acende ao universal através do cuidado extremo prestado à natureza singular de cada experiência psicanalítica” (ibidem, p. 51).

Tendo isso em vista, a psicanálise se distancia das ciências da natureza e vem a se aproximar de outras disciplinas, como é o caso da história. Diferente da física ou da biologia, por exemplo, ela não trabalha com o método experimental, e sim o método interpretativo. A descoberta passa, antes, pela subjetividade do investigador, implicando na superação de suas resistências. Não é atoa que para ser psicanalista, é imprescindível que o sujeito seja psicanalisado.

Dessa forma, se a psicanálise é ou não uma ciência não é tanto uma questão, e sim perceber como ela subverte isso que habitualmente chamamos enquanto tal:

Freud nos ensinou que o racional mergulha no emocional, que a inteligência também é governada pelas paixões, que o conteúdo do manifesto de uma ideia se ancora numa complexa rede de desejos e de pensamentos latentes (MEZAN, 2003, p. 54).

O autor localiza na atmosfera cultural de sua época e nos significados que Freud atribuía ao status da ciência as razões para as constantes insistências de enquadrar a psicanálise neste lugar.

Eis que sua cidade, Viena, é no fim do século XIX palco de “um Império que corre o risco de se esfarelar sob o peso das lutas nacionais e sociais” (ibidem, p. 58). A monarquia adota uma atitude de imobilismo, passando a imagem de uma solidez que nada refletia a realidade. É diante desse contexto, que diversas manifestações artísticas e intelectuais surgem, inclusive a própria psicanálise, marcada pela crítica ao estado das coisas, das transformações nos costumes e mentalidades. Freud permanece à margem dos grupos em que de fato se efetiva todos esses movimentos de/por mudanças, mas ao mesmo tempo, demonstra uma profunda afinidade com esses pensamentos.

Tal afinidade é demonstrada pelas próprias técnicas incorporadas pela psicanálise e pelos fundamentos que as sustentam. A associação livre e a interpretação introduzem novas formas de conceber o objeto: para essa nova forma de pensar a ciência, não basta a

significação imediata. Freud nos convida a suspender o raciocínio lógico. É justo da associação livre e da interpretação que se emerge o sujeito do inconsciente, em que “não prevalecem os princípios da lógica, onde o tempo inexistente, onde os opostos coincidem, e onde o ‘pensamento’ obedece aos mecanismos do ‘processo primário’, a condensação e o deslocamento, que engendram sonhos, lapsos, atos falhos e chistes” (ibidem, p. 61).

Sabemos que Freud iniciou seus trabalhos junto ao médico e fisiologista Breuer, no tratamento da histeria. Já nos estudos com hipnose, Freud e Breuer concluíram que os sintomas se manifestavam frente a reações inibitórias, cuja lembrança de uma situação traumática poderia promover uma descarga — chamada de catarse — de afetos, fazendo com que os sintomas desaparecessem. Assim, o sintoma é definido como uma reação, inadequada ao presente, mas adequada no momento que surgiu, para lidar com um conflito psíquico. Retornar ao passado que se atualiza no presente pode, nesse sentido, desfazer as barreiras que impedem algumas reações serem manifestadas. Logo, Freud cada vez mais vai rompendo com Breuer, abandonando a hipnose, passando pela técnica da *concentração* — que se dava como uma lembrança feita a partir de uma conversa sistemática —, até que, enfim, começa a trabalhar com a associação-livre.

Com esta última, Freud foi aos poucos fazendo novas descobertas. Percebia que muitas vezes o sujeito em análise interrompia o fluxo da narrativa, por sentir algo embaraçoso, constrangedor ou penoso, ou até mesmo irrelevante. A essa força que se opunha à lembrança do sujeito, Freud chamou de resistência. E acreditando que esta força era a mesma que estava na gênese do sintoma, chamou-a de defesa ou repressão (FREUD, 1923). Freud foi percebendo que se tratava de um conflito psíquico, entre desejos ou pensamentos, na maioria das vezes de ordem sexual, cujo conteúdo convocava uma força que os mantinham afastados da consciência, mas permanecendo vivos no inconsciente (MEZAN, 2003). Dessa forma,

O trabalho de análise podia então ser concebido como a descoberta e a comunicação destes conteúdos inconscientes, através da interpretação do discurso consciente, o que teria por efeito desfazer as repressões, eliminar os sintomas e portanto liberar o paciente de seus sofrimentos. O próprio discurso consciente — as palavras pronunciadas na sessão — seria determinado parcialmente pelo material reprimido, que lutava para atingir a expressão, e parcialmente pela força repressora, agindo em sentido oposto: de onde a justificativa de livre-associação, que só na aparência é livre, já que as palavras do paciente encontram-se submetidas à ação simultânea das duas forças, embora ela não saiba disso (ibidem, p. 76).

Mas a comunicação por si só não bastaria, aponta o autor. Freud também observa que essa comunicação precisa ser realizada no momento adequado, quando o sujeito de fato estivesse preparado para aceitar a interpretação e elaborá-las através de seus próprios meios. Uma interpretação em um momento inadequado poderia só aumentar as resistências.

Freud amplia as dimensões metodológicas de sua teoria, constrói e aprimora conceitos, como a transferência e a sexualidade infantil. Percebe que precisa deixar o sujeito falar e, como um espelho, devolver aquilo que vem do analisando (PALOMBINI, 1996).

Ao localizar a gênese do sintoma na infância, com a postulação da sexualidade infantil, Freud abriu precedentes para diversas críticas, um enorme escândalo se sucedeu entre os círculos científicos de Viena. Diante das acusações de equívocos em suas descobertas, Freud decide aplicar a si mesmo o tratamento que estava inventando, acreditando que não poderia obter uma ideia pertinente sobre a questão da neurose sem antes se submeter a uma análise profunda (DOR, 1991). A auto-análise surge abrindo caminhos sobre sua disciplina.

Em 1899, Freud publica *A interpretação dos sonhos*, considerando os sonhos como via régia de acesso ao inconsciente. Porém, mais do que um livro sobre sonhos, essa obra é também uma autobiografia. Nele, Freud faz um levantamento das ideias psicanalíticas fundamentais, bem como apresenta uma série de casos clínicos. Apesar de todas as dúvidas, Freud convidava seu público a confiar nele. De acordo com Mezan (2003),

O fato de a psicanálise dar seus primeiros passos [...] não é causa, mas consequência da auto-análise, através da qual Freud pôde liberar-se emocional e intelectualmente dos obstáculos criados por ele, como para todos nós, por sua história infantil (p. 90).

As descobertas de Freud irão contribuir para arruinar as imagens que Viena idealizava sobre si mesma, ao que tange, principalmente, dois fundamentos da ideologia dominante. O primeiro, estava relacionado com a questão da racionalidade, até então considerada incontestável. O segundo, a suposta inocência da instituição familiar. É claro que isso repercutiu bastante em Viena, uma vez recebendo com incredulidade tais estudos, seguido de ódio e ataques ao autor. Nesse sentido,

A revolução freudiana é uma revolução em nome da verdade e em nome do direito à palavra, que violentam a tranquilidade autocomplacente e exigem a remoção dos cosméticos ideológicos de que se cerca a vida quotidiana, especialmente a vida quotidiana da Belle Époque, envolvida pela repressão

sexual, pelos edifícios ornamentados e pela linguagem conduzida pelo excesso de polidez ao esvaziamento da intenção significativa (ibidem, p. 64).

Podemos questionar o que fez Freud continuar, visto que foi recebido com tamanha hostilidade pelo círculo vienense. Para o autor, uma das razões está justamente na convicção de que aquilo que estava produzindo se tratava de uma *verdade*, isto é, a verdade científica, assim respaldada. A significação que a ciência representava para Freud legitimava todo o percurso. É certo que Freud era um ambicionista, e pela ciência, acredita estar no caminho da verdade, objetividade e universalização.

Hoje, muitas dessas questões suscitam dúvidas e polêmicas. Enquanto autores, como Wallerstein (2005 apud EIZIRIK, 2006), argumentam que a psicanálise possui um solo comum, possibilitando pensá-la enquanto ciência, autores como Green (2005 apud EIZIRIK, 2006), acreditam que essa ideia é uma ilusão. Para este último, a psicanálise é uma prática que possui como base o pensamento clínico, levando à formulação de hipóteses teóricas. Diante desses pensamentos contrastantes, a única certeza é que a psicanálise ainda está em construção.

Tão logo, partimos para a concepção de que “os psicanalistas não falam a mesma língua” (MEZAN, 2014). Com a disseminação da psicanálise, para além de Freud, diferentes concepções são formuladas e, não raras às vezes, divergem entre si. Noções centrais, como a transferência e o Complexo de Édipo, variam de escola para escola, e em alguns casos, iremos encontrar termos específicos de uma escola ou outra. A razão pela qual se sucederam tantas variedades de psicanálise está na própria história desta disciplina. Isto posto, é preciso considerar três dispersões diferentes, a contar: uma questão geográfica, outra doutrinária e uma questão institucional.

No que se refere a particularidade geográfica, sabemos que a psicanálise teve origem na cultura científica da Belle Époque, logo migrando para novos lugares, novos idiomas, em outras culturas, ao passo que em seu solo natal foi massacrada pelo nazismo, quase desaparecendo. Nos anos 60, ressurgiu mais fortemente, apesar de ainda permanecer muitas vezes desconhecida no Brasil, principalmente, em decorrência de questões relacionadas à tradução.

Já em relação ao aspecto doutrinário, destaca-se a existência de variadas escolas, com diferentes referenciais próprios do que é psicanálise, como deve ser praticada e pensada. Nesse sentido, é comum que uma determinada escola seja valorizada em detrimento de outras, culminando em disputas sobre qual é a melhor e a mais correta. Isso leva a uma

resistência dos psicanalistas de admitir outras formulações teóricas e práticas. Entra aqui a questão institucional, uma vez que diferentes instituições constroem seus projetos de psicanálise, acarretando em maneiras específicas de conceber o pensamento e a prática psicanalítica. Assumem, dessa maneira, uma posição de não questioná-las, sob veredicto de uma “psicanálise verdadeira”, ainda que a retórica dessas escolas/instituições, contraditoriamente, seja a de “interrogação permanente”.

Colocamos essas questões para pensar as dimensões do conhecimento categorizado enquanto científico, pois até mesmo quando falamos sobre “ciência”, é possível apontar questões subjetivas, contextuais e de interesses que a norteiam. A ciência é sempre escrita por alguém que tem uma biografia e uma história, com Freud não foi diferente. Não queremos dizer que o que faz o conhecimento científico seja a biografia e a história singular e subjetiva do autor, mas que o conhecimento ali produzido coloca em causa a própria dimensão subjetiva do conhecimento, devendo também ser colocada em questão. Assim, é preciso entrar no passado para, inclusive, redefinir o que é conhecimento: vemos que o próprio surgimento da psicanálise e das diferentes escolas que se seguem são marcadas por essas emblemáticas. Daí, o perigo de que uma proposta de conhecimento que fuja dos moldes hegemônicos de ciência seja alocada à margem, como conhecimento desviado, uma não-ciência, construindo, mais uma vez, uma hierarquia violenta sobre quem pode falar — e a fala é sempre uma negociação entre quem fala e quem ouve. Ressaltamos também que produções de grupos historicamente violentados são muitas vezes alocadas em uma posição de passionalidade, em contraste com as produções de conhecimentos hegemônicos. Se tratando da transgeneridade, retomamos os argumentos de Silva e Souza (2017), em que pessoas trans e travestis são comumente taxadas de escandalosas ou agressivas ao responderem sobre perspectivas que contribuem para sua marginalização. É preciso lembrar que cada um de nós falamos de lugares e tempos diferentes e a ciência é um produto de todas essas encruzilhadas.

## **2.2 Algumas observações sobre a clínica**

A questão do diagnóstico na psicanálise já estava presente em 1895, quando Freud publicou *A Psicoterapia da histeria*. A partir dos estudos com Breuer sobre os casos de histeria, Freud pôde tecer algumas conclusões. Uma delas é que, para prescrever um tratamento adequado, é preciso antes estabelecer um diagnóstico. Constrói-se uma ambiguidade em torno dessa questão: a partir do diagnóstico, estabelecido precocemente,



uma série de protocolos eram conduzidos para chegar a cura, ao passo que tal diagnóstico só iria receber de fato confirmação ao longo de algum tempo que o sujeito permanecesse em tratamento (DOR, 1991).

Mezan (2003) recorda um episódio emblemático destes primeiros anos da psicanálise:

Um dia, estendida sobre o divã, a paciente de Freud queixou-se de que as perguntas e intervenções deste último a impediam de se concentrar e de desenvolver suas ideias. Por que, em vez de interrompê-la a cada momento, ele não a deixava falar em paz? Num gesto de audácia, Freud aceitou a proposta: nascia assim o método característico da psicanálise, a livre-associação (p. 71).

Essa passagem atesta sobre a importância daquelas que Freud chamava de “geniais históricas”, bem como assinala uma ruptura entre a psicanálise e a medicina. Pois, enquanto que na medicina, o “doutor” é aquele que sabe, e as perguntas que faz sobre o sintoma, sua localização e origem vem com o objetivo de descobrir qual a doença que acomete o sujeito, para então prescrever um tratamento; o psicanalista, deve renunciar a posição de saber, para então assumir a escuta, já que o único que pode trazer à luz aquilo que acomete o sujeito é ele próprio. Nessa perspectiva, a posição que o analisando assume é paradoxal, é um saber sem saber, e ainda que ignore o motivo de seu sofrimento, é apenas ele quem pode dizer sobre.

Para Colette Soler (2018), em seu um século de existência, a psicanálise teve grandes evoluções acerca da compreensão do que chamamos de sintoma. Sabemos que varia de acordo com cada contexto discursivo, os quais, por sua vez, possuem sua particularidade histórica. Freud já percebia isso e, no fundo, sabia que a chamada psicologia individual e psicologia coletiva dialogam intimamente.

Desde o início, Freud e seus colaboradores buscavam construir uma teoria clínica particular sobre a psicanálise, o que envolvia um distanciamento com as teorias clínicas da psiquiatria. Uma clínica psicanalítica própria envolvia dois norteadores principais, a contar, (1) uma identificação dos sintomas que fosse particular dessa clínica (nosografia) e (2) teorias explicativas próprias. Tanto Freud quanto Lacan não mediram esforços para construir uma clínica que desviasse da clínica psiquiátrica, ainda que muitas vezes retornassem a essa nosologia (termos tais como histeria, obsessão, fobia, paranoia e esquizofrenia) para pensar a teoria que estavam construindo.

Tal movimento é percebido já no momento em que Freud toma o mapa dos sintomas e questiona sobre o inconsciente:

Titubeando um pouco nos primeiros anos, ele responde com a noção de psicose de defesa, teoria unitária das psicoses e das neuroses. Em seguida, pode-se acompanhar passo a passo a explicitação, na obra de Freud, da busca dos mecanismos diferenciais a partir dessa teoria unitária (SOLER, 2018, p. 29).

Já no caso de Lacan, segundo Soler (2018), observa-se um acordo sobre a nosografia psiquiátrica, mas insatisfeito com a explicação que se dava sobre determinados fenômenos. Ao repensar a neurose, a psicose e a perversão a partir da estrutura do sujeito, Lacan construirá a noção de que elas são determinadas pela estrutura do significante do discurso. Em 1973, Lacan questionará se os tipos clínicos da psiquiatria procedem da estrutura, ou melhor, dos efeitos da linguagem.

Soler (op. cit.) comenta que a clínica do DSM, publicada pela primeira vez em 1952, é uma clínica sobretudo descritiva, a qual passa pela via da estatística, não possuindo uma fundamentação teórica. Diferencia, inclusive, da psiquiatria clássica, em que o interrogatório era feito um a um, sendo o diagnóstico feito através da relação e observação de cada paciente. Lacan, apesar de ser contemporâneo ao DSM, não chega a comentar sobre o seu surgimento, o qual em 1968 já estava em segunda edição. Para a autora, isso provavelmente aconteceu porque naquela época o DSM não era uma referência diagnóstica tal como é hoje. Além disso, Lacan não se refere, de forma clara, a alguns sintomas que hoje damos tanta importância, como é o caso da depressão, abulia, transtorno de oralidade, passagem ao ato etc. Isso não porque são sintomas atuais, muito pelo contrário, de acordo com a autora, já estavam presentes desde 1973, mas talvez porque hoje esses sintomas são cada vez mais noticiados, falados e estão presentes um pouco por toda parte.

Ainda no que diz respeito à construção de uma clínica diagnóstica particular à psicanálise, está a tentativa dos psicanalistas da *International Psychoanalytical Association* (IPA) de elaborarem suas próprias categorias sintomáticas. De acordo com Soler (2018),

Podemos criticar essas categorias — alguns, inclusive, podem dizer “é porque eles não conhecem a psiquiatria” —, dado que isso veio mais dos Estados Unidos. De todo modo, seria um pouco insuficiente ater-se a isso, mas, é certo que quando Winnicott produz seu “self”, quando outros produziram as “personalidades como se”, as “personalidades narcísicas”, as “personalidades borderline”, não eram categorias da psiquiatria clássica, que eles forjavam a partir de sua experiência da psicanálise. Não se trata nem de neurose nem de psicose, isso vem da psicanálise. O que digo aí não impede que se critique essas categorias [...], mas é preciso reconhecer que eles tentaram criar uma sintomatologia própria ao discurso analítico. Sintomatologia pragmática, sem dúvida, mas no entanto, específica do discurso analítico (p. 32-33).

Mas, afinal, qual o lugar dos diagnósticos na psicanálise?

A autora comenta que muitos psicanalistas criticam um uso do diagnóstico no discurso analítico, outros, porém, denunciam seu abuso. O que não é totalmente igual. Os tempos contemporâneos são mais “diagnocistas”: “os próprios sujeitos o demandam: ‘diga-me o que sou, diga-me o que tenho’, eles querem etiquetas, o que talvez os tranquilize diante do desconcerto existente” (ibidem, p. 35). Foucault (1963 apud SOLER, 2018), aponta que o ato de diagnosticar é uma forma de fazer com que um caso singular entre em uma espécie geral. Assim, essa sintomatologia do olhar é sempre uma sintomatologia do Outro, estabelecida pelo médico (ibidem, p. 36). O que se procura na psiquiatria, ao buscar por um diagnóstico, não são os traços do sujeito, mas os traços da doença. Já na psicanálise, o trabalho do analista consiste em acolher o sintoma, na medida que ele é apresentado pelo analisando.

Para Dor (1991), o diagnóstico do médico é colocado em uma dupla perspectiva: de um lado, ele deve possuir uma referência ao diagnóstico etiológico, por outro, deve levar em consideração a situação diferencial do sujeito que se apresenta à sua frente. Para investigar a doença, parte tanto do recolhimento de fatos através de uma entrevista, como de outros métodos para recolher dados (mediadores técnicos, instrumentais, exames etc). Na psicanálise, um diagnóstico assim é impossível, por razão da própria estrutura do sujeito. A única técnica a qual o psicanalista se dispõe é a escuta.

O sintoma, para esta abordagem, é entendido enquanto aquilo que o sujeito considera enquanto tal. Se o sujeito não considerar um traço enquanto sintoma, este permanecerá como um território ainda não descoberto pelo analisando. Nesse sentido, só é possível tratar um sintoma na psicanálise quando ele se apresenta como um significante da transferência. Mais uma vez, diferencia-se da psiquiatria, visto que na psicanálise só se denomina como sintoma aquilo que é *autodiagnosticado* pelo sujeito (SOLER, 2018). Do mesmo modo,

O que o Outro social (e o psiquiatra faz parte do Outro social) não suporta ou estigmatiza nem sempre coincide com o que cada sujeito não suporta. Nesse sentido, a fala, os ditos do sujeito, são constituintes do sintoma que é possível tratar na psicanálise. Somente o sujeito pode dizer o que não vai bem para ele, embora ele ignore a causa disso; naturalmente, ele talvez tente descobri-la (ibidem, p. 38).

Assim, existe uma diferença entre o sintoma visível, aquele que é observável pela psiquiatria e (eventualmente pela próprio psicanalista), e o sintoma subjetivo, o qual só o

analisando poderá dar notícia. Ao que afirma a referida autora, isso pode ser exemplificado por frases tais como “ela tem tudo pra ser feliz”, quando algo na verdade não está bem para essa pessoa, ou mesmo quando se afirma que algo está errado — e aqui referimos justamente às emblemáticas da transgeneridade, bem como diversas experiências de gêneros e sexualidades dissidentes —, presumindo uma questão que na verdade não se procede. Para Dor (1991),

Esse espaço da palavra está saturado de “mentira” e tem o imaginário como parasita. De fato, é o lugar onde vem se exprimir o desdobramento fantasmático; é também aquele em que o sujeito dá testemunho de sua própria cegueira, já que não sabe realmente o que diz através do que denuncia, do ponto de vista da verdade do seu desejo do ponto de vista, então daquilo que subtende o sintoma em seu trans-vesti-mento (p. 14).

O estabelecimento de um diagnóstico está diluído nos dados empíricos, objetivos e controláveis, os quais a medicina se serve. Porém, a avaliação aqui parte da subjetividade: só se sustenta a partir do discurso do analisando e, na subjetividade do analista, toma apoio.

No texto *Sobre a psicanálise selvagem* (1910), Freud faz algumas construções acerca do cuidado que se deve ter em relação ao diagnóstico. Em referência a essa obra, Dor (1991) argumenta acerca da causalidade lógica empreendida pelo campo médico, a qual muitas vezes é tomada como referência por psicanalistas, visto que na “interpretação selvagem”, o analista se apoia em uma precipitada racionalidade causal, passando a agir a partir de um método hipotético-dedutivo. O autor comenta que o ato psicanalítico não pode se constituir como uma consequência lógica do diagnóstico, assim,

O ato diagnóstico é necessariamente, de partida, um ato deliberadamente posto em suspenso e relegado a um devir. É quase impossível determinar, com segurança, uma avaliação diagnóstica sem o apoio de um certo tempo de análise. Mas é preciso, no entanto, circunscrever, o mais rápido possível, uma posição diagnóstica para decidir quanto à orientação da cura (ibidem, p. 15).

Por se tratar de uma avaliação diagnóstica posta em suspensão (ao devir), não é possível delinear alguma intervenção logo de cara. Antes, é preciso tempo de escuta para qualquer construção por parte do analista, pois o diagnóstico psicanalítico circunscreve na ordem do *dizer*, e não no *dito*.

À vista disso, em toda prática clínica, é comum observarmos correlações entre uma especificidade de sintomas e um diagnóstico. Na medicina, sabemos, essas correlações são necessárias, uma vez que a partir delas é possível encontrar um determinismo orgânico para

estabelecer a relação causa-efeito. Já na psicanálise, a causalidade psíquica procede por outras vias, é, sobretudo, singular ao sujeito. Nesse sentido, não há um agenciamento estável e único entre as possíveis causas e os efeitos (sintomas) que o sujeito apresenta. Isso só aconteceria caso fosse possível estabelecer uma lei, objetiva e generalizável, que desse conta da articulação entre causas e efeitos, mas diferente dos objetos de estudos das ciências exatas, onde é possível a experimentação sob todo um cuidado e isolamento, a causalidade psíquica não é objeto de leis (DOR, 1991). O fio condutor da análise é a fala — que sempre se re-atualiza — do sujeito:

Essa descontinuidade entre a observação do sintoma e a avaliação diagnóstica impõe que se recente o problema diferentemente, sobretudo à luz da especificidade dos processos inconscientes, que não podem ser objeto de uma observação direta sem se exija a participação ativa do paciente, quer dizer, uma *participação de palavras* (ibidem, p. 20, grifos do autor).

O sintoma é, portanto, como uma metáfora: possui um elemento significante que revela muito mais do que aquilo que se apresenta de imediato. Além disso, as sucessivas estratificações significantes que constituem o sintoma não obedecem um princípio estável, o que dificulta qualquer interpretação. A estrutura psíquica, porém, trará algumas informações sobre o modo de funcionamento do desejo, a qual sim é possível demarcar algumas trajetórias: “as referências diagnósticas estruturais aparecem, então, como *indícios* codificados pelos traços da estrutura que são, eles próprios, testemunhas da economia do desejo” (ibidem, p. 22, grifo nosso). Nessa perspectiva, ao lado da indeterminação dos significantes que compõem o inconsciente, paradoxalmente, é possível delinear uma determinação incontornável, cujo funcionamento se efetua apesar do sujeito. Essa estrutura diz de um certo modo de gestão do desejo. Um diagnóstico na psicanálise deveria, portanto, estar ligado a essa estrutura.

Mas é preciso cuidado.

Dor (1991) explica que somos efeitos do significante, e é justamente a partir dessa interferência que a estrutura trabalha, não sendo possível dominá-la. Como afirma Freud, “o eu não é senhor em sua própria casa”. Nesse sentido, a verdade do sujeito só é possível no “semi-dizer”, uma vez que está sujeita a intencência da estrutura e do desejo, processos que possuem raízes na infância. No entanto, é possível operar “variações de regime” no que tange a economia do seu funcionamento. Apesar da questão da estrutura, é possível subscrever a

ideia da palavra e dizer neste domínio, e então encontrar uma expressão. Ao psicanalista, frente a toda essa complexidade que é o sujeito e seu inconsciente, resta a escuta.

### **2.3 Em busca da alteridade cisgênera**

Nesta pesquisa, questionamos o que a psicanálise, sobretudo brasileira, tem produzido sobre a transgeneridade e como esse tema tem sido abordado, apontando para a questão da cisgeneridade. Dessa forma, objetivamos analisar determinadas produções com foco em três eixos principais, a contar: primeiro, identificar qual a definição de transgeneridade trabalhada nestas pesquisas; segundo, problematizar a patologização dessas identidades; e, por fim, trazer o conceito de cisgeneridade para a discussão, partindo dele para pensar tais paradigmas.

Para tanto, realizamos uma busca na Plataforma Capes com os descritores: transexualismo + psicanálise, transexualidade + psicanálise, transgeneridade + psicanálise, travestis + psicanálise e cisgeneridade + psicanálise. Dos resultados encontrados, foram selecionados 12 trabalhos levando em conta os seguintes critérios: produções brasileiras, apenas artigos, os quais deveriam ter sido publicados a partir dos anos 2000. Diante da leitura dos títulos e resumos, selecionamos todos aqueles que abordassem a transgeneridade ou cisgeneridade sob uma perspectiva psicanalítica. Vale ressaltar que devido algumas limitações desta pesquisa, não foi possível acesso a todas as produções psicanalíticas sobre o assunto, uma vez que, certamente, outros artigos seriam encontrados em outras plataformas e revistas. No entanto, acreditamos que essa amostragem possa ser norteadora para as reflexões que aqui propomos, não tendo o objetivo de esgotar a discussão sobre o assunto.

Para apresentação dos resultados, dividiremos nosso percurso em quatro momentos: primeiro, abordaremos os artigos que de alguma forma apontam uma análise patologizante da transgeneridade; em seguida, os artigos que buscam desvincular transgeneridade de psicose, ainda recaindo na perspectiva do diagnóstico; num terceiro momento, discutiremos os artigos que interseccionam psicanálise e Teoria Queer; e, por fim, os artigos que propõe outras perspectivas sobre o assunto, fundamentados por uma abordagem transfeminista, mais próxima da produção da comunidade trans brasileira.

#### *2.3.1 Os perigos da patologização*

Não há uma linearidade dos discursos psicanalíticos na abordagem da transgeneridade. Isso já não é novidade nesse momento desta pesquisa. Ao analisarmos as

produções psicanalíticas sobre o tema, em três delas percebemos a construção de um pensamento que pode fomentar a patologização. Os anos dessas produções são de 2001, 2011 e 2017. Isso mostra como, apesar dos grandes esforços de promoção da despatologização, algumas perspectivas sobre o assunto ainda reverberam dentro das mesmas lógicas ao longo do tempo. A seguir, apresentaremos alguns elementos centrais trabalhados nesses artigos.

Antes, é importante frisar que os autores desse primeiro momento fazem uso de termos controversos, os quais caíram em desuso e vem sendo ativamente problematizados, como é o caso da expressão “transexualismo”, que expressa uma perspectiva patologizante, e “transexuais masculinos” ou “homens transexuais” para se referir a mulheres transexuais ou travestis. Confusões em relação aos pronomes também são observadas, como “o travesti” invés de “a travesti” e o uso de “ele/dele” para se referir a mulheres trans, situação que denota como a questão do genital ainda está arraigada na definição do gênero, enquanto um aspecto cultural. Nesse sentido, ao longo de nossa exposição esses termos serão usados apenas para exposição das ideias dos autores, objetivando uma apresentação fiel das suas reflexões.

O primeiro artigo da nossa pesquisa, intitulado *Transexualismo: uma visão psicanalítica* (2001), de Yoshida et al., propõe realizar uma análise, a partir da abordagem psicanalítica, de um atendimento de uma adolescente transexual<sup>7</sup>. Na introdução do artigo, comentam que ao longo da história diversas foram as manifestações de “pessoas que se sentiam pertencentes a outro sexo” (p. 93), mas que só na metade do século XX recebeu o nome de transexualismo. Afirmam que, “embora continue raro, é um fenômeno que desperta muito interesse e curiosidade” (idem). Enfatizam o caso de pessoas que se submetem a cirurgias de mudanças corporais irreversíveis, sobretudo, de alteração dos genitais.

Na perspectiva apresentada, “o transexual” difere de travestis, transformistas e *drag-queens*, pela disjunção entre seu corpo e as representações que possui acerca de si mesmo, as quais não podem ser alteradas, levando a medicina a empreender esforços para desenvolver métodos de modificação desse corpo. A problemática levantada estaria em torno da resolução dada para o embate entre *forças psíquicas* e o *corpo físico* a partir da modificação corporal.

As autoras seguem comentando que, apesar da origem do chamado “transexualismo” ser desconhecida, muitos trabalhos tem buscado respostas quanto às suas causas. A partir das ideias de Stoller, apresentam uma perspectiva não biológica sobre a gênese desse “fenômeno”. Em seu livro *A experiência transexual* (1982 apud YOSHIDA et al.), Stoller

---

<sup>7</sup> Apresentada pelas autoras com pronome masculino, mas que diante das descrições feitas entendemos se tratar de uma mulher trans/travesti, portanto, devendo ser referida com pronomes femininos.

relata os estudos que fez com nove pessoas trans com idades entre cinco e quarenta anos, concluindo uma configuração familiar que produziria “o transexual masculino”. Nesse sentido,

Somente com a reunião de quatro fatores ele poderia acontecer: mãe bissexual; pai ausente física e psicologicamente. um longo período de união ininterrupto entre mãe e filho e a beleza especial do menino. Para Stoller, a mãe do menino transexual é uma mulher que não pôde desenvolver sua feminilidade e tem uma intensa inveja do pênis, colocando seu filho no lugar desse pênis desejado. A intensa aproximação com a mãe leva a um desenvolvimento não traumático e não conflituoso de feminilidade no filho. A ausência do pai leva à impossibilidade de identificação com ele e com isso à impossibilidade de desenvolvimento da masculinidade (YOSHIDA et al., 2001, p. 95).

Para as autoras, essa visão não concebe o “transexualismo” enquanto uma psicose, pois a ideia de pertencer a outro sexo não é um delírio, mas uma ilusão, a qual a criança foi levada a acreditar. A transexualidade seria mais uma consequência das marcas deixadas por condicionamentos, em um momento em que a criança não desenvolveu um aparelho psíquico que pudesse se proteger da situação. Nesse caso, a pessoa não vive o conflito edipiano, pois possui a mãe integralmente para ele, estando o pai ausente: “a criança segue o caminho de ser uma extensão da mãe, e esta o tem como uma coisa sua e não como uma pessoa” (p. 95).

A explicação de Stoller, corroboradas no artigo, não leva em conta outras possibilidades de manifestações de transexualidades, além de contribuir para reducionismos psicologistas. Atualmente, a transexualidade é utilizada enquanto um termo guarda-chuva que comporta diferentes formas de transitar entre os gêneros, o que tem a ver com as identificações. Assim, as diversas construções identitárias que hoje agrupamos no termo “trans” não são levadas em conta na perspectiva trazida pelas autoras, como homens trans, pessoas não-binárias, ou mesmo, a categoria travesti enquanto um gênero feminino. O artigo constrói a noção de “transexualidade verdadeira” a partir da relação da pessoa com seu genital, que, segundo as autoras, são vistos pelas pessoas trans como “corpos estranhos” (p. 93). A ideia de uma transexualidade verdadeira contribui com o entendimento estereotipante de que uma pessoa trans precisa ter horror ou repulsa ao seu genital para reivindicar o seu gênero. Nas concepções atuais da comunidade trans, independente da relação instituída com o órgão, uma pessoa não se torna menos ou mais transgênera pelo seu desejo de realizar ou não uma CRS, bem como quaisquer outros procedimentos interventivos do gênero.



Isso é demonstrado pelas classificações stollerianas sobre o “transexualismo” trazidas por Yoshida et al. (2001): no *transexualismo primário*, o sujeito apresenta anatomia e fisiologia classificada como normal e uma aparência muito feminina, relatando ter sido feminino durante toda sua vida, desejando se vestir e viver como mulheres; já no *transexualismo secundário*, os sujeitos não relatam tal feminilidade na infância, apresentando comportamentos de masculinidade e, inclusive, prazer com os genitais, o que no primeiro caso não acontece. No cerne desse discurso, denotamos uma perspectiva normativa das relações familiares que, dada a presença de determinados elementos que desviam da norma, seriam a causa da transgeneridade. Portanto, expressam o reducionismo e determinismo psicológico, partindo de uma visão mecânica dos processos de subjetivação da do sujeito.

Em Freud, as autoras localizam no Complexo de Édipo a principal referência da personalidade humana. Neste, a relação que era dual, mãe-filho, ganha a participação de um terceiro, o pai. Nessa triangulação, o sujeito se depara com “a base essencial do conflito humano” (p. 96), onde desenvolve-se a dinâmica das relações e a personalidade da criança. Apesar de ocorrer na infância, geralmente entre os 3 e 5 anos de idade, é revivido a vida toda. Aqui, entra a questão da identificação, caracterizado pelas autoras como um mecanismo fundamental do desenvolvimento psíquico. Dessa forma,

O menino começa a demonstrar grande interesse por seu pai e um desejo de ser como ele porém percebendo que o pai lhe impede de unir-se à mãe, hostiliza-se com ele e a identificação toma a direção de um desejo de substituí-lo, tornando-se ambivalente e podendo se exteriorizar carinhosamente ou como desejo de suprimir o pai (YOSHIDA et al., 2001, p. 96).

Com isso, desenvolvem a ideia da identificação como ponto de partida para a constituição do sujeito, sentindo-se pertencente ao sexo masculino ou feminino. Para Freud, o caminho para o menino desenvolver uma identidade de gênero dita masculina depende das identificações que se estabelece na relação com o pai. Nesse sentido, comentam que até o “estabelecimento de sua identidade” (p. 96), o menino apresenta alguns percalços, como uma feminilidade vivida de forma intensa com a mãe ou desejos passivos vividos em relação à figura do pai.

Podemos pensar que o transexual masculino vive uma estreita relação com a mãe e sofre uma ausência paterna, que o impossibilita de fazer uma identificação com o masculino e o impede de vivenciar a conflitiva situação edípica. Se não pode ser o falo para a mãe, deverá ser como ela, faz-se então

uma identificação com o feminino. A falha no processo de identificação faz com que o transexual busque o reconhecimento da sua posição civil, trocando seu nome, tornando-se simbolicamente o seu próprio pai e exercendo a função paterna daquele que nomeia. Podemos pensar na exclusão da figura paterna, uma forma de negação extremada que funciona como uma dinâmica psicótica. Diferentemente do perverso, o transexual está convencido, como que num delírio, que pertence a outro sexo e vive na realidade, um árduo trabalho na busca dessa transformação (ibidem, p. 97).

Acreditam que a organização psíquica de uma pessoa trans pode ser a psicótica, uma vez que ela, ao que afirmam, possui a certeza que a natureza se equivocou, sendo necessário corrigir a “ordem natural” (p. 97). Apontam como marcas disso, apesar de elucidar que nem todos esses elementos são propriamente da estrutura psicótica, a *negação do nome*, a *exclusão da figura paterna*, o *desejo de uma castração real*, a *irreverência frente à ordem fálica* e o *delírio em relação ao “erro sexual”*. No caso clínico analisado pelas autoras, porém, a equipe caracterizou-o como de um *transexualismo primário*, acreditando que o caso clínico apresenta características muito parecidas com aquilo que é apresentado por Stoller.

Aqui, temos um exemplo de abordagem psicanalítica que patologiza a transexualidade, pautando-se, sobretudo, nos trabalhos de Stoller, o qual prescrevia um alinhamento entre sexo (atributo anatômico) e identidade de gênero (atributo social). Os próximos artigos se apoiarão em Freud e Lacan para tecer suas perspectivas.

Doris Rinaldi, no artigo *O corpo estranho* (2011), discute as relações entre corpo, sexualidade e sintoma tendo em vista “as novas técnicas de manipulação dos corpos propiciadas pelo desenvolvimento da ciência e da tecnologia na contemporaneidade”, principalmente no que se refere ao “fenômeno do transexualismo” (p. 440). A autora se embasa na obra *O mal-estar na cultura* (FREUD, 1930), para pensar como a relação do sujeito com seu corpo está marcada pela estranheza e mal-estar, não apenas em relação à fragilidade dos corpos, mas também pelo medo de nos reduzirmos a ele. A ambiguidade é que, apesar disso, o corpo é nossa única consistência: “somos capturados pela sua imagem e a adoramos” (p. 441). Diante dessa imagem, o corpo se introduz na economia do gozo,

Desde os primórdios da psicanálise, os sintomas histéricos localizados no corpo evidenciaram a separação entre o corpo orgânico, da biologia e da medicina, e outro corpo, marcado pela linguagem e pelo desejo. A hipótese freudiana do inconsciente diz respeito ao fato de que estamos desde sempre impregnados pela linguagem e é isso que “faz círculo” (LACAN, 1975-1976, p. 146) em relação a um corpo que nos é estranho. A incongruência entre linguagem e o corpo está na origem do sintoma, cujo sentido deriva do encontro com a realidade sexual nas primeiras experiências infantis. Para Freud (1916-1917), ele é índice e substituto de uma satisfação pulsional

interceptada, recalcada. Como tal, dá notícias de um gozo perdido, ao mesmo tempo em que carrega uma suplência de gozo (ibidem, p. 441).

Assim, há algo no cerne da pulsão que está na ordem da impossibilidade, não havendo nenhuma chance de satisfação completa. Não se trata, nesse sentido, de uma questão instintiva — como nos animais —, mas de algo que envolve o signo da fala, do fracasso, um corpo que é recortado por um significante, “cujo gozo permanece em exílio em relação ao sujeito” (p. 441). Na teoria apresentada, apoiada na teoria lacaniana, a relação do sujeito com o seu corpo não é da ordem do *ser*, e sim do *ter*. Não somos um corpo, mas temos (ou julgamos ter) um corpo. Nisto,

O corpo só se torna *ser* pelas palavras que o recortam e fragmentam seu gozo. O real da pulsão dura a imagem do corpo e é pela palavra que podemos contornar seus furos. Sua consistência, na verdade, só pode ser mental, em que a sexualidade, ao se dizer, mente e deixa um resto. Por isso o corpo escapa a todo instante e só pode ser tocado como sintoma (RINALDI, 2011, p. 442).

Dada essas considerações, a autora pensa os “sintomas que se apresentam na atualidade e que desafiam os psicanalistas” (p. 442). Para tanto, faz algumas contextualizações acerca dos tempos atuais, afirmando que “nosso tempo é da primazia dos objetos”, uma vez que o discurso capitalista faz com que questões da vida do sujeito sejam enquadradas e reduzidas a transtornos. Os avanços da neurociência e da medicalização da existência apontam para o risco de sermos reduzidos ao corpo orgânico, afirma. Do mesmo modo, acredita que os tempos atuais são acompanhados de reificação e fetichização dos corpos, no que diz respeito à manipulação dos corpos, operações e transformações. Essas novas técnicas viriam para driblar a morte e as marcas do sexo, na busca de um imaginário sem furos. Tais intervenções, nesse ponto de vista, promovem uma separação entre corpo e sexualidade, entre corpo e desejo.

Nesse quadro, um fenômeno nos chama atenção pela sua radicalidade: o transexualismo, tal como vem sendo abordado hoje, em virtude da adoção por vários países de procedimentos na área da saúde pública que visam atender à demanda de mudança de sexo através de técnicas hormonocirúrgicas. A premissa de que partem tanto os que demandam a operação quanto os que a realizam é a da propriedade do corpo: “Se meu corpo é meu, por que eu não poderia mudar de sexo?” (ibidem, p. 443).

É interessante observar que existe algo paradoxal nesse posicionamento. É certo que o capitalismo produz uma série de necessidades, as quais podem levar à reificação e fetichização dos corpos, conforme apontado. O que significa, no entanto, entender a transexualidade enquanto um sintoma da atualidade e a cisgeneridade não? Entendemos que todas construções identitárias podem ser pensadas como um sintoma, não enquanto algo que diagnostica, mas que, ao mesmo tempo, esconde e revela algo sobre os processos que se insere. Cria-se, portanto, uma especificidade em relação à transexualidade que pode contribuir para a patologização, construída a partir de uma visão normativa do corpo (cisgênero). Nesse sentido, a cisgeneridade não é pensada, pois em sua concepção, está intrínseca o status de humanidade, como se não houvesse o que questionar.

Para a autora, o “procedimento transexualizador” vem sendo regularizado no Brasil pelo Ministério da Saúde, autorizando cirurgias de “mudança de sexo” no Sistema Único de Saúde. Destaca que isso se deu em resposta às demandas da comunidade LGBTI+ (na época, GLBT). Questiona: “Entre o *ter* e o *ser*, qual é a lógica que preside a disseminação de tratamentos de mudança de sexo, que cristaliza na atualidade, como indicam alguns autores, o transexualismo como sintoma social?” (idem). A autora ressalta que “as formas como esses sujeitos lidam com a estranheza do corpo e seu gozo provocam em todo ser falante, marcas pela reação de repulsa ao corpo próprio aliada à certeza de ser do outro sexo” (idem). Dessa forma, percebe-se o risco de cair na ideia de que pessoas trans são má influência, evidenciando o caráter moralizante dessa perspectiva.

O problema não é questionar a CRS como um procedimento que pode operar no âmbito da lógica capitalista do imediatismo, assim como outros procedimentos interventivos feitos, também, por pessoas cisgêneras, mas, de tutelar corpos trans em relação à escolha de intervenções ou não. Problematizações nesse sentido vêm sendo feitas pelas próprias pessoas trans, questionando construções normativas e estereotipantes sobre seus corpos<sup>8</sup>. Dessa forma, é essencial que a psicanálise recorra a essas discussões.

De volta ao artigo, a autora afirma que Lacan interpreta “o delírio” de Schreber (FREUD, 1911 apud RINALDI, 2011) de ser uma mulher na ordem de uma “prática transexualista” e não na ordem de uma fantasia homossexual, como tinha sido interpretado anteriormente por Freud. Nesse sentido, associa a transexualidade à psicose.

Na psicose, a forclusão do Nome-do-Pai exclui o significante fálico que permite ao sujeito situar-se na partilha dos sexos como homem ou como

---

<sup>8</sup> Trabalharemos isso no próximo capítulo.

mulher. Na ausência do Nome-do-Pai, o psicótico, imaginariamente identificado ao falo da mãe, é levado a uma feminilização que Lacan denominou *empuxo à Mulher* (LACAN, 1973, p. 22). No delírio de Schreber, é como mulher de Deus, concebendo uma nova humanidade, que ele pode assumir uma atitude feminina. Na impossibilidade de ser o falo que falta à mãe resta-lhe a solução de ser a mulher que falta aos homens. O que se observa é a tentativa de constituição do todo, ao se situar como A mulher, imagem de totalidade que lhe permite um gozo sem limites, fora do sexo, oferecido a Deus. Em suas Memórias, o presidente Schreber (1985) afirma estar convicto de que a Ordem do Mundo exigia dele, imperiosamente, a emasculação, o que o leva “por motivos racionais” a se “reconciliar com a ideia de ser transformado em mulher” (p. 147) (ibidem, p. 445).

Para a autora, o exemplo de Schreber serviria de guia para muitas análises do “transexualismo”, especificamente no que se refere à “convicção inabalável de pertencer a outro sexo” (idem). Nessa perspectiva,

Tanto o homossexual quanto o travesti gozam de seu órgão, ao contrário dos transexuais que destituem o órgão de qualquer atribuição fálica, tendo horror e repugnância pelo seu pênis. Enquanto os neuróticos ficam siderados pela dúvida “sou um homem ou sou uma mulher?”, por conta de sua reivindicação fálica, o transexual masculino não se coloca esta dúvida, nem ao menos chega a formular “O que é uma mulher?”, já que é exatamente o que ele quer ser. Prisioneiros do real de sua anatomia sexual excluem-se dessa vacinação imaginária (idem).

A cirurgia seria a saída encontrada para lidar com o “horror” e “repugnância” (sic) do próprio corpo, ao que diz ser em vão, pois, as mudanças que outrora eram anatômicas se desdobram em outras, como a mudança jurídica do prenome no documento de identidade. “O transexual”, de acordo com o referido artigo, não sabe o que fazer com seu corpo, especialmente com seu pênis, que trás “nojo” e “repulsa” (sic). A cirurgia seria uma tentativa de “fazer existir A mulher que acredita ser: A mulher que não existe” (p. 446). Mas, para a autora, não se trata de livrar-se do órgão e sim do significante que ele carrega. “O transexualismo e sua loucura” (p. 447) é pensado pela autora como um sintoma da atualidade. A medicina, ao responder à demanda dessas pessoas de se submeter a intervenções cirúrgicas, busca triunfar sobre o real do sujeito, tornando o objeto possível, mas o que a psicanálise mostra, é o contrário, sendo “um avanço do real pelo retorno do que foi foracluído do simbólico, com seus efeitos devastadores” (p. 448). Essa visão vai de encontro com o próximo artigo.

Em *A epidemia transexual: histeria na era da ciência e da globalização?* (2017), Marco Antonio Coutinho Jorge e Natália Pereira Travassos partem da noção psicanalítica de

histeria, enquanto estrutura básica do sujeito, para pensar questões relacionadas à transexualidade. A transexualidade seria “a mais significativa forma assumida pela histeria hoje [...], produzida no encontro com o discurso da ciência, dominante na cultura globalizada” (p. 307). Para os autores, a histeria se manifesta na atualidade por meio dos fenômenos relacionados ao gênero. Afirmam já no primeiro parágrafo,

É impressionante a crescente incidência das manifestações ligadas à transexualidade nas últimas décadas e hoje se espraiam em toda a cultura, do consultório de psicologia à novela de televisão. Um raro quadro psiquiátrico tem agora presença espetacular na mídia. Ao pesquisarmos numa plataforma de busca “transgêneros famosos” surge em primeiro lugar: “10 transgêneros famosos”, que lista homens e mulheres trans que estão sempre presentes na mídia. O cabeçalho afirma: “Nascer com determinado sexo e não se identificar com ele é o drama de muita gente” (JORGE & TRAVASSOS, 2017, p. 308).

Seguindo essa exposição, comentam que hoje é possível que tal frase seja dita sem causar maior espanto, o que provavelmente não ocorreria algumas décadas atrás. Questionam, então, o que ocorreu para que “nascer com alma feminina num corpo masculino (e vice-versa) seja reconhecido em todo mundo como uma condição que deve receber da medicina total apoio e incentivo visando a mudança corporal” (p. 208). Desse modo, a medicina estaria reduzindo e banalizando os conflitos da pessoa trans com seu genital, influenciando o processo transexualizador.

A absoluta uniformidade da descrição do quadro clínico por diferentes autores chama atenção quanto à falta de espaço para qualquer dúvida ou interrogação em relação à diferença sexual, como se o saber científico não suportasse a emergência do não saber. Assim, não é possível deixar de salientar que a cristalização imaginária inerente à certeza do transexual sobre sua pertença ao sexo oposto é imediatamente acompanhada pela proposição curativa do saber médico. É, de fato, bastante surpreendente que surja aqui a oferta feita com absoluta falta de questionamento pelo discurso médico, que oferece como numa linha de montagem a escolha do gênero e suas insígnias tal qual uma esteira de produção industrial, sendo o objeto de consumo o corpo (ibidem, p. 310-311).

Os autores problematizam a redução da questão a partir da “correção corporal” (p. 311). Jorge e Travassos (2017) acreditam que Stoller introduziu uma leitura não patologizante sobre “as perversões e o transexualismo”, o que é uma afirmação contraditória, pois o autor compreende a transexualidade sob uma perspectiva de desvio, caracterizando-a como uma “desordem” em que “uma pessoa anatomicamente normal sente-se como membro do sexo

oposto e, conseqüentemente, deseja trocar seu sexo, embora suficientemente consciente de seu verdadeiro sexo biológico” (STOLLER, 1975/1982, p. 2 apud JORGE & TRAVASSOS, 2017, p. 312). Além disso, “preocupado” (sic) com o crescente número de casos, Stoller apontou a influência da publicidade e a propagação do assunto na sociedade como “fatores complicadores para o diagnóstico” (idem).

Já Lacan, deslocando a hipótese freudiana de homossexualidade para “transexualismo”, construiu algumas reflexões partindo do caso Schreber. Mais tarde, novas considerações ressaltaram a inscrição do Nome-do-Pai (LACAN, 1959/1966 apud JORGE & TRAVASSOS, 2017) para pensar a posição subjetiva que o sujeito assume em relação ao Outro e ao seu “sexo”. Nesse ponto de vista, “o autodiagnóstico e a prescrição terapêutica formulada pelos próprios pacientes poderiam, em alguns casos, ocultar um delírio bem estruturado de uma psicose, e, em outros, isentar sujeitos homossexuais de ter que lidar com a própria sexualidade em tempos de grande repressão à homossexualidade” (idem).

Nos estudos de Czermak (1991 apud JORGE & TRAVASSOS, 2017), por sua vez, o “transexualismo” é entendido como *sinthoma*, que amarra os registros tanto do real, como do simbólico e imaginário: “o transexual quer se transformar na Mulher que não existe, dotada de beleza, unidade, aquela que agrega tudo em um” (p. 313).

Na abordagem dos autores sobre o tema, acreditam que, dado o “elevado número” de casos de transexualidade nos tempos atuais, tem-se tudo para pensar em uma nova epidemia de histeria, “talvez mesmo uma pandemia de histeria” (p. 313). Apontam que,

Desde os primeiros relatos sobre o desacordo entre o corpo e a identidade sexual, a medicina busca solução para corrigir o “erro da natureza” de quem sofre o transexual, sobretudo pelo aprimoramento das técnicas cirúrgicas e da terapia hormonal. A gravidade está no fato de a ciência acabar criando — e até promovendo — a demanda de transformação corporal para o sujeito histérico que não encontra apaziguamento de seu conflito através dela. A frequência igualmente crescente de casos de sujeitos que buscam a destruição após terem mudado de gênero fala a favor da perene insatisfação que condiciona o desejo na histeria. [...] Novas formas de histeria se apresentam hoje, mas talvez a mais frequente delas seja a transexualidade que invadiu a clínica médica, afirmando a disparidade entre anatomia e subjetividade, forma última de interrogar sobre o sexo: o que é o homem, o que é a mulher? Se no início se concebeu a transexualidade como uma forma sintomática da psicose, hoje fica claro que nem toda transexualidade é psicótica. Ao contrário, hoje a histeria parece ter se apropriado da transexualidade para postular sua perene pergunta sobre a verdade do sexo (JORGE & TRAVASSOS, 2017, p. 318).

Em resposta a pergunta de muitos psicanalistas sobre onde estaria a histeria hoje, constroem a ideia de que estaria na transexualidade, sendo o principal “vetor de contágio epidêmico” (p. 323) a forma como a informação tem sido propagada na globalização, além das respostas da medicina moderna para as inquietações relacionadas ao corpo. Para os autores, “a transexualidade tem recebido de forma rápida e simplista — tal qual a prescrição de um medicamento — a solução a ser dada aos conflitos do sujeito com seu sexo: ‘mude-o’” (idem).

Em suas últimas considerações, afirmam:

O intuito de nosso trabalho é chamar atenção para o fato de que esse elemento essencial — a histeria e suas manifestações polimorfas — deve ser colocado na discussão da transexualidade, sob pena de que ela continue a ser abordada de modo absolutamente ingênuo quanto à estrutura do sujeito, com possíveis graves consequências — dentre elas o suicídio e a irreversibilidade ao estado anterior do corpo, no caso do desejo de destruição —, quando práticas de transformação corporal irreversíveis são postas em ação como última e única possibilidade. Hoje, a gravidade dessa situação está ainda mais alarmante, uma vez que crianças muito pequenas passaram a receber o diagnóstico de transexualidade não só da medicina como dos próprios pais. A novidade agora é que a mera indagação ou afirmação de uma criança de pertencer ao sexo oposto passa a ser lida por pais e médicos como sinal de transexualidade, ensejando o início precoce de tratamentos hormonais e a previsão futura de cirurgias de transformação corporal. Em nossa sociedade do espetáculo — na qual a imagem tende a sobrepujar qualquer outro valor —, e das redes sociais — que disseminam em segundos de uma ponta a outra do planeta as informações mais impactantes —, torna-se urgente utilizar todos os recursos possíveis para interrogar de maneira efetiva o lugar assumido pela transexualidade: lugar de valorização avassaladora da imagem do corpo e das incessantes intervenções sobre o real (ibidem, p. 324-325)

Os autores trazem à tona questões de arrependimento e destruição para defender a ideia de que a medicina estaria “criando — e até promovendo — a demanda de transformação corporal” (ibidem, p. 318), principalmente no que concerne a adesão do Processo Transexualizador pelo SUS. No entanto, em ambos os casos, não são fornecidos dados ou fontes quanto a essas informações. Além disso, ao localizarem nos veículos de informação o principal “vetor de contágio” da transexualidade, os autores reiteram a exclusão a qual essa população tem ocupado historicamente, contribuindo, mais uma vez, para que seja retirada de circulação, sob justificativa de que pode ser “contagante”. Acabam por reverberar a naturalização do ideal cisheteronormativo, onde a transexualidade denuncia esse ideal.

Nesses artigos, uma lista de palavras ecoam a patologização, revelando uma raiz psiquiátrica que os fundamentam: transexualismo, delírio, psicose, histeria,



epidemia/pandemia trans, vetor de contágio, loucura... *O corpo estranho e A epidemia transexual*. O que está em jogo ao se problematizar o aumento do número de pessoas trans? A transexualidade seria algo da atualidade? Uma questão que aparece como ponto de reflexão nos artigos, ao se tratar da transexualidade como sintoma social, é a ausência da discussão sobre a singularidade, correndo risco de tomá-la como categoria ou como expressão de algo que revela muito acerca da falácia ou da ilusão de identidade do "eu". Assim, o problema de se discutir categorias que não tem a pretensão de corresponder a multiplicidade do diverso na singularidade é acabar classificando o diverso, não deixando espaço para a singularidade. Esse certamente é um risco e que é necessário ser problematizado no âmbito da psicanálise. Ou seja, acabam silenciando o que é fundamento dessa teoria, a singularidade.

### 2.3.2 *Psicose!?*

Em *Desvinculação da experiência transexual do diagnóstico psicanalítico de psicose* (2014), Rafael Kalaf Cossi busca contribuir para novas perspectivas da transexualidade na psicanálise. O autor entende a transexualidade enquanto a “discordância” (p. 9) entre corpo e as identificações do sujeito, de forma a questionar radicalmente as noções de identidade e diferença sexual, normalidade e patologia. Assim, enquanto alguns autores lacanianos, a exemplo de Safouan (1979), Czermak (1991) e Frignet (2002), entendem a transexualidade enquanto psicose, o autor deste artigo lança mão do conceito de *Verleugnung*, “entendido não como elemento determinante da estrutura perversa, mas como um mecanismo em uso por todo e qualquer sujeito e em ação no tempo atual” (p. 10). *Verleugnung*, segundo o autor, pode ser traduzido como renegação, recusa ou desmentido, sendo usado em diferentes contextos por Freud. Diz de uma negação de algo afirmado ou admitido no passado: é como se o sujeito, mesmo sabendo que algo existe, continuasse a negá-lo, afirma.

Para o autor, o *Verleugnung* pode ser encarado como um mecanismo de defesa da neurose que busca rejeitar percepções do mundo externo cujo conteúdo reativa o material recalçado. Entendendo como um recurso comum ao psiquismo, o autor o usa para pensar a transexualidade. Com Figueiredo (2008 apud COSSI, 2014), tal termo vai ser referido como “desautorizado”:

O objetivo da desautorização é a esquiva da continuidade do processo perceptivo, de uma lembrança ou de uma conclusão traumática, o que gera tensão entre a corrente que exige novas percepções e conclusões inevitáveis e outra que estanca a cadeia congelando-a em uma percepção primordial, o que

aprisiona o sujeito na repetição do mesmo e o faz recuar frente à diferença. Na transexualidade, podemos então conjecturar que a percepção do corpo do sujeito é aceita, mas desautorizada, impedindo a consequência metafórica de tal percepção. Então, o sujeito fica preso à ideia de que seu posicionamento na partilha dos sexos deva ser confirmado na materialidade corpórea, confinado que está na percepção visual primária da diferença anatômica dos sexos — neste sentido, a diferença sexual não chegou a se inscrever na continuidade das sequências simbólicas (COSSI, 2014, p. 15).

Ao que é apontado, a pessoa trans não metaforiza o seu corpo, especificamente as partes que denunciam o rompimento com a norma. Isso leva o sujeito a intervir diretamente nela, “não à maneira psicótica, mas sim sob o mecanismo de desautorização, como forma de assumir seu sexo e chegar a um maior reconhecimento de si” (p. 15). Em outra interpretação o Verleugnung assume uma dimensão patológica, havendo uma cisão egóica, “de onde decorre a abundância das convicções e de sua contrapartida, a desconfiança; crer em tudo e não crer em nada” (p. 15). Nesse sentido, tais crenças se tornariam convicções desprendidas de amarras simbólicas, o que convocaria o sujeito a produzir alternativas para protegê-lo de “arrombos caóticos”.

É curioso que, no contexto atual de multiplicidade sexual e da exigência de legitimidade das diferenças, muitos sujeitos transexuais se esforçam ao máximo para se adequar às normas heterossexuais tradicionais de correspondência entre sexo e gênero, indo contra a experiência de viver a descontinuidade de tais fatores. Além do mais, muitas de suas reivindicações por reconhecimento se dão a partir da imagem a ser configurada via intervenções feitas diretamente no corpo, imagem esta que pretenderia dar consistência à ilusão de substância da identidade sexual. Podemos dizer que certos sujeitos transexuais, adotando a linha de raciocínio de Pereda (1999), ficariam reféns do reconhecimento do outro, tornando-se dependentes do objeto e da fragilidade imaginária que propõe, refletindo o modelo de funcionamento sustentado pela Verleugnung nos dias de hoje. Podemos considerar que tais transexuais sabem disso, mas não querem saber? Como se dissessem: “eu sei que não é uma intervenção no corpo o que me faria homem ou mulher, nem o reconhecimento do outro, mas mesmo assim...” (ibidem, p. 15-16).

Dessa forma, o autor busca construir alternativas para a interpretação da transexualidade no discurso psicanalítico, mas sem levar em conta aspectos culturais que marcam a trajetória de corpos transgêneros.

Em *Joana Nolais e o enigma de gênero: uma discussão psicanalítica da transexualidade* (2019), Viviane C. V. Martinez e Gustavo Angeli abordam a transexualidade enquanto uma parte da pluralidade do gênero, o qual, por sua vez, é formado através das mensagens enigmáticas que a criança recebe do adulto através de cuidados básicos. Os

autores se fundamentam na perspectiva da Teoria da Sedução Generalizada, de Jean Laplanche, entendendo que essas mensagens enigmáticas se dão pela ordem sexual e, nesse sentido, inconscientes. Tais mensagens deverão ser traduzidas pela criança, sendo o gênero um efeito dessa tradução.

Trata-se de algo a *mais* que se comunica, da ordem do polimórfico perverso do adulto, nas ações de cuidado dirigidas à criança e que essa não compreende, pois se trata de um excesso, de um corpo estranho traumatizante e diante do qual nada pode fazer inicialmente, pois seu inconsciente ainda não está constituído, como o do adulto, por exemplo, para poder efetuar uma decodificação, ou mesmo um recalçamento. Essa passividade inicial da criança, este desamparo diante do pulsional do adulto, é o que caracteriza a relação assimétrica, que Laplanche (1992) chama de Situação Antropológica fundamental — SAF, em que um adulto, ao cuidar de uma criança, a seduz porque tem um inconsciente. Em um primeiro tempo a mensagem é apenas inscrita na criança, não há compreensão de absolutamente nada. Somente em um segundo tempo, *après-coup*, essa mensagem ativada deverá ser traduzida, produzindo simultaneamente uma cisão para compor a tópica freudiana e o recalçamento originário (MARTINEZ & ANGELI, 2019, p. 1-2).

As mensagens enigmáticas do gênero, por assim dizer, estão entre as mensagens enigmáticas transmitidas pelo adulto. A transexualidade, nessa perspectiva, é o resultado de uma das possíveis traduções feitas pelo sujeito, uma das possibilidades de organização do gênero.

A partir da *História de Joana Transexual* (RIHOT & NOLAIS, 1980 apud MARTINEZ & ANGELI, 2019), os autores buscam pensar a transexualidade para além da patologia ou do transtorno. O gênero, aqui, é entendido como um amplo universo com variadas possibilidades de identidades e desejos. Ao mesmo tempo, assumem uma perspectiva estigmatizante da transexualidade, definindo como suas características o “sentimento de pertencimento a outro sexo, a sensação do sujeito de habitar um corpo que não se encontra em acordo com sua organização psíquica, as tentativas de assemelhar e, também, as transformações corporais que permitem uma aparência mais adequada ao psiquismo do indivíduo” (p. 3). Além disso, diferem o “sujeito transexual” de “o travesti”, resumida como “a vontade de se vestir com adereços do outro sexo” (p. 3), muito atrelada a concepção diagnóstica dos manuais.

A leitura desses dois artigos suscitam algumas questões: Qual seria a intenção ao formular uma *explicação* sobre a transexualidade? Ou melhor, por que alguns psicanalistas insistem em achar uma *causa* da transexualidade? Nesse sentido, questionamos o quanto

essas perspectivas ainda estão atreladas ao diagnóstico e ao modelo médico causal, ainda relacionando pessoas trans com o desconforto com seus corpos e, portanto, partindo de uma concepção reducionista e estigmatizante.

### 2.3.3 Teoria Queer e psicanálise

Os artigos desse momento buscam fazer uma articulação da psicanálise com a Teoria Queer, principalmente no que diz respeito a obra de Judith Butler. Em *A transexualidade e a gramática normativa do sistema sexo-gênero* (2006), Márcia Áran busca analisar o discurso sobre a transexualidade na psiquiatria e na psicanálise, discutindo a possibilidade de uma reflexão crítica que permita pensar a transexualidade para além da patologização. Nas concepções apresentadas, a transexualidade é entendida como “um fenômeno complexo”, caracterizada pelo sentimento de “não-pertencimento ao sexo anatômico, sem a manifestação de distúrbios delirantes e sem bases orgânicas” (p. 50). Afirma que a fundamentação desse “fenômeno” na atualidade se deve, primeiro, ao avanço da medicina “que faz do desejo de ‘adequação’ sexual uma possibilidade concreta” (idem) e, segundo, à percepção de “identidade de gênero” como construção sociocultural, estando para além do biológico.

Para a autora, diversas teorias que abordam a transexualidade pressupõe uma incoerência entre *sexo* e *gênero*, evidenciando uma concepção normativa dos sistemas sexo-gênero com base numa “matriz binária heterossexual que se converte em sistema regulador da sexualidade e da subjetividade” (idem). Para construir suas reflexões, a autora se fundamenta na obra *Problemas de gênero* (2003), de Judith Butler.

Explica que os *gêneros inteligíveis* são aqueles que possuem uma continuidade socialmente esperada entre sexo, gênero, práticas sexuais e desejo; quando essa continuidade não ocorre, fala-se então de *gêneros não-inteligíveis*. Neste último caso, a descontinuidade e incoerência ao que se espera pode passar a ser considerado uma patologia. Ainda de acordo com Butler, a autora desconstrói a ideia de sexo enquanto algo meramente biológico e a-histórico, estando em oposição a gênero, que por sua vez, seria de fato produto histórico-social. Assim, desenvolve a noção de *sexo* como o resultado de diversos mecanismos de poder que regulam práticas e formas pelas quais as pessoas se reconhecem enquanto sujeitos sexuados, sendo, portanto, “uma construção ideal forçosamente materializada através do tempo” (BUTLER, 2002, p. 18 apud ARÁN, 2006, p. 51). Nesse entendimento, o sistema sexo-gênero cria um domínio sobre corpos excluídos, colocando-os

à margem da inteligibilidade e tornando-os abjetos. A normatização da sexualidade, enquanto mecanismo de poder, é instituída porque o alinhamento sexo-gênero-desejo nunca é completo, sendo necessário criar uma força que produza o *recalque*, o *repúdio* ou a *foraclusão* daquilo que não deve se instaurar enquanto possibilidade.

Para a psicanálise, a sexualidade e a diferença sexual, são questões complexas que vão definir diferentes formas de manifestações de subjetividades. Como marco disso na teoria freudiana, temos a publicação em 1905 dos *Três ensaios para uma teoria sexual*. Ainda que Freud não tenha trabalhado a noção de transexualidade nesta obra, colabora com uma nova forma de conceber a sexualidade a partir da relação entre pulsão sexual e cultura. Além disso, afirma que não existe objeto ideal para a pulsão, levando a questionar diversos caminhos que a psiquiatria tem usado para pensar assuntos ligados à sexualidade.

Por outro lado, em uma breve passagem, Arán (2006) comenta que,

O próprio Lacan teria tido a oportunidade de encontrar “Henry”, em 1952, paciente transexual de Jean Delay, e constatar “a dificuldade de realizar uma psicoterapia com transexuais”, que eles, segundo o autor, não a desejavam e não pareciam ter “conflitos psíquicos” (CASTEL, 2003, p. 372). Nesta época, o debate sobre transexualismo na teoria psicanalítica estava fortemente marcado pela interpretação freudiana do Caso Schreber (FREUD, 1911/1994) que, em certa medida, tinha como referência a relação entre homossexualidade e paranóia (ibidem, p. 55).

Para Lacan, o “transexualismo” estaria baseado em uma certeza delirante em relação a sua identidade e um desejo irremediável de “mudar de sexo”. Nesta perspectiva, “não tendo o Édipo, o recalque e a falta como operadores organizativos, o transexualismo seria uma forma específica de psicose” (idem). Encontra-se com as formulações de Henry Frignet (2000 apud ARÁN, 2006), o qual propõe uma diferença entre “transexuais verdadeiros” e “transexualistas”: no primeiro caso, afirma que a identidade sexual estaria foracluída, o que colocaria esses sujeitos “fora (do) sexo”; no segundo, a identidade sexual é assegurada, permanecendo apenas um impasse quanto à sexuação. O autor ainda enfatiza a importância da identificação originária, em que diante desta “foraclusão do nome do pai”, sujeitos transexuais vem a se identificar não apenas como “uma mulher”, mas como “A mulher”, idealizando acerca de uma suposta plenitude. Por não terem acesso à castração dita simbólica, essas pessoas se aproximariam da estrutura psicótica.

Outra possibilidade de explicação psicanalítica sobre o “transexualismo” é a associação deste com os casos ditos limites entre neurose e psicose, considerados como uma “doença do narcisismo” (CHILAND, 2003 apud ARÁN, 2006, p. 57).

Para Arán (2006), a análise de todas essas situações possibilita que vislumbremos como o diagnóstico da transexualidade tem sido historicamente ancorado em um sistema sexo-gênero que busca estabelecer limites entre o inteligível e o impensável, passando a ser entendidos como “anormais”. Questiona: “Apesar da complexidade desta problemática, quais as possibilidades de uma reflexão crítica no interior da clínica/teoria psicanalítica que permita o descolamento da transexualidade deste território de patologização?” (p. 58). Destaca que não é difícil perceber uma fixidez na lei estruturalista por meio da matriz heterossexual, a partir da qual se estabelece as posições consideradas legítimas. Então, tudo aquilo que não corresponde a um sistema binário hierárquico será prescrito por uma exclusão.

Diante dos dispositivos da sexualidade tão bem definidos na modernidade por meio da naturalização de sistemas normativos de sexo-gênero, como também da naturalização do sujeito do desejo, a transexualidade será sempre excluída das possibilidades subjetivas consideradas normais e legítimas. É necessário, portanto, certo estremecimento destas fronteiras excessivamente rígidas e fixas — tais como as do simbólico e das estruturas de poder — para que a transexualidade possa habitar o mundo viável da sexuação e sair do espectro da abjeção, seja como transtorno de identidade de gênero, seja como psicose. Desse modo, estaremos mais livres para compreender as diversas formas de identificação e de subjetivação possíveis na transexualidade (ARÁN, 2006, p. 59).

Ressalta que não é possível estabelecer um diagnóstico, ou eleger uma dada estrutura, partindo apenas da transexualidade do sujeito. A autora critica as constantes insistências dos psicanalistas de quererem, de imediato, traduzir a transexualidade numa estrutura ou modo de funcionamento. Em relação a justificativa usada por alguns psicanalistas para estabelecer a transexualidade enquanto psicose, afirma que a certeza de pertencer ao “gênero oposto”, acreditando numa suposta “identidade fixa”, é a mesma que faz homens e mulheres acreditarem em uma essência “masculina” e “feminina”. Nesse sentido, o acolhimento dessa “crença” tem uma função dentro do processo terapêutico, mas não quer dizer que a transexualidade se fixa apenas em uma posição subjetiva. Do mesmo modo, sintomas considerados “narcísicos” ou “limítrofes” podem estar presentes por uma questão contingencial, já que o próprio contexto cultural e social pode ser violento com essas pessoas. Daí, a necessidade da escuta e do acolhimento das diversas manifestações de subjetividades. Além disso, algumas questões são apontadas quanto aos dispositivos por trás da CRS, os quais levariam pessoas trans a se submeterem ao diagnóstico psiquiátrico, enquanto “transexualismo”, pois só assim poderiam receber o laudo necessário para realizar sua cirurgia. Dessa forma, a autonomia sobre seus próprios corpos passa a ser vetada.

Em 2009, Márcia Arán publica o artigo *A psicanálise e o dispositivo diferença sexual*, buscando, em que, a partir das “novas cartografias das relações entre gêneros e sexualidades”, propõe discutir como a psicanálise pode se colocar como mais um *dispositivo da sexualidade*, reiterando os modelos tradicionais da diferença sexual através da norma heterossexual e da dominação masculina, tal como esse conceito é concebido por Foucault. Diante disso, questiona a possibilidade de uma teoria crítica e uma prática clínica que permita pensar “novas formas de subjetivação”, incluindo aqui a transexualidade. Segundo a autora, a questão da sexualidade e da diferença sexual foi o elemento que mais sofreu transformações na obra freudiana, se confundindo com a própria história da psicanálise. 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 de trabalho; 3) a separação da sexualidade da reprodução; 4) a crise da forma burguesa da família nuclear; 5) uma prática 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 (ARÁN, 2009, p. 654-655).

Em sua obra *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), Freud se opõe à "opinião popular" a partir da ideia de sexualidade na infância, além de discordar da natureza necessariamente heterossexual do objeto e da limitação da sexualidade em relação ao primado genital. Contribui, de forma contundente, para o deslocamento da normatização instaurada pelas ciências de sua época. Além disso, caracteriza o Complexo de Édipo como um fenômeno inconsciente que mobiliza pulsões, afetos e representações relacionadas aos pais. Essa passagem está relacionada à noção de castração, caracterizada por desempenhar uma função interditora e normativa, levando a diferentes trajetórias para a masculinidade e feminilidade. A autora explica,

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”. Porém, mais tarde, quando reprimido pelos pais em relação à masturbação, essa visão teria para o menino um efeito radioativo de ameaça de castração. No que se refere à menina, Freud afirma

que a “anatomia” teria demonstrado que o órgão corresponde 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 (ibidem, p. 657).

O trabalho analítico teria a função de lidar com os sintomas que resultaram dessa passagem. Com Lacan, o Édipo será caracterizado como processo pelo qual a criança vai se constituir enquanto sujeito. A cultura, aqui, estaria intimamente ligada com a figura do pai. O pai enquanto expressão da cultura e, também, com um caráter simbólico, não vincula-se necessariamente ao gênero masculino, embora Freud e Lacan fizessem parte de uma sociedade patriarcal.

Diante disso, compreende que existe uma série de autores dentro da psicanálise que estabelece um esquema “psicológico universal e a-histórico tendo o Édipo como referência”, desenvolvendo uma visão normativa, a qual outros autores buscarão desconstruir. Essas teorias normativas reproduzem um modelo binário da diferença sexual. Nesse sentido, uma nova leitura das sexualidades, segundo Tort (2005 apud ARÁN, 2009), “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” (p. 658). A autora questiona como os conceitos de identificação e sexuação, na verdade, estariam ligados a uma lei estabelecida *a priori*, que acabam por delimitar as manifestações de sexualidade apenas em duas posições normativas, isto é, “masculina” e “feminina”. O dispositivo da diferença sexual construído na modernidade exclui a transexualidade das “possibilidades subjetivas consideradas normais e legítimas” (p. 668), uma vez que foram construídas a partir da naturalização de sistemas normativos de sexo-gênero.

No próximo artigo, *Transexualidade, psicose e feminilidade originária: entre a psicanálise e teoria feminista* (2017), Felipe Fihueiredo Lattanzio e Paulo de Carvalho Ribeiro buscam analisar teorizações sobre a transexualidade para problematizar sua classificação enquanto psicose. Entendem que esse diagnóstico da transexualidade costumam girar em torno de quatro eixos, a contar: 1) certeza subjetiva do sujeito de ser prisioneiro no corpo errado; 2) transexualidade entendida como uma psicose, diante da forclusão do Nome-do-Pai, em que, afirma os autores, se confunde pênis com falo; 3) compreensão de que a transexualidade se dá, ou se acentua, “a partir da incidência do discurso da ciência e do



capitalismo sobre o ‘envoltório formal’ do sintoma psicótico” (p. 73); e 4) considerar que o imaginário assume a mesma importância tanto na transexualidade quanto em outras psicoses.

Em Butler, os autores encontram subsídios para criticar a essencialidade com que alguns discursos psicanalíticos abordam a noção de sexo-gênero, visto que antes de origem e causa das identidades, sexo e gênero são efeitos do discurso, práticas e instituições. Em uma sociedade regida pela matriz heteronormativa, o estatuto de humanidade se dá pela coerência da identidade de gênero com normatividade social.

Nessa concepção, não daria para dizer que uma pessoa trans imita a fenomenologia estereotipada da “mulher”, pois não se trata de uma cópia frente a original, e sim de uma cópia diante de uma cópia. Isso vai de embate a algumas considerações lacanianas que entendem que as pessoas trans estariam presas a uma miragem, “de uma composição imaginária performática construída, em que se faz uma imitação de mulher que jamais chegaria a ser uma mulher propriamente dita” (p. 76). A questão é que qualquer homem ou mulher, de acordo com as construções de Butler, também performa frente a uma miragem do seu gênero, pois não há uma essência do que é ser homem ou mulher. Portanto, não faria sentido a afirmação que a transexualidade é uma psicose, com a justificativa da “certeza subjetiva de ser uma mulher” (idem) enquanto uma característica elementar dessa estrutura, já que essa certeza também está presente em pessoas que não são trans.

Os autores questionam se, na verdade, “o que estaria em jogo não seria um verdadeiro moralismo fálico” (p. 77), criticando a cristalização de conceitos na psicanálise como impeditivo para acompanhar novas formas de subjetividades. Assim, novas configurações de famílias, papéis sociais do homem e da mulher, novas manifestações de sexualidades e gêneros são lidos pela lógica do discurso psicanalítico, muitas vezes entendidas como perversão e psicose, como delinquência e loucura. Isto é, “o mundo vai se tornando *errado* e a psicanálise *certa* em seu poder diagnóstico, quer das pessoas, quer da cultura” (FERRAZ, 2008, grifos do autor, apud LATTANZIO & RIBEIRO, 2017, p. 76).

Em oposição a esse moralismo fálico, outros psicanalistas tem buscado, a partir da crescente importância dada a feminilidade, construir uma nova vertente. Aqui, a busca por um ideal estereotipado de feminilidade de muitas mulheres trans, estaria relacionada com a instauração do ideal do Eu como ideal de feminilidade. Isso, pois, tal ideal se relaciona com a normatividade social, exigindo dessas pessoas posturas estereotipadas como forma de “contrapor a ininteligibilidade cultural de seus corpos” (p. 79). Se em alguns casos da psicose a feminilidade expulsa, foracluída, retorna no real como algo persecutório e não integrado ao Eu, como ocorre no caso Schreber — pois a necessidade de se transformar em mulher é algo

se impõe a partir de uma ordem —, na transexualidade, a feminilidade habita de forma integrada o Eu, se instituindo como ideal do Eu. Para os autores, sob essa perspectiva, “a transexualidade é o negativo da psicose” (p. 79), o que por sua vez, não impede que mulheres transexuais não sejam também psicóticas, pois haveria outros determinantes para além do destino da feminilidade.

Por fim, chamam atenção para a questão da intervenção cirúrgica, uma vez que muitas pessoas recorrem a ela pelo desejo de serem aceitas com o gênero ao qual se identificam, mas nem sempre isso acontece. Dessa forma, chama atenção dos analistas para compreender o que está por trás desse desejo e das expectativas. Além disso, embora a cirurgia possa ser uma possibilidade, é preciso ter em mente que diferentes manifestações de transexualidades são possíveis, cuja certa estereotipia não é uma regra de construção identificatória de pessoas trans.

No último artigo desta sessão, Ana Carolina B. L. Martins e Maria Cristina Poli, em *Transexualidade e Norma Sexual: A Psicanálise e os Estudos Queer* (2018), discutem, a partir da interlocução entre a psicanálise e os estudos *queer*, as relações entre transexualidade e a norma sexual, propondo uma releitura do Édipo em Freud e Lacan. As autoras, referenciadas na obra de Judith Butler, destacam o questionamento: “até que ponto os desvios das identificações edípicas colocam em cheque a estase estrutural dos binarismos sexuais e sua relação com a psicose?” (BUTLER, 2010, p. 150, *apud* MARTINS; POLI, 2018, p. 56).

Enquanto a construção freudiana da diferença sexual privilegia a imagem corporal como ponto de ancoragem na qual toda diferença será significada, na perspectiva lacaniana, a ênfase será dada na identificação, especialmente no que se refere ao ideal do sexo, a partir da qual serão constituídas as posições masculinas e femininas.

Nesse ponto, a nossa cultura introduz vastas provocações, tanto à Freud quanto à Lacan. De um lado, a percepção do corpo não assegura uma ordem binária de diferença: as travestis, as transexuais, as fisiculturistas, as lésbicas masculinizadas, os gays femininos, todas essas configurações, desconcertam o campo perceptivo, desmontando a ancoragem imaginária da diferença dada em comparação com a visão do outro sexo. De outro, o eixo simbólico também está sujeito às transformações da cultura, e nunca as identificações se mostraram tão fluidas e intercambiáveis quanto na atualidade. Diariamente, surgem novos grupos identitários, que reivindicam, com justa razão, o reconhecimento de suas existências no campo do Outro, na ordem social. Os psicanalistas não podem fechar os olhos para aquilo que se impõe, não apenas como problema teórico, mas também político (*idem*).

Assim, o enlace entre corpo e identificação, em Freud e Lacan, “está longe de assegurar uma identidade positiva para o ‘ser homem’ e para o ‘ser mulher’” (p. 57). O Édipo desencadearia uma falha no registro do “ser”, uma vez que não é possível assumir um tipo ideal do sexo. Do mesmo modo, resumir o gênero à anatomia, assume ares normativos, uma vez que a consequência política seria a negação de outras possibilidades de vivência que não se inscrevem sob a lógica instituída da diferença sexual. Segundo as autoras, é sob essa perspectiva que muitos psicanalistas acabam por deslegitimar vivências que não seja a do tradicional homem/mulher, visto que “a articulação entre transexualidade e psicose não é uma posição rara entre psicanalistas, existindo poucas produções teóricas que tratam do tema fora dos marcadores psicopatológicos (ibidem, p. 57).

Questionam: qual diálogo é possível estabelecer entre psicanálise e estudos queer?

Butler critica a matriz heteronormativa do Édipo em Freud e Lacan, o qual sanciona e legitima restrições quanto a produção de desejo. A lei paterna ganha um caráter rígido e universalizado, que, de acordo com Butler, faz da identidade algo fixo e fantasioso. De um lado, estão as configurações possíveis — sobretudo, as heterossexuais — e, de outro, as transgressoras — as homossexuais. Mas além desses dois campos, haveria um que sequer pode ser pensado, sendo excluído do universo simbólico, que diz justamente sobre as transexualidades. Seria, portanto, através do Édipo que uma hierarquia entre o corpo, a identificação e as escolhas objetais é criada. No âmago desse processo, estão os fundamentos da matriz heteronormativa.

Em um primeiro momento, apontam que a leitura de Butler sobre a obra freudiana se mostrou conceitualmente bastante imprecisa, sendo alvo de diversas críticas. Já que em Freud, as questões de identificação eram vistas dentro de uma complexidade, sendo possíveis diferentes configurações edípicas. Freud também argumenta fortemente sobre a disposição bissexual da sexualidade infantil, em que traços das escolhas homossexuais persistem, ou seja, “tudo na teoria de Freud conspira contra uma leitura normativa e defende a essência da psicanálise: escutar o que é dito em cada análise (...) renunciando e contestando todo saber prévio (BRAUNSTEIN, 2007, p. 168 apud MARTINS & POLI, 2018, p. 58). Portanto, as marcas disso que Butler tanto argumentava estariam relacionadas com as *leituras* psicanalíticas do Édipo, as quais instituem uma ordem de diferença binária, excluindo outras produções de diferença para além da significação fálica.

Do mesmo modo, outras produções teóricas dentro da psicanálise assumem perspectivas semelhantes, afirmam as autoras. O falo, nestas construções, é promovido como determinante da diferença sexual, uma vez que, “de fato, a significação fálica introduz uma

ordem de diferença marcada pela dualidade presença x ausência (ter/não, ser/não ser), mas o ponto fundamental é que a significação fálica relança o problema da diferença para a ordem do discurso, onde cada corpo assumirá seu valor” (p. 59). Por aí, é possível questionar o motivo pelo qual algumas pessoas trans recorrem a cirurgias e procedimentos estéticos, ao invés de “resolverem” na ordem do discurso. Esse questionamento, por muitas vezes, tem sido o motor para os argumentos relativos à patologização, levando a diferentes interpretações psicanalíticas sobre o assunto.

Para as autoras, a suposta coerência entre sexo, gênero e desejo exclui a possibilidade de ambiguidades, como no exemplo de homens trans que decidem engravidar. O mesmo vale para travestis e mulheres trans que estão confortáveis com seu genital, levando a algumas perspectivas, como a de R. Stoller e a de J. Money, de “transexualidade verdadeira”. Nessa visão, a transexualidade seria caracterizada necessariamente pela repulsa ao genital, o que levaria à intervenção cirúrgica. Do outro lado, estaria a categoria “do travesti fetichista”, descrito pelo CID 10, em que o regime do Falo e do disfarce estaria presente. Nesta definição, o “travestismo fetichista” seria o ato de vestir roupas do gênero oposto, principalmente com o objetivo de obter excitação sexual. A distinção em relação a “transexualidade verdadeira” estaria no fato de que nesta se reserva a dimensão do conflito e do sofrimento psíquico, enquanto no “travestismo fetichista” haveria um prazer. Nesse sentido, esses discursos acabam atrelando a transexualidade ao sofrimento, em que a cirurgia “corrigiria o problema”, enquanto no segundo caso, vemos um atrelamento com a perversão, ao passo que se observa o conforto com seu corpo.

Dessa forma, a norma sexual contribui para a exclusão das pessoas trans que não desejam realizar cirurgias, uma vez que essa ambiguidade, ao que aponta as autoras, denunciaria a normatização imposta.. De forma semelhante, exclui outras construções identitárias que estão em tensão entre o masculino e o feminino, como de “gays femininos” e “lésbicas masculinizadas” (sic), as quais “demandam uma visão constante das categorias teóricas e conceituais que utilizamos para tratar da diferença sexual” (p. 60-61). Portanto, nem corpo, nem identificação, garantem uma estabilidade das posições masculinas e femininas:

Nem toda transexualidade se inscreve em um campo de exterioridade à lógica binária, no alheamento de uma diferença normativa. Longe disso, quanto mais a transexualidade se deixa cooptar pelo discurso médico e jurídico, mais ela atualiza as concepções binárias de gênero, de modo que “sexualidade e gênero, segundo o dispositivo da transexualidade, só podem ser compreendidos quando referenciados à diferença sexual” (BENTO, 2004, p.

150). Assim, a institucionalização da transexualidade não pode ser dissociada de um conjunto de técnicas e de práticas discursivas heterogêneas, responsáveis por “inventar” o sujeito transexual. Nos hospitais, uma equipe de especialistas se encarregará de realizar os mais variados procedimentos, cujo fim último será a constatação do diagnóstico de transexualidade (ibidem, p. 62).

Assim, o dispositivo da transexualidade, segundo Bento (2006 apud MARTINS & POLI, 2018), constitui-se enquanto uma estratégia política dos discursos “psi” para introduzir uma suposta coerência entre imagem do corpo e identificação a partir de uma “higienização” da pluralidade de gêneros. É pelos protocolos visíveis, como exames clínicos, testes de personalidades, psicoterapias etc., e pelos invisíveis, que atravessam o discurso dos profissionais e candidatos à cirurgia, que o dispositivo da transexualidade construirá sua noção acerca da “identidade transexual”. Diante disso, pode-se observar uma tendência, de pessoas que esperam realizar a CRS, de reajustar seus discursos e suas performances de gênero para atender as expectativas do que é ser “uma mulher de verdade”. Por muitas vezes, a cirurgia, ao invés de uma tentativa de estabelecer a unidade entre identidade de gênero e sexo, como muitos discursos médicos e psicológicos afirmam, em muitas situações tem sido a busca pelo reconhecimento de seu pertencimento a humanidade. As autoras frisam a necessidade de deslocar a generalização da transexualidade para compreender a pluralidade de experiências de pessoas trans.

De modo geral, vemos que nesses artigos, a cisgeneridade aparece de forma implícita na compreensão dos dispositivos de poder, o que repercute em análises pertinentes sobre as emblemáticas expostas. Vale questionar quais seriam as reais consequências da introdução desse termo. Uma delas, adiantamos, talvez seja a implicação do psicanalista enquanto sujeito inserido nessa lógica que produz violências.

#### 2.3.4 *Diálogos com o transfeminismo*

No texto *O analista em cena: uma clínica da transexualidade mais além do diagnóstico* (2018), Heloísa Moura Bedê e Fábio Roberto Rodrigues Belo, discorrem sobre as lacunas que orientam os psicanalistas ao lidar com pessoas trans em seus consultórios. Os autores refletem sobre as dificuldades no fazer teórico e prático da transexualidade, pensando em uma clínica que possibilite ir mais além do diagnóstico. Lançam mão de algumas perguntas:

O que justifica, então, a persistência de alguns analistas em sustentar tal prontidão diagnóstica? O que leva os analistas, independentemente de sua orientação, a escorregarem de forma insistente nos pronomes com os quais se referem a esses pacientes, chamando mulheres trans de “ele” e homens trans de “ela”? Por que ainda vemos teóricos relativamente atualizados nas problemáticas trans mantendo o sufixo *-ismo* (que carrega consigo o peso patologizante) ao falar de transexualidade? Por que, afinal, sustentam-se essas condutas que fazem uma espécie de apelo à biologia e à anatomia dos corpos trans? (BEDÊ & BELO, 2018, p. 57).

Quando o assunto é transexualidade, há algo que se interpõe na escuta do sujeito, em prol de um diagnóstico. Isso contradiz as próprias condições de surgimento da psicanálise, a qual nasce em oposição à psiquiatria clássica. Desse modo, ainda hoje é possível encontrar uma gama de psicanalistas que sustentam a correlação entre transexualidade e psicose. É claro que pessoas trans psicóticas existem, assim como também existem pessoas cis psicóticas, o problema está na prontidão diagnóstica, a qual vem muito antes da escuta. Segundo os autores,

Ainda hoje os sujeitos transexuais são colocados em uma posição estranha, bastando um deslize para que sua anatomia seja convocada, dando fim ao debate. Para além disso, apostamos em uma postura ética, que não deixa de ser também política, da psicanálise. Trata-se de não atuar a serviço de resistências a de considerar as soluções singulares de cada sujeito, mais além da norma e do diagnóstico “trans, pois “as transexualidades ultrapassam em muito a ideia comum do ‘transexual oficial’ e não se deixam reduzir sem restos a nenhuma teoria (LATTANZIO; RIBEIRO, 2017, p. 80). Nossa prática está do lado de soluções menos comprometidas com aspectos mortíferos inconscientes, isto é, soluções menos rígidas, que permitam um trânsito mais fluido entre categorias de identidade (ibidem, p. 66).

Assim, as transexualidades denunciam a fixidez constitutiva dos corpos cis, os quais encontram base na dimensão fantasística dos sistemas normativos vigentes. Por estas razões, tão comumente vemos uma naturalização do gênero pelo sexo, cujo cerne dessa explicação possui algo da ordem do sexual. Portanto, “as transexualidades [...] podem nos convidar a pensar arranjos generificados que sejam menos recalcantes” (ibidem, p. 66).

Em *Quem habita o corpo trans?* (2020), Patrícia Porchat e Maria Caroline Ofsiany comparam os discursos dos movimentos transfeminista, médico e psicanalítico na busca por pontos de encontros e divergências no que se refere à questão do corpo para pessoas trans. Enquanto o discurso médico sustenta as categorias de saúde/doença, no discurso transfeminista impera a autonomia e na psicanálise a questão da subjetividade. A psicanálise,

sendo a principal corrente teórica, dentro do campo psi, a produzir saber sobre essas questões desde a década de 60, deve se posicionar entre esses discursos.

As autoras explicam algumas emblemáticas do Processo Transexualizador, o qual é ponto de partida para as discussões do artigo:

No Brasil, para a realização de uma cirurgia de redesignação sexual no SUS, é necessário seguir um rígido protocolo que envolve um diagnóstico médico de Transexualismo/Disforia de gênero, além de dois anos de psicoterapia obrigatória. Nesse sentido, as pessoas que buscam a cirurgia estão submetidas a um suposto saber de profissionais da psicologia e da medicina. Para a cirurgia ser autorizada é preciso que estes profissionais estejam de acordo. Fora do SUS, a psicanálise depende da medicina no que tange à decisão última de qualquer intervenção sobre o corpo de uma pessoa trans; em contrapartida, a medicina raras vezes se articula à psicanálise para suas decisões. Embora esses campos de conhecimento dependam um do outro, o corpo da pessoa trans, referenciado em cada discurso, é compreendido de forma distinta. O transfeminismo defende a autonomia e o poder de decisão das pessoas trans para com seus próprios corpos; a medicina trata o corpo das pessoas trans como corpo doente e busca o “verdadeiro transexual” elegido aos seus próprios critérios, explicitados nas categorias diagnósticas relativas à transexualidade – seja no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM), seja no Código Internacional de Doenças (CID). [...] Por último, a psicanálise entende o corpo, de modo geral, como corpo erógeno, constituído conjuntamente com a subjetividade. Ainda assim, não existe, na psicanálise, um consenso sobre a questão da intervenção sobre o corpo quando se trata de pessoas trans (PORCHAT & OFSIANY, 2020, p. 1-2).

No discurso médico, a perspectiva de “desvio” em relação ao gênero produz uma condição que implica o sofrimento, contribuindo para uma valorização negativa sobre a transexualidade. Não importa se esse sofrimento é de ordem social, pois é direcionado para a relação do sujeito com seu corpo. Para as autoras, essa situação busca legitimar o saber/poder médico na relação com as pessoas trans, assim como vai acontecer em relação ao saber psicanalítico. No entanto, “como bem sabemos, nem todas as pessoas trans sofrem e, se sofrem, não se trata do mesmo sofrimento para todas elas, nem do mesmo sofrimento identificado na produção discursiva do campo médico” (ibidem, p. 4).

No que tange essa questão, a OMS define como saúde um estado completo de bem-estar físico, mental e social. Tal definição é emblemática, encontrando alguns impasses, principalmente, ao pensar saúde para pessoas trans, visto a dificuldade de se obter bem-estar frente a situações de violências e preconceitos cotidianos. Ou seja, cria-se uma lacuna que pode levar essas pessoas a serem lidas como doentes pela medicina. Ao mesmo tempo, esse ideal de saúde inalcançável revela, na verdade, que todos nós somos doentes de alguma forma. No caso de pessoas trans, porém, essa condição colocada pela medicina renuncia a sua

autonomia em relação ao corpo: “pode diagnosticar a ‘doença’ e erradicar o ‘sofrimento’, estabelecendo o estado de ‘saúde’” (idem).

Já nos discursos transfeministas,

O corpo [...] se distancia do corpo apenas biológico da medicina e do foco nos órgãos sexuais e se aproxima de um corpo que possui história e marcas, que habita um determinado contexto e espaço social, que possui cor de pele, que se comporta de diferentes maneiras e exerce diferentes sexualidades. Aparece a dimensão política do corpo, que envolve a subjetividade, além de sua materialidade (ibidem, p. 6).

Assim, tais discussões partem de reflexões acerca da autonomia dos corpos trans, historicamente tutelados pelo discurso médico. Outras pautas também vão ser defendidas, como o combate a violência física, psicológica e simbólica cissexista e transfóbica. Nesse sentido, é mais do que uma diferença entre cis e trans, pois tem a ver com as construções acerca do normal ou natural, saúde e doença. O que vai marcar o discurso transfeminista é a ideia de propriedade e autonomia sobre o corpo.

Na psicanálise, essa ideia de bem-estar completo é recusada, já que o conflito psíquico é constitutivo da existência do sujeito e a satisfação nunca é plena. A categoria que se destaca no discurso psicanalítico é a da subjetividade, abarcando elementos tais como sentimentos, desejos e fantasias, conscientes ou não. Para essa teoria, não é possível aderir a concepção de agência/autonomia, tal como defendida pelo movimento trans, visto que o sujeito se constitui também por questões inconscientes que estão recalcadas, mas de alguma forma, presentes e que vão circunscrever a relação sujeito com si mesmo e com o mundo. Contudo, isso seria uma característica de todos, sejam trans ou cis. A questão é que,

O diagnóstico de transexualidade enquanto patologia mental, seja como distúrbio profundo do Eu (STOLLER, 1982) que prevê a correspondência da identidade de gênero com o sexo anatômico, seja como psicose, mesmo que relativizado como doença no interior do quadro conceitual lacaniano, ainda assim, traz problemas para as pessoas trans. Os termos distúrbio e psicose circulam também em discursos não psicanalíticos e possuem uma conotação estigmatizante. Quando vemos as pessoas trans serem descritas em termos que, mesmo sutis, sugerem uma doença, o discurso psicanalítico flerta com o discurso médico (ibidem, p. 7).

De certo modo, o discurso psicanalítico pode tanto contribuir com as demandas da população trans como pode reforçar uma perspectiva médica e patologizante sobre esses corpos. Para as autoras, no momento que a psicanálise considera a transexualidade a partir de



uma categoria que existe ontologicamente, ela se torna antipsicanalítica. Questiona: “Será que suportamos nossas diferenças e limites? Será que nos dispomos a analisar a produção de nossa própria fala?” (p. 10).

Esses últimos textos se aproximam com a proposta aqui trabalhada, atentamos para algumas dessas discussões no próximo capítulo.

### **3. POESIA DE GÊNERO**

#### **3.1 A escuta (cisgênera)**

No texto de 1910, Freud escreve sobre a psicanálise selvagem, relatando o atendimento de uma senhora com seus 40 e tantos anos. Afirmava ter se divorciado do marido, situação que culminou em uma angústia muito grande, intensificada depois de uma consulta com um jovem médico que lhe disse que a causa de seu sofrimento era a falta de satisfação sexual. Nos aconselhamentos do médico, “ou ela voltava para o marido, ou arranjava um amante ou satisfazia a si mesma” (p. 251). Tais palavras lhe causaram uma aflição muito grande por não conseguir seguir nenhuma das alternativas, já que o marido não desejava voltar e as duas últimas opções lhe causavam repulsa por confrontar sua moral e religiosidade. O impacto dessas palavras, ditas de forma tão crua, repercutiu também na amiga que a acompanhava, pedindo a Freud que dissesse a sua paciente que o médico estava equivocado, visto que ela mesma havia ficado viúva e permaneceu “respeitável”, não sofrendo de angústia.

É certo que o jovem médico não soube ir além do que lhe aparecia à vista — que constitui apenas a parte somática da sexualidade — para diagnosticar a etiologia do sintoma. Ou melhor, diagnosticou a partir dos sintomas, mas sem levar em conta a cadeia significativa que lhes conferiam explicação. Ao comunicar à paciente o que acreditava ser a causa de sua angústia, o médico esquece que não se trata de um simples ato de “ignorar”, mas de resistências inconscientes. Então, para que se possa revelar qualquer coisa ao sujeito, o analista deve seguir o método psicanalítico: a associação-livre. Também é preciso que se tenha desenvolvido uma transferência positiva e chegado próximo ao seu conflito. Isso leva tempo, mas não se trata de uma mera questão cronológica: o tempo é de cada um, é singular. A posição do analista deve ser de receptividade para as associações-livres postas à tona, para que, então, possa se identificar, compreender e interpretar aquilo que se encontra oculto no inconsciente (BRITO, 2010). Algo central aqui refere-se aos próprios processos inconscientes do analista. Freud é mais incisivo nessa questão, diz que aqueles que desejam praticar a psicanálise em outras pessoas precisam também ser analisados, uma vez que as resistências não trabalhadas no analista podem funcionar como um ponto cego na sua percepção analítica ou mesmo conferindo-lhe diagnósticos selvagens.

Vimos que Freud inaugura novos tempos com a psicanálise, isto é, o tempo da palavra enquanto uma forma de acesso ao desconhecido em si mesmo. Para Macedo e Falcão (2005), é, sobretudo, “o tempo da escuta que ressalta a singularidade de sentidos da palavra enunciada” (p. 65). Palavras estas que desvelam e velam. Freud também inaugurou uma singularidade na relação entre analista e analisando,

Um chega com palavras que demandam um desejo de ser compreendido em sua dor, o outro escuta as palavras por ver nestas as vias de acesso ao desconhecido que habita o paciente. A situação analítica é, por excelência, uma *situação de comunicação*: nela circulam demandas nem sempre lógicas ou de fácil deciframento, mas as quais, em seu cerne, comunicam o desejo e a necessidade de serem escutadas (MACEDO & FALCÃO, 2005, p. 65, grifos dos autores).

É a partir da escuta que a psicanálise surge e se desenvolve. É preciso lembrar que as "geniais históricas" (MEZAN, 2003) foram as grandes professoras de Freud. Quando sua paciente pediu para que deixasse de falar e a ouvisse, Freud a escutou. Além disso, a importância em relação a palavra do analisando demarca que o próprio analista também seja escutado/analizado. É por aí que o psicanalista poderá renunciar a rigidez e padronização e abrir vias para acesso à escuta desse outro que chega na clínica. Nesse sentido,

O que visa ser escutado na psicanálise resulta em uma psicanálise da escuta. Os lapsos, os sonhos, as repetições, os sintomas; enfim, as formas de subjetividade — livres de uma classificação ou de rótulos — abrem espaços de singularidade (ibidem, p. 73).

Dos textos que atravessaram nossos estudos, atentamos para um que surte lacunas e controvérsias na abordagem realizada sobre a transgeneridade. O artigo, de 2001, escrito por Yoshida et al., parte de uma perspectiva patologizante para pensar um caso clínico de uma adolescente trans, desenvolvendo uma interpretação das falas e construções da analisanda que pode ser lida em alguns momentos como antipsicanalítica (PORCHAT & OFSIANY, 2020), justamente por reverberar reducionismos psicologicistas acerca da categoria trans, tida sob uma perspectiva ontológica. Isso nos leva a hipotetizar como, quando se tratando de grupos marginalizados, a psicanálise pode cair em análises selvagens, legitimadas pela própria instabilidade gerada no psicanalista que escuta — ou que finge escutar — e na sua teoria.

As autoras apresentam o caso de uma adolescente transexual de 17 anos que desejava realizar a CRS. Já no início do artigo, afirmam que “a psicoterapia foi vivida [pela adolescente] apenas como um trampolim para conquistar a cirurgia”, agindo de forma a querer convencer a terapeuta de que é “física e psicologicamente mulher”. Diz que o vínculo terapêutico era “precário, quase inexistente”, sendo observadas mentiras e omissões a respeito do seu tratamento hormonal — afirmava não tomar, ao passo que sua responsável dizia que ela já tomava. Também comentam que “algumas mentiras são dirigidas a si mesmo(a): acredita que seu quadril aumenta e diminui, e que o mesmo acontece com seus

seios”, além de que “cria fantasias em torno de sua beleza e atratividade: sente-se muito cortejado(a) pelos rapazes e diz ter oportunidades de trabalhar como modelo” (p. 103). Uma passagem é trazida pelas autoras:

T: Esse é um jeito seu, né? Você vive sua situação assim: pensando só sobre isso e ficando longe de outras coisas da sua vida.

P: Não é que eu faço isso. Não fui eu que escolhi ser assim, é que eu preciso sonhar, se não eu não aguento.

T: Mas sonhar deixa você distante do que você realmente vive e talvez mais difícil de conseguir superar sua realidade (expressão já discutida com ele/ela em outras sessões) ou aproveitar o que está mais próximo de você.

P: Eu não fico sonhando, eu só sonho que sou uma menina como outra qualquer, mas eu tenho consciência dos meus caminhos, dos meus limites, até onde eu posso ir.

T: O não poder ser modelo deixa você...

P: (interrompendo) Não, eu não posso ser manequim, mas modelo sim, sempre gostam de mim, eu fotografo bem, só que eu não posso me revelar.

T: Parece que eu falo algumas coisas que não caem bem aí...

P: (rindo) Não é que não cai bem, é que eu entendo errado o que você diz, sabe, é que eu tenho uma cabeça muito aberta, essa região aqui é muito pequena pra mim, as pessoas estão muito atrasadas ainda, mesmo São Paulo, que é uma cidade onde há mais avanço, é pequena pra mim.

T: Talvez eu não esteja conseguindo acompanhar seu pensamento.

P: Não é isso, é que eu acho que você diz alguma coisa e não é isso que você disse... eu acho que as pessoas vão dizer que eu sou assim porque eu quis, mas não sou, eu nasci assim, se pudesse escolher, seria menino ou menina (p. 103-104).

Relatam que a adolescente ficava “se perdendo em sonhos” (p. 103), tinha ideias megalomaniacas — de ser modelo e ir para o exterior —, as quais se contrastavam com sua realidade socioeconômica “muito precária”. Também afirmam que a adolescente mostra se sentir melhor que os outros com comentários do tipo “o Brasil tem um povo muito atrasado”. Dessa forma, acreditam que o caso em questão apresenta características muito parecidas com aquilo que é apresentado por Stoller (1982 apud YOSHIDA et al., 2001). No que diz respeito às incongruências entre sua fala e as falas de sua responsável, relacionam com a concepção de Stoller na qual “os transexuais” teriam uma “qualidade psicopata”, que se apresenta a partir de mentiras e falta de compromisso terapêutico.

Essa falta de compromisso com o vínculo terapêutico, que sentimos como uma pseudopresença no relacionamento terapêutico, é outro aspecto coerente com o que afirma Stoller e tem implicações importantes, pois indica uma impossibilidade de se envolver em uma relação de confiança e sinceridade. Precisa manipular e acreditar que pode ter controle sobre o outro, pois suas manipulações têm o objetivo de levar as pessoas, inclusive sua terapeuta, a acreditar naquilo que deseja (ibidem, p. 105).

De acordo com as autoras, a adolescente apresentava dificuldades de estabelecer relações objetais, se restringindo a situações em que sua imagem é “inalterada”, “em que seu narcisismo é alimentado” (p. 105). Também enfatizam o quanto a figura paterna da analisanda — representada pelo avô, que a criou e era alcoolista — esteve ausente durante sua trajetória, levando a um comprometimento em relação a identificação com o pai. Nas palavras das autoras: “percebe-se e sente-se como ‘mulher’ na verdade, porém, sabemos que se trata de uma falsa mulher já que ele/ela pode transformar-se, no máximo, na mulher-cápsula de aço que nada produz no próprio ventre, não dá luz, não acalenta” (p. 108). Continuam,

Mulher: cápsula de aço; outra mulher: insegura, ambivalente, sonhadora-amorosa, defendida falicamente; ausência do homem-pai-amoroso-criador; presença tênue do homem-impotente-agressivo. São esses os objetos que o cercam e selam suas possibilidades de desenvolvimento. Não psicotiza, mas cria ideias delirantes em função de seu sentimento de si mesmo ser falso e bloquear os relacionamentos e o desenvolver da vida (ibidem, p. 109).

Nessa perspectiva, as pessoas trans estariam criando ilusões e delírios sobre seu gênero, uma vez que não se trata de uma “mulher de verdade”. As autoras acabam perpetuando o essencialismo do sexo como orientador do gênero, não reconhecendo, no desenvolver do artigo, questões contextuais ou, mesmo implicitamente, a cisgeneridade. Nos posicionamentos trazidos, acabam associando a transexualidade ao sofrimento diante do corpo, entendendo-a enquanto um distúrbio, uma disjunção corpo/mente. Diante do estudo desse caso, entendido pelas autoras como *transexualismo* e, portanto, como distúrbio, sugerem que pessoas trans fazem uso de “mecanismos de defesa primitivos”, os quais cumprem a função de protegê-las de uma “desorganização psíquica” (p. 92). Nesse primeiro momento, a impressão é de que as autoras usam o caso clínico em questão como um *exemplar* da categoria trans, generalizando algumas informações e empregando uma perspectiva patologizante em relação a transgeneridade. Essas interpretações repercutem algumas dúvidas.

Como construir um diagnóstico, a partir da psicanálise, se as próprias autoras afirmam não terem conseguido firmar um vínculo forte com a adolescente? A falta de vínculo deriva da adolescente ou da forma como o processo de análise se deu? Como esperar uma relação de transferência em uma situação que as próprias analistas demarcam a condição de “desvio” da

analisanda? Quais as motivações da adolescente em se submeter a análise? O que é para uma pessoa passar por diversas avaliações psicológicas simplesmente por ser quem se é? Assim, haveria de fato, por parte da adolescente, uma “qualidade psicopata” ou seria uma tentativa da adolescente de construir uma narrativa conivente com o seu desejo de realizar a CRS? O que significa essa cirurgia para uma pessoa trans? E o que significava isso vinte anos atrás? Quais eram as reais intenções das terapeutas: escutar a adolescente que sofre ou “desvendar os mistérios” acerca de sua transgeneridade? Não fica claro, na transcrição do processo analítico, o que de fato levou as autoras caracterizarem o desejo da adolescente de ser uma modelo e morar fora do país como um delírio, levantando a dúvida: E se no lugar de uma adolescente trans, estivesse uma adolescente cis? O diagnóstico seria o mesmo? Houve escuta ou uma tentativa de encaixar a teoria naquilo que era dito pela adolescente?

De acordo com Petry (2008), a neutralidade do analista consiste em não tomar partido de algum dos elementos do conflito inconsciente mais do que outros, portanto, anterior a um sujeito trans ou cis há um sujeito a ser escutado. Poderíamos nos perguntar, então, como funciona a relação entre pesquisa e análise, pois sabemos que para a psicanálise é importante que pesquisa e tratamento andem juntos, mas a técnica de uma pode se opor à técnica da outra. Isso, sobretudo, quando o analista recorre a uma sistematização de dados desde o início. Para o autor, “os resultados clínicos podem ser piores do que aqueles nos quais o analista é surpreendido por reviravoltas enfrentadas sem grandes pressuposições” (p. 212). Nesse sentido, falamos na psicanálise de *atenção flutuante*, já que nada adiantaria o sujeito buscar romper com as resistências que o impede de dizer, por meio da associação-livre, se o analista deseja escolher o que escutar.

Podemos também pensar em *contratransferência*. Na nossa pesquisa, percebemos que muitas vezes uma barreira é colocada entre o analista e o analisando, impedindo que essa escuta vá além dos estereótipos que geralmente são conferidos à transgeneridade. Torna-se incoerente considerar um diagnóstico sem levar em conta a cultura. Ao mesmo tempo, é corriqueiro que o interlocutor cisgênero localize na sociedade os problema que a pessoa trans traz para a clínica, mas, ele mesmo não é parte dessa sociedade em que questões de transfobia são onipresentes? O que essa transfobia denuncia sobre o analista? O primeiro registro do conceito de contratransferência na obra freudiana é encontrada em uma carta dirigida a seu discípulo Carl. G. Jung, o qual afirma:

[...] embora penosas tais experiências são necessárias e difíceis de evitar. É impossível que, sem elas, conheçamos realmente a vida e as coisas com as

quais lidamos. [...] Elas nos ajudam a desenvolver a carapaça de que precisamos e a dominar a *contratransferência* que é afinal um *permanente problema* (FREUD, 1909 apud ZAMBELLI et al., 2013, p. 193, grifos dos autores).

Para Zambelli et al. (2013), fica evidente a importância dada por Freud a experiência do analista de vivenciar sentimentos em relação ao sujeito da análise. Desmascarando-os, é possível ter “melhor conhecimento sobre os processos psíquicos conscientes e inconscientes que permeiam a transferência, muitas vezes sem serem notados” (p. 193). Ao mesmo tempo, Freud conceitua a contratransferência como um “permanente problema”, algo que necessita ser resolvido, devendo esses sentimentos serem “dominados e mascarados para não transparecerem ao paciente” (p. 194). Ou seja, num primeiro momento, Freud acredita que essas emoções vivenciadas no contexto terapêutico podem possibilitar melhor compreensão em relação ao psiquismo humano, porém, tal aspecto da subjetividade do analista pode ser uma interferência no processo analítico. Essa dualidade do conceito de contratransferência leva a duas perspectivas: na posição clássica, é compreendida como obstáculo e resistência inconsciente do analista, enquanto que na posição contemporânea, a contratransferência é vista como aliada do processo terapêutico, intimamente relacionada com a transferência.

Sua definição, segundo Zambelli et al. (2013), engloba “reações emocionais inconscientes do analista frente às investidas afetivas do paciente” (p. 185), o que para Freud (1910/2006 apud ZAMBELLI et al., 2013) é considerado um obstáculo no tratamento analítico. Mas Freud, mesmo frisando a necessidade de dominar as reações contratransferenciais por parte do analista, também afirma que essas reações não podem ser completamente evitadas, devendo ser manejadas dentro do contexto da análise e também fora, isto é, em sua análise pessoal. É preciso compreender seu lugar na relação transferencial, uma vez que não apenas as questões inconscientes do analisando vão definir o processo analítico, mas também questões inconscientes do analista, sua capacidade de analisá-las e de controlá-las.

Parte do trabalho do analista, nesse sentido, envolve o reconhecimento e o manejo de sentimentos contratransferenciais para assumir uma postura ética diante da transferência do sujeito. Na perspectiva contemporânea, a contratransferência é abordada como parte do processo analítico, definida, inclusive, como algo além da reação emocional do analista em relação ao sujeito que analisa, podendo ser utilizada como instrumento analítico ao possibilitar compreender a dinâmica transferencial. Quer dizer,

[...] a contratransferência pode ser compreendida como algo além da resposta emocional do analista à transferência do paciente para englobar os sentimentos do próprio analista, ou seja, sua subjetividade dentro do contexto analítico. Portanto, pode-se considerar a subjetividade do analista como parte desse contexto no qual a situação transferencial se funda, causando mudanças na forma de o paciente estabelecer sua transferência e tornando-se ferramenta essencial do método psicanalítico (ZAMBELLI et al., 2013, p. 193).

O estudo do caso trabalhado por Yoshida et al. (2001) nos leva a questionar se houve ou não uma escuta e se os mecanismos contratransferenciais foram trabalhados. Poderíamos questionar também como seria o processo de análise dentro de uma transferência positiva, ou mesmo quais seriam os direcionamentos da análise se o “rótulo” trans não fosse o seu fio condutor. Fica evidente que a adolescente se sente na necessidade de provar e reafirmar seu gênero. É preciso lembrar que em 2001 uma ação do Ministério Público Federal propôs a inclusão dos procedimentos transgenitalizadores na tabela do SUS sob justificativa de se tratar de uma patologia (ROCON, SODRÉ & RODRIGUES, 2016). Então, não é de se espantar que a adolescente buscasse adequar sua narrativa às expectativas para conseguir o que queria e, nesse sentido, é preciso compreender o que tais procedimentos poderiam significar para uma pessoa trans duas décadas atrás.

### 3.2 O dilúvio trans/travesti

Lanz (2016) afirma que “ser uma pessoa trans é ser um não-ser” (p. 206), dado que, mesmo tendo uma existência material, uma pessoa trans não é socialmente aceita e legitimada. No âmbito jurídico, “um não ser não constitui um ‘sujeito de direito’ estando subordinado, portanto, a levar sua existência à margem das garantias legais asseguradas aos sujeitos de direito, que, por sua vez, são aqueles que são reconhecidos e protegidos por lei” (idem). Jesus (2016) nos lembra que, no caso da população trans, o genocídio é uma prática ancestral brasileira que, mesmo em um contexto democrático, se perpetua. O reconhecimento da cidadania de pessoas trans, isto é, o entendimento das necessidades e potências dessa população, com aparato de instituições e de recursos públicos, deve passar necessariamente pela despatologização de suas identidades.

Dentro dessa perspectiva, Pelúcio (2007 apud DUMARESQ, 2016), utiliza expressões como *SIDAdanização*<sup>9</sup> e *SUSjeitos da AIDS* para pensar a relação das travestis com o Estado. Tais expressões remontam a ideia de que essa população só é alvo de políticas públicas por

---

<sup>9</sup> Remonta ao termo SIDA, acrônimo relativo a AIDS, mais utilizado no restante da América Latina.



motivações sanitárias, as quais apenas tangenciam o direito à vida. Por esses termos, podemos construir uma noção de cidadania alcançada apenas a partir da AIDS, uma vez que pessoas trans e travestis só são ouvidas e respeitadas diante do seu estado sorológico, por estas razões devendo se assujeitar ao SUS — pois mais que usuárias, passam a ser dependentes desse sistema. Dessa forma, o Estado corrobora para construção de certos discursos e práticas que moldam a identificação das travestis entre si, criando formas de internalização de vigilância sobre seus próprios corpos.

Em entrevista à Lusa (2021), Renata Carvalho chega a dizer que “não se espera intelectualidade” dos corpos trans e travestis. Tal postura tem a ver com a superioridade moral e social que corpos cisgêneros acreditam possuir, inclusive para dizer o que é ser uma pessoa trans/travesti sem ao menos consultá-las. Para a autora, é preciso reconstruir o imaginário social acerca do que é ser uma travesti e para isso é preciso que elas, as travestis, sejam escutadas. Dessa forma, é comum que pesquisadores acreditem ser um privilégio tomar determinado grupo social enquanto objeto de estudo, porém, para que esse grupo social, marginalizado, possa se humanizar, é preciso, também, tomá-lo enquanto sujeito epistemológico, isto é, como sujeito de conhecimento. O que a própria psicanálise supõe que ele é.

Partindo do seu lugar de (travesti) filósofa<sup>10</sup>, Dumaresq (2016) tece algumas reflexões sobre a escuta cisgênera. Explícita, já no início, que a questão é reconhecida, embora marginal, visto que muitas vezes é pintada de “neutralidade acadêmica”. Se tratando da psicanálise, uma clínica do sujeito, é imprescindível que se critique o aparato normativo que pode conferir autoridade clínica do analista sobre algumas pessoas. Bagagli (2016), por sua vez, questiona: “é necessário quantificar a transgeneridade enquanto experiência humana através da falta de uma coerência cisgênera?” Para a autora, é preciso libertar as subjetividades trans dos imperativos que buscam classificá-las. A perspectiva patológica, partindo de uma lógica binária e cis-centrada, não admite o devir travesti e transgênero para além de uma narrativa pré-determinada pelos discursos dos manuais diagnósticos.

O que se põe em jogo, no laudo, é quem pode dizer sobre o diagnóstico (a própria verdade da identidade de gênero), ou seja, ele é central na prática dos profissionais de saúde mental que se baseiam na patologização. A verdade do

---

<sup>10</sup> O parêntese é usado pela autora em seu *Ensaio (travesti) sobre a escuta (cisgênera)* como uma informação adicional, mas não essencial. Dessa forma, expressa que se trata do saber produzido do ponto de vista de uma travesti sobre os clínicos que buscam diagnosticar seu corpo. A autora busca demonstrar que mesmo se tratando de algo reconhecido por muitos profissionais, ainda impera uma falsa neutralidade sobre o assunto, tornando importante demarcar o olhar do qual parte para realizar as discussões.

gênero é dita, na patologização, através de lógicas específicas que concebem gênero como uma categoria nosológica. A patologização orienta as formas com que a verdade sobre as identidades dos sujeitos pode ser conhecida (no caso, diagnosticada) (BAGAGLI, 2016, p. 97).

Em algumas produções psicanalíticas, vemos que a transgeneridade é tida sob uma perspectiva de disjunção em relação ao binário — de homem e mulher cis —, enfraquecendo, inclusive, as possibilidades de múltiplas existências transgêneras. Os diagnósticos acabam reverberando a ideia de identidade fixa, que a própria psicanálise considera ser uma ilusão. É como se dissessem que o sujeito pode ser isso e tão somente isso, colocando em pauta princípios como o de não contradição e imutabilidade do ser. No que se refere a disforia de gênero, Bagagli (2016) afirma: “a disforia de gênero é significada a partir de tão somente um marco: o da normalidade, imutabilidade e utilidade do gênero cisgênero” (p. 98). Quando os profissionais de saúde — e aqui enfatizamos a figura do psicanalista — trabalham nessa lógica, destitui o sujeito da possibilidade de criação, deslocamentos e posicionamentos de entremeios, ou, como afirma Martins e Poli (2018), de ambiguidades. Perpassando essa questão, Preciado (2020) chega a dizer:

A ideia de que uma pessoa transexual deve ser heterossexual e a pergunta grotesca e insistente, *trans operada? ou trans não operada?*, que alguns de vocês devem se perguntar enquanto me escutam, é resultado desse quadro psicopatológico. Deixe-me sanar-lhes a dúvida: fui operado, removi com muito cuidado e durante longas sessões políticas, práticas e teóricas, o aparelho epistêmico que diagnostica meu corpo e minhas práticas como patológicas. E vocês, queridos psicanalistas, já foram operados? (PRECIADO, 2020).

Essa representação estreita da transgeneridade, presente em grande parte das produções psicanalíticas, impede que se pense, por exemplo, em mulheres trans lésbicas e homens trans gays. Na verdade, percebemos que pouco se fala sobre transgeneridade para além da figura estereotipada da mulher trans disfórica em relação ao seu corpo, destoando da travesti caracterizada enquanto um fetiche, tal como foi apontado pelo CID-10. Quanto a essa questão, a maior parte das pessoas trans/travestis vão dizer: “uma é branca, enquanto a outra é negra”. Isso, pois, torna-se impossível discorrer sobre o assunto sem pensar questões raciais e socioeconômicas, já que o termo travesti foi por muito tempo marginalizado e carrega diversos estigmas ainda hoje. Sendo uma expressão de gênero latinoamericana, tal termo não possui necessariamente uma tradução para outras línguas, devendo ser entendido dentro de

suas especificidades geográficas e a partir do que é construído pela própria comunidade a que é utilizado.

O termo mulher trans, criado posteriormente, foi apropriado com o objetivo de higienizar e binarizar a identidade das travestis, transformando em uma categoria psiquiátrica. Enquanto que no imaginário social a travesti está relacionada a prostituição, uso de drogas e marginalidade, a mulher trans é que “nasceu no corpo errado”, remetendo, inclusive, a uma docilidade e passividade estereotipada. Atualmente, o termo travesti vem sendo cada vez mais usado como uma forma de resistência às perspectivas binárias sobre o gênero. Portanto, ser uma travesti não necessariamente está ligado ao fato de se reconhecer enquanto mulher, embora seja uma identidade de gênero feminina<sup>11</sup>. Do mesmo modo, nem toda mulher trans se identifica com o termo travesti. Existem travestis que também se reconhecem como mulheres trans, mas também travestis que preferem ser reconhecidas apenas como travestis. E não há o que questionar, cada pessoa possuirá seus processos de identificação e é preciso respeitá-las quanto a isso. Também é preciso entender que não se tratam de definições fechadas, pois qualquer tentativa de fazer isso dirá de algumas, não de todas as pessoas trans/travestis.

Para Tenório e Prado (2016), existe uma incoerência entre os critérios diagnósticos e a realidade das diversidades de experiências de pessoas trans, os quais estariam muito ligados a estereótipos e falácias em relação aos corpos transgêneros. Vemos, então, que a tentativa de alguns autores (YOSHIDA et al., 2001; RINALDI, 2011; JORGE & TRAVASSOS, 2017; MARTINEZ & ANGELI, 2019) e manuais diagnósticos (como ocorreu até a publicação do CID-10) de resumir a transgeneridade ao conflito com o genital, diz de uma tradução precária sobre essas expressões de gênero. Na perspectiva biomédica, a que muitos discursos psicanalíticos estão atrelados, a transição, especialmente no que diz respeito a CRS, só viria a confirmar o ideal da cisgeneridade. O que falta aos psicanalistas questionarem é o que, afinal de contas, significa a transição para as pessoas trans e travestis. Em alguns momentos observamos que a transição corporal de gênero acaba sendo condição fundamental para reconhecimento social da masculinidade/feminilidade autoidentificada, mas é preciso cuidado para não estabelecer generalizações muito rígidas, uma vez que as pessoas trans não possuem as mesmas histórias de vida, relacionamentos, orientações sexuais ou comportamentos de gêneros.

---

<sup>11</sup> Por identidade de gênero feminina, entendemos que as travestis usam pronomes femininos, se reconhecem dentro do campo da feminilidade, mas não necessariamente enquanto mulher, isto é, dentro da binariedade. Trata-se também de uma questão política.

Em entrevista concedida à Linn da Quebrada e Jup do Bairro, para o canal *Transmissão* (2020), a escritora e professora Amara Moira faz alguns apontamentos sobre o conceito de passabilidade, necessária para compreender alguns aspectos em relação à transição.

*Eu acho que quando a gente está falando de passabilidade a gente está pensando como uma pessoa trans passa como se fosse uma pessoa cis, ou seja, batem olho naquela pessoa trans e imaginam que nasceu com o genital que se espera para aquele gênero. Por exemplo, está ali alguém com uma roupa feminina, uma apresentação feminina, espera-se que tenha nascido com vagina. Isso que seria [a passabilidade], bater o olho e imaginar que aquela pessoa nasceu com vagina. Só que eu gosto muito mais da potência da gente pensar não uma passabilidade cis, mas uma passabilidade trans. Eu quero ser como uma pessoa trans, quero que a pessoa bata o olho em mim e perceba “estou diante de uma pessoa trans”. Acho que isso tem outra potência que a gente tem subestimado. A gente só fala de passabilidade cis e quando a gente fala de passabilidade, a gente já pressupõe o cis. Vamos falar da passabilidade trans também, o que é esse corpo trans, essa beleza trans que está surgindo. Isso também é potente. Dez anos atrás para você ser travesti você tinha uma listinha de coisas para fazer para ser reconhecida como travesti [...], mas, cada vez mais, tem surgido aí uma galera que diz “óh, não quero saber de hormônio, não quero saber de intervenções corporais drásticas, cirurgias, não quero saber de tirar os pêlos do corpo”, inventando uma masculinidade e uma feminilidade trans. A partir desse exemplo que essas pessoas trazem, eu consigo olhar de outra forma o meu corpo e me sentir bem com esse corpo, gostar do que ele causa.*

Ao que aponta Lanz (2016), o desejo de uma pessoa trans de “passar” sem ser notada enquanto tal advém do “olhar do outro”, isto é, do olhar da sociedade, que constantemente atesta o êxito ou o fracasso da pessoa trans pela sua passabilidade como membro do gênero que se designa. É o olhar do outro que classifica e hierarquiza, aprovando ou reprovando. Uma contradição é que acabamos acreditando que quanto mais passável for a pessoa, maior a possibilidade dela se tornar socialmente visível, o que é algo controverso, pois embora a passabilidade seja um fator favorável para o aumento da visibilidade social de uma pessoa trans, não é um fator determinante ou decisivo.

O paradoxo é que, para tornar-se alguém perfeitamente passável, é preciso abdicar inteiramente de qualquer visibilidade social como pessoa transgênera. A pessoa deve dissolver-se na multidão, diluir-se por completo no contexto geral da sociedade, sem deixar nenhum rastro da sua vida anterior. Sem deixar à mostra qualquer evidência, comportamento ou atributo que denuncie a sua ambiguidade e/ou que seja capaz de chamar a atenção dos demais, levando-os eventualmente a colocar em dúvida a identidade de gênero que a pessoa assumiu após a transição. O olhar do outro não pode identificar nenhum vestígio de transgeneridade na “farsa de gênero” que está sendo

perpetrada diante dos seus olhos. Assim, por regra, quanto menor a visibilidade social como pessoa transgênera, maior a chance dela passar como membro do gênero oposto (ibidem, p. 212).

Podemos concluir que a sociedade mantém as pessoas presas à permanente confirmação da sua identidade, ao olhar que vem de fora: “se o outro atestar quem eu sou [...], quer dizer que sou; mas, se o outro colocar em dúvida que eu estou sendo, eu deixo imediatamente de ser” (idem). E sim, essa dependência do olhar do outro enquanto uma forma de adquirir confirmação sobre sua identidade, deve ser questionada, sejam para sujeitos trans ou cis. No caso da pessoa trans, porém, há de se considerar o processo de socialização a que foram submetidas, pois, muitas vezes, “se passar” acaba sendo uma estratégia de sobrevivência, uma forma de se humanizar e conseguir cidadania. Enquanto uma parcela de pessoas trans são levadas a exaustivas tentativas de passarem incógnitas, uma outra parcela se mantém no armário, apavoradas de não conseguir driblar o olhar do outro. Segundo dados da ANTRA (2021), 75% da população brasileira não conhece, não tem contato ou se relaciona socialmente ou no seu dia a dia com uma pessoa trans/travesti, levando a refletir sobre como a maioria dessas pessoas ainda estão afastadas dos espaços sociais em que circulam pessoas cisgêneras. Comparando com a pandemia do COVID-19, iniciada em 2020, em que as pessoas se vêem num momento de isolamento social e familiar, vale lembrar que muitas pessoas trans e travestis são submetidas, desde sempre, ao confinamento doméstico, “para evitar ser agredida”, como aponta Renata Carvalho (LUSA, 2021). Lanz (2016) conclui,

Como quaisquer outros cidadãos, pessoas transgêneras também se casam, constituem famílias, têm filhos, dirigem automóveis, pagam impostos, frequentam escolas e, naturalmente, utilizam sanitários públicos. O grande problema é que, não havendo uma categoria de gênero socialmente reconhecida para acolhê-las, elas estão obrigadas a viver na clandestinidade, acintosamente excluídas do gozo pleno da cidadania a que têm direito, sendo submetidas a todo tipo de constrangimento nas situações mais triviais do dia a dia. Coisas absolutamente comuns para as pessoas cisgêneras podem tornar-se grandes dramas na vida das pessoas transgêneras (ibidem, p. 217).

Lanz (2016) questiona “a quem, afinal, interessaria um aumento da visibilidade das pessoas transgêneras ou, dito de outra forma, a redução drástica da sua invisibilidade social, se elas próprias são as primeiras a fugir dessa visibilidade?” (p. 213). Nesse sentido, o que realmente afeta as vidas das pessoas trans é o predomínio hegemônico e ostensivo do dispositivo binário masculino-feminino. Dito de outra forma, a cisgeneridade enquanto um

ideal. Inclusive, podemos construir a ideia que a cisgeneridade compulsória e idealizada também afeta, em algum nível, as pessoas cisgêneras.

No que se refere ao atendimento em saúde, Jesus (2016) relembra uma reportagem publicada no jornal *O Estadão*, em 2016, com os seguintes dizeres: “Pacientes trans encontram dificuldades em consultórios médicos e hospitais”. A autora comenta que o problema não é novo e é bastante conhecido pelas pessoas trans e profissionais de saúde que buscam oferecer um atendimento inclusivo,

Além de, na média, não saberem sequer como se dirigir a esse público, os profissionais de saúde, não somente os da área médica, tendem a generalizar tratamentos para pessoas trans, desconsiderando suas particularidades, ou considerando, iniquamente, que todas suas demandas de saúde se restringem ao processo transgenitalizador (JESUS, 2016, p. 198).

Os acontecimentos desagradáveis vão desde situações pontuais, como uma forma rude e superficial na qual pessoas trans são atendidas, a questões ainda mais problemáticas, como diagnósticos e tratamentos que se baseiam em concepções reducionistas. Tudo isso faz com que, muitas vezes, a medicina — e podemos pensar, inclusive, os consultórios terapêuticos/psicanalíticos — seja vista como uma ciência maligna pela população trans, visto o histórico de violências simbólicas e físicas contra seus corpos. Segundo a autora, a violência do poder biomédico só é superada pela violência policial. Assim, observa-se pouca pesquisa referente às demandas da população trans, não só pelas perspectivas patologizantes, mas porque o próprio Estado não investe em pesquisas nessa área, tal como aponta o dossiê divulgado pela ANTRA em janeiro de 2021. Do mesmo modo, revela-se um desinteresse das instituições privadas de conhecer e atender essa população.

Seria, então, a medicina uma ciência maligna? Jesus (2016) apresenta algumas considerações sobre o assunto:

Quer-se aqui alertar para o risco de que, ao tomar a Medicina como inimiga, em nome de novos princípios, está-se, no fundo, alimentando uma nova ideologia, como a da bondade psicológica contra a maldade psiquiátrica (como se não houvesse intersecções entre esses dois saberes-fazer) e, abrindo mão de uma crítica técnica e epistemológica à maneira como a ciência é feita e aplicada à realidade (ibidem, p. 201).

Os desafios são de transdisciplinarizar e multiprofissionalizar as práticas e teorias, bem como reconhecer sua função social, contextualizar as linguagens e instrumentos. Essas considerações se opõem ao que alguns psicanalistas apontam sobre a relação entre medicina e

pessoas trans, afirmando que a medicina tem levado essa população a demandar intervenções cirúrgicas, ao passo que, ao que se observa, há um desinteresse desta em atender suas demandas ou mesmo de conhecê-las, mostrando o quanto é necessário e urgente que se amplie os serviços de saúde a essa população. Tenório e Prado (2016) fazem alguns tensionamentos:

Como dar credibilidade a um modelo de diagnóstico, atenção e cuidado à saúde quando o mesmo causa essa lista extensa de problemas de saúde às pessoas trans, em todos os aspectos biopsicossociais, em nome da ideia de “prevenir arrependimentos” e de um “diagnóstico correto da transexualidade”? Até que ponto esse modelo está realmente promovendo saúde ou está sendo iatrogênico? Até que ponto a proposta dos profissionais que atendem a população trans não está sendo mais transformar corpos “normais” em corpos “normais” do que promover condições de reflexão e cuidado? Seria possível falar em integralidade, universalidade e humanização da assistência à saúde, conforme preconiza a Lei Orgânica da Saúde, quando se trata dessa visão patologizadora da experiência das pessoas trans? (TENÓRIO & PRADO, 2016, p. 43-44).

Pensando nas produções psicanalíticas sobre o tema, é preciso que quando se fale em saúde para pessoas trans não se restrinja ao Processo Transexualizador. Especialmente nas críticas levantadas por Rinaldi (2011) e Jorge e Travassos (2017), referente aos serviços oferecidos pelo SUS, o qual tem como princípio a integralidade em saúde e do atendimento humanizado, é necessário que se cobre desse mesmo sistema para atender o que ele se propõe. Quer dizer, as críticas deveriam estar muito mais direcionadas a ampliação do cuidado do que naquilo que foi conquistado a duras penas pela comunidade trans. Sentimos falta de problematizações acerca da precariedade do atendimento às pessoas trans no Brasil, o quanto essas pessoas são alvo de comentários preconceituosos por parte dos médicos e das equipes de saúde, o quanto é difícil encontrar cirurgiões que atendam pessoas trans e as ouçam em seus desejos ou ainda que estejam dispostos a atualizar suas técnicas (ANDRADE, 2019).

Também não comentam que as filas para realização da cirurgia pelo SUS são longas e demoradas, ou mesmo a existência de todo um protocolo para que a cirurgia seja aprovada — que inclui autorização de psiquiatra, psicólogo, endócrino, clínico geral, assistente social, etc. (ANDRADE, 2018). Segundo a Defensoria Pública de São Paulo, uma pessoa trans pode esperar até 18 anos para que seja atendida com a CRS (RODRIGUES, 2021). Ou seja, não se trata de soluções fáceis e imediatas, como apontam os autores. Do mesmo modo, também não trazem informações sobre o quanto o acesso a terapias hormonais, ou mesmo cirurgias, tem

sido, na verdade, promotores de saúde para pessoas trans, havendo altíssimas taxas de sucesso, como afirma Bagagli (2018), em uma carta de resposta a essa publicação.

Essa retórica não é nova. Janice Raymond já em 1979 dizia que transexuais deveriam ser “erradicados” pois a alteração dos corpos por pessoas trans seria algo artificial e por isso, segundo ela, algo ruim. Sheila Jeffreys diz também que a transexualidade é um atentado aos direitos humanos porque, segundo ela, se baseia numa política de mutilação dos corpos “saudáveis”. Raymond dizia também que existia algo como um “império transexual”, isto é, um império que forçava pessoas a serem transexuais para se enquadrarem no binarismo de gênero e acabarem com o movimento feminista (BAGAGLI, 2018).

Tais produções acabam re-atualizando esse discurso tão prejudicial e estigmatizante para a população trans, correndo risco de cair na retórica de que os direitos trans — que também perpassa a questão da visibilidade no âmbito social, como também a ocupação de cargos e espaços de poder — estariam indo longe demais, quando na verdade, como afirma Vergueiro (2012) e dados divulgados pela ANTRA (2021), só estão começando. E sim, há diversas nuances em relação a essa questão e os serviços prestados, o que a própria comunidade trans/travesti tem buscado discutir e construir propostas de mudanças de paradigmas. A ausência dessas informações nos discursos psicanalíticos apontam para os mecanismos que buscam tutelar assuntos referentes a pessoas trans, muito atrelada a destituição de autonomia e intelectualidade desses corpos, em que só os discursos e produção de conhecimento de pessoas cisgêneras reverberam. A dificuldade de se encontrar produções que apontem a cisgeneridade enquanto uma categoria de análise revela que ainda se preserva uma noção de que só outro — nesse caso, a transgeneridade — deve ser analisado. Convidamos para o caminho inverso.

### 3.3 Noções de identidade na psicanálise, alguns bafos<sup>12</sup>

A psicanálise não trabalha com o conceito de *identidade*, o que torna emblemático o uso da expressão *identidades trans*, como viemos apontando em muitos momentos nesta pesquisa. De forma semelhante, poderia-se questionar a alteridade que propomos para pensar as *identidades cisgêneras*. Assim, segundo Rosa (1997), é comum vermos psicanalistas declarando que esse conceito está fora do campo psicanalítico, logo pautando em diferenças

---

<sup>12</sup> A palavra, que no pajubá pode significar “novidade”, é usada aqui para demarcar alguns apontamentos acerca da questão levantada.



quanto ao método, objeto de estudo e visão de mundo em relação a Psicologia Social, onde esse termo é geralmente empreendido. No entanto, é certo que a psicanálise não deixa de falar sobre o sujeito e suas determinações, nem sobre transexualidade, transgeneridade ou travestilidade, como vimos no capítulo anterior.

Freud, apesar de não ter usado o conceito de identidade, trabalhou com conceitos como identificação, ego e outros. Também problematizou a ideia que o termo identidade carrega, principalmente no que diz respeito à articulação entre indivíduo-sociedade. Importante dizer que os textos sociais de Freud foram escritos a partir da compreensão do sujeito como indissociável à cultura, assim, pensar a interface do sujeito com os fenômenos sociais e seus efeitos é parte da própria constituição da teoria. Em relação a validade do conceito de identidade, a concepção freudiana aponta:

Pode-se entender como identidade o fenômeno observado pela psicanálise em que o homem insiste na ilusão de ser o único, ilusão necessária para sustentar o narcisismo. A identidade aparece também como construção imaginária de uma representação social que mascara a presença do Outro no si mesmo e avaliza sua pertinência no mundo humano. Desta forma, a identidade surge como sintoma, defesa contra angústia de não poder saber sobre si, a não ser a partir da imagem, tomada em si mesma, como metáfora congelada em um único sentido, sem, no entanto, perder sua própria mensagem (ROSA, 1997, p. 122).

Vemos que a psicanálise tem trabalhado sobre o que a identidade representa sintomaticamente para o sujeito. Dessa forma, a escuta clínica psicanalítica não deve se dar pela consciência da realidade concreta ou, ainda, no que tenha dito o sujeito para além da situação de análise — elementos que antecedem o *dizer* (DOR, 1991). A escuta deve acontecer, sobretudo, a partir da dimensão imaginária a que se coloca o sujeito na clínica, que pela associação-livre, traz à tona a cadeia de significantes. Na psicanálise, não falamos de identidade (aquilo que se *é*), e sim de identificações, entendendo esse sujeito que cotidianamente se constitui enquanto tal (o que está na ordem do *vir a ser*). O “eu sou” é uma vaga suposição, uma tentativa de recosturar brechas de múltiplas verdades do sujeito na busca de um discurso único, uma identidade fixa.

Rosa (1997) encontra em Lacan outras contribuições importantes, cuja forma do corpo — entendendo que corpo para a psicanálise está para além da questão orgânica, perpassando também suas dimensões simbólicas — é mais *constituente* do que necessariamente *constituída*, nisto,

Constitui um ego marcado, não pela percepção-consciência mas por sua função de desconhecimento e alienação. Reconhecendo-se em uma imagem e tomando como a si mesmo, funda-se uma estrutura baseada no desconhecimento crônico sobre si, sobre o corpo despedaçado que habita. O “isso” que se manifesta e atormenta, é um incômodo que ameaça a unidade, a integração, a adaptação (ibidem, p. 123).

Já no narcisismo, o sujeito é impregnado pelo desejo do Outro, só se reconhecendo a partir desse olhar, que é o olhar de fora. Nesse sentido, o sujeito é mais a imagem do Outro do que de si mesmo. Inserido no campo do desejo do Outro, numa tentativa de completar aquilo que lhe falta, busca se instituir enquanto objeto dessa imagem. Mas essa imagem que o sujeito tem de si não é suficiente para superar a necessidade de provar sua existência, pois tem-se horror em não ser aquilo que julga, ao passo que “o destino do qual não se escapa é o da condenação ao engano sobre si mesmo, é o de que o Eu seja um desconhecido” (ibidem, p. 124). A demarcação simbólica do *Ideal do eu* indica um traço, uma identificação, sobre a qual o sujeito irá interrogar outros significantes na busca pelo reencontro do objeto perdido. O Ideal do eu não descreve, mas demarca uma posição do sujeito em relação aos outros.

Para Campos (2008), a identidade refere-se, sobretudo, ao sentimento que leva o sujeito a dizer-se identificado *a e com*, isto é, uma experiência de devir em busca de si mesmo, levando a múltiplas identificações que o sujeito assimila do Outro. Rosa (1997), por sua vez, pensa a identidade como algo a mais do que uma mera ilusão egóica, visto que se trata de um traço identificatório que funciona como fator de socialização e coletivização. Em seu texto *Civilização Partida* (2004), Maria Rita Kehl pensa como a correspondência entre civilização e barbárie também pode ser pensada no âmbito do ego e do inconsciente, reconhecendo a questão da oposição ao Outro na formulação da identidade do sujeito:

O termo moderno civilização surgiu para designar as sociedades europeias em relação aos povos do recém descoberto “Novo Mundo”. O civilizado é aquele que constrói sua identidade por oposição ao Outro. Diante da dúvida advinda da existência desse Outro, a modernidade produziu duas atitudes predominantes: a intolerância e, em oposição, a tolerância com o diferente (KEHL, 2004).

Do mesmo modo, podemos pensar o cisgênero em relação às identidades trans.

Interrogando sobre o que leva uma pessoa a chegar em um consultório psiquiátrico ou psicanalítico buscando algum diagnóstico, Rosa (1997) conclui que isso também perpassa a questão da identidade: saber o que se é, mesmo que seja um rótulo, pois isso de alguma forma evitaria que o sujeito se perca de si mesmo. Nesse intercâmbio de ideias, torna-se válido

questionar: O que é, afinal de contas, o ato de diagnosticar? O que o diagnóstico do outro diz do sujeito que diagnostica? A não nominação da cisgeneridade na maior parte das produções que tratam da transgeneridade apontam para a necessidade de demarcar fronteiras em relação à diferença. É como se dissessem que só a transgeneridade é diferente, pois a cisgeneridade é o “normal”, não carecendo de ser apontada. A isso, Preciado (2020) escreve:

Mas por que vocês estão convencidos, queridos amigos binários, que só os subordinados têm uma identidade? Por que vocês estão convencidos de que somente muçulmanos, judeus, bichas, lésbicas, transexuais, suburbanos, migrantes e negros têm uma identidade? E vocês, vocês são os psicanalistas normais, hegemônicos, brancos da burguesia, os binários, os patriarcas coloniais, sem identidade? Não há identidade mais esclerótica e rígida do que a sua própria identidade invisível (PRECIADO, 2020).

Dentro dessa perspectiva, é comum observarmos o emprego corriqueiro, talvez imperceptível por parte de quem fala, da palavra gênero para se referir a homens e mulheres cisgêneros, enquanto que para se referir a pessoas transgêneras se usa o termo *identidade de gênero*. Tertuliana Lustosa (2017) chega a dizer que é preciso transformar a identidade de gênero em *poesia de gênero*, “abrindo porosidades das membranas liminares entre corpo e sensibilidade” (p. 397). E não só essa, mas todas as denominações que viemos falando, as quais de alguma forma possuem origem psiquiátrica — transexualismo, transexualidade, transgeneridade etc. —, são, em um primeiro momento, uma tentativa de estabelecer os limites identitários daquele que viria a ser chamado de cisgênero. Desse modo, é certo que uma postura de tolerância à diversidade cobra o preço da dúvida e do conflito intersubjetivo, tal como aponta Maria Rita Kehl (2004):

Tolerar o estranho não significa apenas permitir que ele exista em algum lugar, longe de nós. Não significa apenas suportar que ele ocupe a periferia de um mundo no qual nós, modernos civilizados, supomos ocupar o centro. Abrigar e tolerar o estranho é permitir que ele nos desestabilize permanentemente, deslocando nossas certezas, borrando as fronteiras de nossa suposta identidade, oferecendo traços identificatórios que frustram o outro projeto moderno, de unicidade e individualidade. Tolerar o estranho é tolerar também a incerteza que ele traz. Este é o grande valor ético trazido pela modernidade, valor que permite que nos orgulhemos de ser “civilizados”: a capacidade de suportar a dúvida, a divisão, a falta de certeza, que cede lugar ao Outro e permite a convivência com a diversidade (KEHL, 2004).

Uma das bases da intolerância está relacionada a um mecanismo defensivo de projeção no outro daquilo que o sujeito rejeita em si mesmo. Então, como situar a questão das

identidades — e aqui, partimos da própria experiência do movimento — transgêneras e cisgêneras? Ora, as *identidades trans* existem com esses termos porque um *Outro* as chamou assim. A transexualidade é o olhar do outro. A partir desse Outro, essas pessoas foram alocadas em categorias diagnósticas, mas se rebelando e, do termo que lhe proporcionou existência (MOIRA, 2017), reivindicam a artesanaria de seus nomes (NUÑEZ, 2020), contestando dia a dia o próprio essencialismo que tais categorias carregam. Preciado (2020) diz que, para a sociedade, “o monstro é aquele que vive em transição, aquele cuja face, corpo e práticas ainda não podem ser considerados verdadeiros em um regime de conhecimento e poder determinados”. Assim, como identitarizar aqueles que, na verdade, estão justamente questionando o que é identidade? (AMBRA, 2016) Linn da Quebrada nos diz:

*Todas as quebradas que eu passei fez e fazem parte de mim. Então, eu acho que tem essa questão geográfica, mas eu penso meu próprio corpo como esse território geográfico, como esse território a ser explorado, como essas quebradas, ainda pensando o corpo como essa arqueologia mesmo, né? Como esse processo de escavação, de descobertas de territórios, rachaduras que se fazem, de terremotos que modificam as coisas, que as transformam, que me fazem outra mesmo.*

*Eu acho que eu sou a trava que tem medo escuro. Eu acho que é disso que eu tenho medo, tenho medo do escuro, tenho medo de ficar sozinha ou medo de não pertencer. Eu acho que pelo medo de não pertencer eu acabei inventando um lugar para mim mesma, para que eu pertencesse, pelo menos, a mim. Já que não tem um lugar onde me cabe, então que eu inventasse esse espaço, um espaço que me coubesse. Mas também é temporário, não quer dizer que eu vou caber aqui pra sempre, logo eu acho que vou precisar estar indo pra outros lugares (BIXA TRAVESTY, 2019).*

Nesse sentido, podemos entender o que Amara Moira quer dizer ao afirmar que a transfobia tem sua razão de existir:

*A transfobia tem razão de existir no sentido de explicar de onde ela vem, desse incômodo, dessa instabilidade que ela [a transgeneridade] gera. Tem pessoas que foram criadas para serem um homem porque nasceram com pênis, que são homens porque nasceram com pênis. De repente, vem pessoas que também nasceram com pênis se tornando mulheres, sendo reconhecidas como mulheres e alguém que nasceu com o mesmo corpo que ele pode ser uma mulher. Isso gera uma instabilidade a respeito do que ele é. Como que ele vai garantir que é homem se alguém que nasceu com o mesmo corpo se tornou uma mulher? (MOIRA, TRANSMISSÃO, 2020).*

A transfobia tem sua razão de existir, logicamente, não para as pessoas trans, ela tem sua razão de existir para as pessoas cisgêneras, pois de alguma forma lhes confere proteção.

Paradoxalmente, os corpos trans, afirma a autora, não só causam medo, como também fascínio. Ao mesmo tempo que o Brasil lidera o *ranking* mundial de assassinatos (ANTRA, 2021), é também o que mais consome pornografia (BENEVIDES, 2020). Aliás, o estranhamento da possibilidade de existir mulheres com pênis, é acompanhado pelo fato de ser o atributo mais requisitado na prostituição (MOIRA, 2019). Seria a transfobia tão bem estruturada que ela passa a conferir um “exército reserva” de corpos a ocupar — e disputar — os lugares mais subalternos possíveis? A subalternização das pessoas trans é, sobretudo, algo demandado. “Não consegue ver que da sua família eu sou o pilar principal?”, questiona a artista Urias (2019). Outras construções de identidades também vão questionar e provocar tensionamentos com a cisgeneridade, como é o caso da bicha. Zamboni (2016) vai dizer:

O problema da bicha é crucial em nossa existência. Invenção contemporânea de uma vi(d)a, meio de viver, território com múltiplas e variantes possibilidades de se colocar no mundo, uma própria invenção de mundos, isso é a bicha. É? Eis outra dimensão do problema: a bicha interroga o que seja ser alguma coisa, demonstra o estatuto do pensamento. Ela perturba os códigos e rituais que nos fazem acreditar que somos algo. Radical, a bicha questiona qualquer o fundamento possível para o ser, especificamente o humano das democracias modernas. Uma figura problemática, uma personagem incômoda, corruptiva das imagens estáveis e confortáveis que criamos para nós mesmos. A bicha configura uma insistente problematização do que somos, rejeitando as finais soluções — que são sempre propostas pretendo exterminar o problema, (dis)solver suas (com)posições. Reiterada o contemporâneo, a forma humana nos faz crer na unidade do ser, mas o abjeto adjetivo que é a bicha abala esse mito e nos conduz à profundidade dos corpos, que não passa de “uma dobra da superfície” (p. 12).

Travestis e bichas - e poderíamos falar de outras construções identitárias também - tensionam os mecanismos da binariedade e carregam a singularidade de serem expressões de gênero brasileiras, devendo ser legitimadas e respeitadas enquanto tais. Para Preciado (2020),

A transição de gênero e a afirmação de um gênero não binário não só coloca em crise as noções normativas de masculinidade e feminilidade, mas também as categorias de heterossexualidade e homossexualidade com as quais a psicanálise e a psicologia normativas trabalham. Quando o diagnóstico de disforia de gênero é rejeitado, quando se afirma a possibilidade de uma vida social e sexual fora do binário, da diferença sexual, as identificações de homossexualidade e heterossexualidade, de ativos e passivos sexuais, do penetrante e do penetrado, também se tornam obsoletas (PRECIADO, 2020).

Por fim, salientamos que a transgeneridade e a cisgeneridade não devem ser entendidas enquanto construções estáticas, sólidas e imutáveis. Podemos perfeitamente falar

sobre diferentes manifestações de transgeneridades assim como em relação às cisgeneridades, sendo que em algumas situações essa cisão poderá se apresentar de forma confusa, pois existem diversas possibilidades de manifestações identificatórias, que interseccionam, desafiam os paradigmas sociais e as noções preestabelecidas, a qual a própria comunidade LGBTI+ não entrou em consenso. A tarefa do psicanalista é de estar aberto à singularidade de cada sujeito.

### **3.4 O cisgênero se debruça no divã**

Em conferência para a 49ª Jornada da Escola da Causa Freudiana, Paul B. Preciado propõe a despatriarcalização, deseterossexualização e descolonização da teoria psicanalítica. Afirma a necessidade de um encontro para estudar os “homens brancos heterossexuais e burgueses na psicanálise”, visto que não raramente os discursos psicanalíticos tendem a confundir-los com o humano universal, sendo o sujeito da enunciação central na maior parte das vezes. Segundo o autor, o regime da diferença sexual não deveria ser compreendido como uma natureza, ou mesmo como uma ordem simbólica, mas como uma epistemologia política do corpo, sendo, como este, histórica e mutável. Seria, portanto, necessário reconhecer que essa epistemologia binária e hierárquica está em crise desde a década de 1940.

O discurso de Preciado não foi bem recebido pela comunidade psicanalítica. Em uma carta à Butler, escreve:

Em 17 de novembro de 2019, fui convidado a ir ao Palais des Congrès em Paris para falar perante 3.500 psicanalistas reunidos para a jornada internacional da Escola da Causa Freudiana sobre o tema “Mulheres em psicanálise”. O discurso causou um terremoto. Quando perguntei se havia um psicanalista gay, trans, ou não binário na sala, o silêncio foi quebrado por algumas risadas. Quando pedi às instituições psicanalíticas que assumissem a responsabilidade pela atual transformação da epistemologia sexual e de gênero, parte do público riu, enquanto outros gritaram ou me pediram para sair da sala. Uma mulher falou alto o suficiente para eu ouvi-la da minha tribuna: “Não o deixe falar, é Hitler”. Outra parte do público aplaudiu. Os organizadores me lembraram que meu tempo tinha acabado, então tentei me apressar, pulei alguns parágrafos, só consegui ler um quarto do discurso que tinha preparado (PRECIADO, 2020).

Os próprios psicanalistas são, epistemológica e politicamente, cisgêneros e heterossexuais, demonstrando que essa ainda é uma questão atual. Mas não se trata necessariamente dos psicanalistas homossexuais saírem do armário, e sim dos psicanalistas heterossexuais saírem do armário da norma. No que tange a homossexualidade dos analistas,

em 1921, na recém-criada IPA, dois grupos se destacavam quanto à possibilidade destes de serem admitidos na formação em psicanálise. Enquanto alguns, reivindicavam uma despenalização da homossexualidade e a possibilidades destes de se tornarem psicanalistas, outros afirmavam que, aos olhos do mundo, a homossexualidade seria um crime repugnante. Por fim, instaurou-se uma regra não escrita que buscava normatizar a IPA, a qual Anna Freud, posteriormente, radicalizou, defendendo o não acesso de homossexuais à análise didática. Essa posição se pendurou por quase oitenta anos. Para Ayouch e Charafeddine (2013),

O problema que surge aqui *está* ligado precisamente à regra ser não escrita: contam poucos traços do funcionamento desta regra, ainda que ela não deixasse de valer durante muito tempo, e às vezes continue valendo. Isso levanta a questão de saber como elaborar uma proibição que não foi simbolizada e agiu como real. Simboliza-la levaria ao absurdo, e condenaria a sair dos princípios da psicanálise, fazendo dela uma doutrina normalizadora. Portanto, cabe perguntar como funcionou e talvez continua funcionando, já que não se trata do recalque nenhum, mas, mais fundamentalmente, de uma forma de forclusão: um buraco no simbólico, que ameaça voltar, sob a forma de alucinação, no real (p. 119, grifo dos autores).

Uma posição contrária definitiva ocorreu em 1999, após o Congresso da IPA de Santiago, culminando em um texto aprovado pelo Conselho Executivo da IPA, reafirmado em 2001 e emendado apenas em 2002, o qual estipula:

A IPA se opõe a qualquer discriminação contra qualquer pessoa com base de gênero, origem étnica, crença religiosa ou orientação homossexual. A seleção de candidatos para o treinamento psicanalítico deve ser feita somente em bases diretamente relacionadas à capacidade de aprender e atuar como psicanalista. Ademais, é esperado que o mesmo padrão seja usado na indicação e promoção de membros em posições educacionais, incluindo analistas didatas e supervisores (ROUGHTON, 2002 apud AYOUCHE & CHARAFEDDINE, 2013).

Para Ambra (2016), podemos compreender a cisheteronormatividade, então, enquanto uma malha discursiva que marginaliza experiências transgêneras, supondo que aquilo que diz respeito ao cisgênero é mais saudável, natural ou, simplesmente, normais. Ao considerar o inconsciente, a psicanálise mostra-se refratária à relação entre sexo e gênero como algum tipo de normatividade em essência. Segundo o autor, “ao prescindir da oposição entre o normal e patológico, a psicanálise questiona a dicotomia *trans* e *cis* a partir da ideia de que a inadequação a um corpo sexuado é constitutiva de todos os seres humanos” (p. 101). O ato de nomear o que é considerado natural e evidente, de um universal silencioso, como a

cisgeneridade e a heterossexualidade, é, em excelência, um ato político, visto que “dar um nome é confrontar o sujeito com a impossibilidade de uma suposição imaginária compartilhada e, portanto, leva necessariamente a um questionamento sobre sua posição no discurso do Outro” (p. 102). Isto é, somos mais como objetos do discurso do que agentes neutros.

Ambra (2016) ainda vai dizer que a psicanálise é “não-toda subversiva” (p. 106), pois ao mesmo tempo que se descreve, desde seus primórdios, enquanto um saber subversivo, visto que um dos propósitos da análise é descentrar o sujeito de um conjunto de crenças a respeito de si e do mundo, ela se mostra bastante profana naquilo que acredita. Sabemos que para escutar determinado sofrimento, o psicanalista deve se despir de qualquer ideia prévia sobre o que é narrado no contexto de uma análise. Portanto, ainda que o analista tenha posições cisnormativas, ele não deve impô-las ao sujeito que chega na clínica, já que sua função enquanto analista deve operar a partir do inconsciente e não a partir de suas convicções sobre o assunto. Então, não podemos dizer que a psicanálise necessariamente seja um saber subversivo.

A ideia dominante da subversão entre analistas é de tal maneira difundida que muitas vezes impede que possamos criticar o caráter conservador de determinadas passagens de nossas autoras canônicas sem que isso implique numa (suposta) desvalorização completa do saber analítico. Um exemplo claro de tal crença na subversão radical da psicanálise pode ser visto no mal-entendido improdutivo que impera nos debates com o feminismo e com as teorias de gênero. Se os últimos mantêm com a psicanálise uma relação suficientemente ambígua, utilizando alguns de seus conceitos, mas criticando e subvertendo outros: a psicanálise por sua vez tem uma grande dificuldade em receber essas críticas justamente porque não consegue realizar um movimento simples de autocrítica, sublinhando que alguns discursos estão, simplesmente, equivocados (ibidem, p. 107).

Diante dos novos saberes que buscam explicar questões relativas às sexualidades e gêneros, podemos identificar três movimentos dos psicanalistas. Primeiro, existem aqueles que denunciam tais saberes enquanto produtos da cultura da permissividade generalizada, sobre a qual não se operaria a “Lei do Pai”. Nessa perspectiva, enxergam a contemporaneidade enquanto algo próximo a perversidade e a psicose, na qual a psicanálise deve lutar contra o “apagamento da diferença sexual”. Num segundo momento, tem-se aqueles que vão se ater a psicanálise enquanto uma clínica, acreditando não ter nada a declarar com essas “questões sociais”, se tratando necessariamente de questões imaginárias. Essa postura, por vezes, vai se assemelhar à primeira, dado que a postura do analista, sob esse



ponto de vista, é a abstinência total. Um terceiro movimento, por sua vez, reconhece a importância dos saberes diversos, não só para a teoria como, inclusive, para a prática clínica, cabendo à psicanálise “traduzi-las” para seu corpo teórico-prático (AMBRA, 2016).

Ainda que sensivelmente distinta, todas essas modalidades de respostas visam o mesmo efeito: a construção de um saber (puro, clínico ou fronteiriço) que tem como efeito possível garantia um certo estatuto ao psicanalista. [...] A subversão radical que se verifica na clínica não imuniza o saber psicanalítico de ter como objetivo a instauração e manutenção de um discurso e de um exercício de poder que lhe são próprios e por esse motivo é preciso dizer que ela é não-toda subversiva: para garantir sua sobrevivência enquanto práxis que dá espaço para o contingente, o inesperado e para inversões que rompem com o existente, a psicanálise, no que diz respeito ao debate público, precisa se firmar enquanto saber a partir de uma lógica do sentido e da fixidez de posições (ibidem, p. 109).

O que está em jogo, nesse sentido, seria a assunção de uma tensão nesses discursos, não assumida pelos dois primeiros movimentos citados, os quais defendem que a psicanálise seria, por si só, produtora de sua prática e de seus conceitos. O risco que observamos nessa premissa é o de acabar concluindo que o único saber subversivo a se contrapor a uma sociedade alienada seria o psicanalítico. Ou seja, “de maneira discreta e insidiosa, instala-se um discurso aparentemente crítico, mas cuja visada é simplesmente submeter todos os fenômenos ao crivo e à terminologia psicanalítica” (ibidem, p. 110).

Do ponto de vista clínico, não é possível que a psicanálise seja cisnormativa, já que o inconsciente é uma instância que implode qualquer norma compartilhada, instaurando sua própria norma, a qual é sempre singular. Não há cisnormatividade para o inconsciente, pois cada sujeito vive e se aliena de forma única. Para o autor, a imagem que o sujeito tem de si é mais um impasse do que um interesse, já que “sua verdade está em sua modalidade de sofrimento — que paradoxalmente chamamos de *gozo* — e nas formas pelas quais o sujeito, sem se dar conta, se fixa em determinadas delas” (ibidem, p. 111, grifo do autor). A *ética da fala* estaria no desprendimento das convicções que o analisando possui de algumas palavras, que, no fundo, são vazias, só possuindo sentido a partir do seu contexto. Portanto, não deveria fazer diferença para o analista se o sujeito se enxerga como cis ou trans, pois o que será relevante para a análise é a posição que o sujeito ocupa em relação ao discurso do Outro e de que maneira está alienado nesse lugar.

Assim sendo, a questão do gênero numa análise não passa pela sua conformidade ou não ao corpo biológico, mas sim por desenovelar as fantasias que protegem os sujeitos do real sexual, que não é biológico, mas

*libidinal*. E esse exercício só é possível a partir da associação livre, prática que suspende qualquer regime de inteligibilidade prévio tendo em vista que denuncia o *dito* como suporte imaginário de um sentido fixo compartilhado entre duas pessoas, transformando-o em um *dizer* (ibidem, p. 111).

A psicanálise se caracteriza pela aposta da fala, em associação-livre, que levará o sujeito a reconhecer as amarras que intercedem sobre seus comportamentos e sofrimentos, desnaturalizando-os. Nesse sentido, opera, em um primeiro tempo, próxima a proposta dos discursos transfeministas de incluir o conceito da cisgeneridade, pois de forma semelhante, a psicanálise busca desbancar o “normal” ao reconhecer a norma. Mas, de acordo com o autor, essa operação ocorrerá apenas em um primeiro tempo, já que, seguidamente na análise, temos um momento de compreender e outro de concluir (LACAN, 1954, p. 197 apud AMBRA, 2016). Reconhecer a norma não é suficiente para abstrair-se dela, pois não se trata apenas de uma palavra, mas da malha discursiva a qual se insere, levando o sujeito a apenas substituí-la. O trabalho do analista, portanto, é de questionar o estatuto da estranha familiaridade dessa norma — já que ao mesmo tempo que faz parte do sujeito, ela opera contra ele —, como também compreender que estamos não-todo submetidos a ela.

Nessa concepção, a inadequação em relação ao sexo é, em maior ou menor grau, uma característica de todo e qualquer ser falante. Uma pessoa cisgênera, por exemplo, que acredita veementemente neste traço de sua expressão de gênero e que possui uma postura assumidamente transfóbica pode revelar muito mais algo em torno de uma resistência ao caráter não-todo do seu gênero, do que uma identidade unificada. Do ponto de vista psicanalítico, de uma forma ou de outra, toda construção identitária é patológica. Na análise, por sua vez, o sujeito pode convocar sua identidade para se desconstruir. O mesmo para as pessoas transgêneras, porém, nesse caso, há de considerar que a afirmação de sua identidade ocupa uma dimensão política, visto que lhes proporcionam visibilidade e possibilita construir uma rede de apoio mútuo e de resistência.

O que falta na psicanálise, ao falar sobre as experiências transgêneras, é tensionar esse outro cisgênero, colocando-o também em causa. Assim, a psicanálise denuncia qualquer normatividade que não seja a singularidade do sujeito, dado que a cisnormatividade incompatível com essa disciplina (AMBRA, 2016). A psicanálise também tem a possibilidade de convidar “o macho, branco, senhor de engenho, colonizador, capaz, que pensa estar sempre à frente, mas vive para trás” (DA QUEBRADA, L., 2020) a deitar no divã e ser patologizado. Sobre isso, Dumaresq (2016) diz:

O profissional de saúde não tem escolha sobre participar ou não dos processos de (re)ordenação social aos quais a travesti se submete. O poder que ele exercita tem origem no pacto fundante da sua profissão. Queira ele ou não atender a travesti, apenas por exercer normalmente sua profissão em pessoas cisgêneras, já está endossando os protocolos de atendimento de travestis, mulheres transexuais e homens trans tanto quanto se os aplicasse, pois a aparência de normalidade somada à ignorância dos problemas contribui enormemente para o silenciamento epistêmico dos pacientes e suas demandas (p. 124).

#### 4. ÚLTIMOS BABADOS<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> *Babado* é um termo de origem bajubariana que significa novidade, usado aqui para expressar algumas conclusões.

A “imagem e semelhança de Deus” é um sujeito cisgênero. Renata Carvalho teve notícias disso quando em 2018 apresentou a peça “O evangelho segundo Jesus Cristo, Rainha do Céu”, em que Jesus era representado por uma travesti. A peça foi recebida com diversas tentativas de boicotes pelo público, marcando como a cisgeneridade é ainda caracterizada enquanto o “normal”, o “biológico”, aquilo que não precisa nem sequer ser nomeado, pois representa o próprio divino. Enquanto isso, muitas foram as denominações criadas para se referir às experiências que desviavam do *cistema* sexo/gênero: transexualismo, transexualidade, transgeneridade, trans. Se a transgeneridade é o olhar do outro, este é o olhar cisgênero, sobretudo psiquiátrico. Mas diz mais do que isso, pois existe aí toda uma produção de discurso e modos de vidas que a própria colonização construiu. E o que é a cisgeneridade se não uma produção colonial?

Nessa concepção, Jesus, claro, poderia ser qualquer coisa, menos travesti.

Algumas vão ser ainda mais ousadas quanto a essa questão. A artista Alice Guél (2017) vai dizer que o próprio “Deus é travesti” e reza a “Travesti nossa que estais no céu, [que] santificado seja o nosso nome: Alice, Cecília, Eloá, Érika, Olga, Amara, Ela, Ametista, Alicia” e a tantas outras que resistem e resistiram em tempos tão difíceis: da Operação Tarântula — e tantas outras operações policiais não registradas com os fins que tiveram —, às trincheiras do HIV/AIDS, da prostituição e dos manuais diagnósticos, cuja mesma racionalidade a psicanálise muito se serviu.

Travestis, mulheres de “pau” (“pau” de mulheres), homens de “buceta” (“bucetas” de homens), bichinhas, viados e sapatões<sup>14</sup>, todas profundamente demonizadas ao longo da história.

A psicanálise recebeu todas elas em seu divã, muito atenta ao que poderia vir de mais grotesco em suas falas e, por muitas vezes, tão somente isso. Eis que o diabo levanta do divã para olhar olho no olho do psicanalista que o observa. O estranho de fora de um, refletindo o estranho de dentro do outro e vice-versa. O diabo agora é o próprio psicanalista que, compulsoriamente, realiza o tratamento hormonal e esculturas vaginais nos corpos de Freud e Lacan<sup>15</sup>. À luz do que propõe Preciado (2020), o diabo também se operou: desfez-se de todos os discursos e práticas que diagnosticavam seu corpo, e anuncia que está em busca da

---

<sup>14</sup> Fazemos uso dos termos que vêm sendo produzidos pela própria comunidade a que cada uma dessas identidades pertencem. Acreditamos que não convém realizar uma tradução desses termos para a linguagem acadêmica, pois se trata, justamente, dos sentidos e significados que essa mesma comunidade tem produzido acerca de si, tal como nos aponta Brasileiro (2020) e Inanna (SOCIALISTA, T., 2020).

<sup>15</sup> Referência a uma passagem do texto *Manifesto Traveco-Terrorista*, de Tertuliana Lustosa (2017).

artesanias de seus próprios nomes. E vai ainda mais além: oferece o seu próprio divã ao psicanalista cisgênero. É o próprio diabo em forma de gente que oferece a escuta.

Logicamente, não se trata de Deus, nem do Diabo, nem propriamente do divã.

Trata-se do maior privilégio de todos: a humanidade. O privilégio cisgênero de estar em todas as esferas de poder e ser representado em todos os espaços, de ser o sujeito de enunciação central na maior parte dos discursos — visto que na maioria das vezes não se espera intelectualidade de pessoas trans, nem diálogo, pois estas são “muito barraqueiras”, “viscerais demais”. É, então, que des-universalizar a cisgeneridade possibilita pensar o que é considerado conhecimento e o que não é, quem é reconhecido como sujeito de conhecimento e quem não, pois a colonização não define só o que é verdade, mas quem pode contá-la. São esses os perigos da história única. Que define, inclusive, o que é belo, o que é bom.

Partimos de uma epistemologia do barraco (SILVA & SOUZA, 2017) — e talvez precisemos caminhar para uma epistemologia da transmutação, no sentido de algo que valorize, sobretudo, as potências transgêneras — para uma ética pajubariana (FAVERO, 2020), dos vocábulos e identidades que não possuem tradução. Acreditamos que não se trata de buscar uma explicação sobre a transgeneridade, nem uma causa. Partimos para uma superação desses discursos, pois essas tentativas ainda dizem de uma categorização e uma hierarquização de corpos. Então, tampouco se trata de uma tradução dessas expressões de gênero para termos científicos ou quaisquer categorias ontológicas — pois essas categorias vão dizer só de algumas e, mesmo assim, não seria psicanálise.

No que tange mais especificamente os diagnósticos e suas querelas, percebemos que existe algo paradoxal em relação à psicanálise. Vimos que, diferente das perspectivas médicas e psiquiátricas, a psicanálise não se restringe ao sintoma que aparece à vista, mas àquilo que tanto desvela quanto vela acerca de sua origem. Diz de uma atitude do psicanalista de escuta sobre o *dizer* do sujeito e não o *dito*. Por isso a escuta não deve acontecer a partir do que é apresentado anteriormente à análise, mas sobre o que, na análise, o sujeito põe em causa. Antes de um sujeito trans, há um sujeito. Antes de um sujeito cis, há um sujeito. Assim, quem diz dos sintomas é aquele que sofre com eles. O psicanalista certamente titubeia nas tentativas apressadas de definir o que é sintoma e o que não é. A escuta na psicanálise inaugura a importância dada à singularidade do sujeito e da palavra enunciada, bem como da singularidade da relação entre o analista com o analisando.

Por estas razões, nos recusamos por uma definição fechada da transgeneridade, pois não se trata de produzir, mais uma vez, um diagnóstico sobre quem é ou não uma pessoa trans. Usamos o termo transgeneridade enquanto um termo guarda-chuva que comporta

diferentes construções identitárias, que fogem de uma possível definição trazida em algumas linhas ou páginas. Aqui, nos colocamos em oposição aos artigos que buscam estabelecer uma “transexualidade verdadeira” pautando-se na relação do sujeito com o seu genital. Essas definições são reducionistas e precárias, e pouco tem a ver com as concepções de pessoas trans e travesti sobre a forma como se enxergam. É por isso que para as ciências hegemônicas, a CRS só viria a confirmar o binarismo de gênero, quando que na verdade, é muitas vezes a busca por uma humanização diante das violências que se desencadeiam pela própria cisgeneridade enquanto ideal.

Também nos distanciamos da concepção de cisgeneridade enquanto “aquele que se identifica com o gênero atribuído ao nascer”, uma vez que a própria psicanálise tratará de dizer que ninguém se identifica em totalidade com todas as atribuições de “ser homem” e “ser mulher”. Parece mais amplo e certo dizer que cisgênero é aquele que tem seu gênero respeitado e legitimado, tanto pelo Estado quanto pela sociedade, desde o nascimento.

O entendimento da cisgeneridade como um mito, uma invenção, um acontecimento da cultura, possibilita percebermos que não só pessoas transgêneras são afetadas pela cisgeneridade como, inclusive, as próprias pessoas cisgêneras, justamente pela produção e imposição de certos modos de vida que serão sempre limitados. Isso não significa que pessoas cisgêneras e transgêneras recaem nas mesmas posições de opressão, mas aponta para entendermos que ao definir a cisgeneridade, não buscamos promover uma cisão entre uma e outra, mas um trânsito, isto é, uma compreensão dos paradigmas e contradições que se entrelaçam. O reconhecimento da cisgeneridade possibilita pensar nas assimetrias, nas diferenças de tratamento e, sobretudo, que sejam reconhecidos os direitos das pessoas trans e travestis. Para além de uma categorização, buscamos a acessibilidade de um interlocutor.

Nos artigos lidos, vemos que em alguns casos a transgeneridade é apresentada como sintoma social. Mas, o que diferiria da cisgeneridade quanto a essa questão? Não seria a cisgeneridade também um sintoma? Ao compreender a cisgeneridade enquanto um produto histórico e social das relações, podemos concluir que ela se altera e se reatualiza ao longo do tempo. Não podemos dizer que a cisgeneridade do século XXI seja a mesma cisgeneridade do século XVI, ainda que seja atravessada por lógicas de controles dos corpos que ainda reverberam e produzem violências. Xica Manicongo e Tibira ainda são cruelmente queimadas em praças públicas e atiradas pela boca de canhão, a Operação Tarântula ainda lança suas teias. O genocídio continua sendo uma prática ancestral.

Portanto, é extremamente necessário que os psicanalistas cisgêneros se responsabilizem sobre sua própria cisgeneridade, se posicionem entre seus pares, se

debrucem no divã. Que escutem, leiam, convivam e se relacionem com pessoas trans e travestis. Não subestimem esse dilúvio.

Buscamos contribuir para uma psicanálise que chegue até a “travesti de um peito só, o cabelo arrastando no chão e na mão sangrando um coração”<sup>16</sup> e a acolha em seu sofrimento, mas que, antes de recebê-la em sua clínica e imortalizá-la nessa figura passiva, de um sujeito resumido a seu sofrimento, a reconheça como o próprio sujeito epistêmico que a psicanálise, em teoria, supõe que é. Talvez assim, a psicanálise possa analisar o discurso de sua própria fala. Se olhar, se perceber, se implicar. Uma psicanálise que escute das próprias bocas e falas transgêneras o que é transgeneridade e o que é transição. Acreditamos que essa é uma questão que aparece como ponto de reflexão em grande parte dos artigos psicanalíticos lidos nessa pesquisa que tratam do assunto, pois as definições trazidas não dialogam com as que estão sendo construídas pela comunidade trans. Aqui, urge demarcar que a transfobia também emerge quando pessoas trans/travestis são reduzidas à sobrevivência, então a necessidade de falarmos sobretudo, sobre suas potencialidades, sobre um orgulho e uma elegância nesse *devoir*. A transição, mais do que um evento pontual na vida de uma pessoa trans, é um evento de uma vida, algumas até vão chamar de *transmutação*.

Vemos que cada vez mais, as pessoas trans e travestis têm conseguido se posicionar e reivindicar direitos que são essenciais, assim como tem procurado ressignificar e construir novos sentidos para o que é ser trans e o que é ser travesti. A psicanálise não deveria estar alheia a isso. Por fim, hipotetizamos que seria mais produtivo questionar a própria cisgeneridade, enquanto *cistema* e suas idealizações. Por que não patologizar — e não falamos sobre uma patologização aos moldes psiquiátricos, mas que, para a psicanálise, qualquer construção identitária fixa é patológica — as cisgenerinidades rígidas e as próprias transfobias psicanalíticas? Certamente a psicanálise encontraria muitas respostas nisso. As últimas considerações são de Linn da Quebrada,

Nós somos históricas, né? Somos nós que somos loucas, mas é claro. Se não nos dão — ou nos dão — o mínimo possível para nos mantermos vivas, nos dão o mínimo ou quase nenhum afeto, aí dizem que nós temos um “transtorno de identidade de gênero”. Mas nós não vamos dar esse gostinho a vocês. Porque eu não sou louca, posso estar louca, mas serei o meu próprio transtornar. Eu vou continuar me transtornando, me movimentando e me tornando tantas outras que já serei um transtorno para as suas teses. Eu serei o transtorno aos termos que vocês criaram. Porque, desculpa, continuamos em obras. Vou continuar em obras por muito tempo. E o transtorno será todo de vocês. Com todo prazer (BIXA TRAVESTY, 2019).

---

<sup>16</sup> Versos da música *Bixa Travesty* de Linn da Quebrada (2017).

## **5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

ADICHIE, C. N. **O perigo de uma história única**. Tradução de Julia Romeu. Companhia das Letras, 2019.



ALVES, A. **Diversidade de gênero e sexo, e as implicações sociais e jurídicas na comunidade LGBT's**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) — Instituto Três Rios, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2015.

AMARAL, D. B. **Transexualidade: dos transtornos às experiências singulares**. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) — Centro de Ciências Biológicas e da Saúde, Universidade Católica de Pernambuco. Recife, 2010.

AMBRA, P. A psicanálise é cisnormativa? Palavra política, ética da fala e a questão do patológico. **Rev. Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 5, p. 101-120, 2016. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/17179>>. Acesso em: 24 mai. 2021.

ANDRADE, D. O que senti falta em um artigo de Marco Antônio Coutinho Jorge e Natália Pereira Travassos. **Transfeminismo**, 17 fev. 2019. Disponível em: <<https://transfeminismo.com/o-que-senti-falta-em-um-artigo-de-marco-antonio-coutinho-jorge-e-natalia-pereira-travassos/>>. Acesso em: 08 mai. 2021.

\_\_\_\_\_. Cirurgia imediata... Para quem? **Transfeminismo**, 18 dez. 2019. Disponível em: <<https://transfeminismo.com/cirurgia-imediata-para-quem/>>. Acesso em: 08 mai. 2021.

ANTUNES, V. L. C. P. Quando o analista é um mal para seu paciente: um retorno à “psicanálise selvagem”. **Jornal de Psicanálise**, v. 50, n. 93, p. 223-237, 2017. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/jp/v51n94/v51n94a18.pdf>>. Acesso em: 18 mai. 2021.

ARÁN, M. A transexualidade e a gramática normativa do sistema sexo-gênero. **Rev. Ágora**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, p. 49-63, 2006. Disponível em: <[https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1516-14982006000100004](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982006000100004)>. Acesso em: 17 mai. 2021.

\_\_\_\_\_. A psicanálise e o dispositivo diferença sexual. **Rev. Estudos feministas**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 3, p. 653-673, 2009. Disponível em: <[https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2009000300002](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2009000300002)>. Acesso em: 17 mai. 2021.

AYOUCHE, T.; CHARAFEDDINE, L. B. A homossexualidade dos analistas: história, política e metapsicologia. **Rev. Percursos**, n. 51, p. 115-126, 2013. Disponível em: <<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01003874/document>>. Acesso em: 24 mai. 2021.

BAGAGLI, B. P. A diferença trans no gênero para além da patologização. **Rev. Periódicus**. Salvador, v. 1, n. 5, p. 87-100, 2016. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/17178>>. Acesso em: 17 mai. 2021.

\_\_\_\_\_. Uma resposta a Marco Antonio Coutinho Jorge e Natália Pereira Travassos. **Transfeminismo**, 18 dez. 2018. Disponível em: <<https://transfeminismo.com/uma-resposta-a-marco-antonio-coutinho-jorge-e-natalia-pereira-travassos/>>. Acesso em: 02 mar. 2021.

BAIRRO, Jup do. **O que pode um corpo sem juízo?** São Paulo: Tratore: 2020. 1:36 min.

BARATA, G. F. **A primeira década da aids no Brasil: O Fantástico apresenta doença ao público (1983-1992)**. Dissertação (Mestrado) — Departamento de História, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006.

BEDÊ, H. M.; BELO, F. R. R. O analista em cena: uma clínica da transexualidade mais além do diagnóstico. **Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.** v. 22, n. 1, p. 54-71, 2019. Disponível em: <[https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1415-47142019000100054](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-47142019000100054)>. Acesso em: 14 mai. 2021.

BENEVIDES, B. Brasil lidera consumo de pornografia (e assassinatos). **Rev. Híbrida**, 11 abr. 2019. Disponível em: <<https://revistahibrida.com.br/2020/05/11/o-paradoxo-do-brasil-no-consumo-de-pornografia-e-assassinatos-trans/>>. Acesso em: 22 mai. 2021.

\_\_\_\_\_. NOGUEIRA, S. (Orgs). **Dossiê dos assassinatos e da violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2020**. São Paulo: Expressão Popular, ANTRA, IBTE, 2021.

BENTO, B. O que pode uma teoria? Estudos transviados e a despatologização das identidades trans. **Rev. Florestan**, v. 2, n. 1, p. 46-66, 2014. Disponível em: <<http://www.revistaflorestan.ufscar.br/index.php/Florestan/article/view/64>>. Acesso em: 23 abr. 2021.

\_\_\_\_\_. Despatologização do gênero: A politização das identidades abjetas. **Rev. Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 2, n. 20, p. 567-581, 2012. Disponível em: <[https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2012000200017](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2012000200017)>.

Acesso em: 17 mai. 2021.

\_\_\_\_\_. **A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

BIXA Travesty. Direção de Claudia Priscilla e Kiko Goifman. Elenco: Linn da Quebrada, Jup do Bairro. Brasil: Paleotv e Válvula, 2018. 1 longa-metragem (75 min.).

BRASILEIRO, C. V. Ancestralidade sodomita, espiritualidade travesti. **Rev. Piseagrama**, Belo Horizonte, n. 14, p. 40-47, 2020. Disponível em: <<https://piseagrama.org/ancestralidade-sodomita-espiritualidade-travesti/>>. Acesso em: 10 abr. 2021.

BRITO, I. M. W. Psicanálise silvestre: a difícil travessia de candidato a psicanalista. **Psicanálise em Revista**, v. 8, n. 2, p. 25-32, 2010. Disponível em: <<http://www.bivipsi.org/wp-content/uploads/Volume-8-%E2%80%93n.-2-2010-3.pdf>>.

Acesso em: 17 mai. 2021.

CAMPOS, D. A identidade de Freud. In: **As identificações e a identificação sexual**. Arlete Mourão e Miriam Nogueira Lima (Org.). Rio de Janeiro: Campo Matêmico: Intersecção Psicanalítica do Brasil, 2008.

CANNONE, L. A. R. Historicizando a transexualidade em direção a uma psicologia comprometida. **Rev. Psicologia: ciência e profissão**, v. 39, n. 3, p. 21-34, 2019. Disponível em: <[https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1414-98932019000700300](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932019000700300)>.

Acesso em: 12 abr. 2021.

CARVALHO, M.; CARRARA, S. Em direção a um futuro trans? Contribuição para a história do movimento de travestis e transexuais no Brasil. **Sexualidad, salud y sociedad — Revista Latinoamericana**, n. 14, p. 219-351, 2013. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/6862>>.

Acesso em: 17 mai. 2021.

CAVALCANTI, C.; BARBOSA, R.; BICALHO, P. Os tentáculos da tarântula: Abjeção e necropolítica em operações policiais a travestis no Brasil pós-redemocratização. **Rev.**

**Psicologia: Ciência e Profissão**, n. 2, v. 38, p. 175-191, 2018. Disponível em: <[https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-98932018000600175&script=sci\\_abstract](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-98932018000600175&script=sci_abstract)>.

Acesso em: 17 mai. 2021.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (Brasil). Resolução nº 01, de 29 de janeiro de 2018. CFP, Brasília, 29 jan. 2018. p. 1-4.

CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA (Paraná). Resolução nº 002, de 04 de agosto de 2018. CRP-PR, Curitiba - PR, 15 ago. 2018. p. 1-6.

CORDEIRO, S.; SOUSA, C.; YOSHIDA, L. Transexualismo: uma visão psicanalítica. **Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.**, v. 4, n. 2, p. 92-112, 2001. Disponível em: <[https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1415-47142001000200092](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-47142001000200092)>.

Acesso em: 17 mai. 2021.

CORPO: uma autobiografia. Direção de Cibele Appes. Dramaturgia de Renata Carvalho. [S. l.: s. n.], 2021. Publicado pelo canal SESC Pompeia. 1 vídeo (41min). Disponível em: <<https://youtu.be/nEx6s7b4a9U>> Acesso em: 28 abr. 2021.

COSSI, R. K. Desvinculação da experiência transexual do diagnóstico psicanalítico de psicose. **Rev. Psicologia e Saúde**, Campo Grande - MS, v. 6, n. 1, p. 09-17, 2014. Disponível em:

<[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2177-093X2014000100003](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2177-093X2014000100003)>.

Acesso em: 17 mai. 2021.

DA QUEBRADA, L. **Bixa Travesty**. São Paulo: Tratore: 2017. 2:38 min.

\_\_\_\_\_. **Mate & Morra**. São Paulo: Linn da Quebrada: 2020. 3:33 min.

DEL GOBO, J. As práticas não hegemônicas no campo da psicologia brasileira. In: MADER, B. J. (Org.). **Caderno de paradigmas e perspectivas não hegemônicas na psicologia**. Curitiba: CRP-PR, 2016, p. 51-62.

DUMARESQ, L. Ensaio (travesti) sobre a escuta (cisgênera). **Rev. Periódicus**. Salvador, v. 1, n. 5, p. 121-131, 2016. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/17180>>. Acesso em: 20 mar. 2021.

\_\_\_\_\_. O cisgênero existe. **Transliteração**, 15 dez. 2014. Disponível em: <<http://transliteracao.com.br/leiladumaresq/2014/12/o-cisgenero-existe/>>. Acesso em: 28 abr. 2021.

DOR, J. **Estruturas e clínica psicanalítica**. Rio de Janeiro: Taurus-Timbre, 1991.

EIZIRIK, C. L. Questões atuais de psicanálise. **Rev. Cult**, 2006. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/questoes-atuais-da-psicanalise/>>. Acesso em: 08 mai. 2021.

FAVERO, S. Por uma ética pajubariana: a potência epistemológica das travestis intelectuais. **Equatorial - Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social**, v. 7, n. 12, p. 1-22, 2020. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/equatorial/article/view/18520>>. Acesso em: 10 mai. 2021.

\_\_\_\_\_. Cisgeneridades precárias: Raça, gênero e sexualidade na contramão da política do relato. **Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades**, v. 13 n. 20, p. 169-197, 2019. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/18675>>. Acesso em: 17 mai. 2021.

FIGUEIREDO, L. C. M.; SANTI, P. L. R. **Psicologia, uma nova introdução: uma visão histórica da psicologia como ciência**. São Paulo: EDUC, 2002.

FREUD, S. (1895). A psicoterapia da histeria. In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Vol. IV. Rio de Janeiro, 1995.

\_\_\_\_\_. (1910). Sobre a psicanálise selvagem. In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Vol. XI. Rio de Janeiro, 1995.

\_\_\_\_\_. (1915). O inconsciente. In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago, v. II, 2006, p. 13-76.

\_\_\_\_\_. (1927). O futuro de uma ilusão. In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Vol. XIX. Rio de Janeiro, 1995.

GONÇALVES, M. E. Tibira do Maranhão, o indígena que foi a primeira vítima da homofobia no Brasil. **História Queer**, 19 abr. 2021. Disponível em: <<https://revistahibrida.com.br/2021/04/19/tibira-do-maranhao-o-indio-que-foi-a-primeira-vitima-da-homofobia-no-brasil/>>. Acesso em: 28 abr. 2021.

GUÉL, A. **Deus é travesti**. São Paulo: Alice Guél: 2017. 4:06 min.

JESUS, J. G. Xica Manicongo: a transgeneridade toma a palavra. **Rev. Docência e CiberCultura**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 259-260, 2019. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/re-doc/article/view/41817/0>>. Acesso em: 12 mar. 2021.

\_\_\_\_\_. Medicina: uma ciência maligna? Debate psicopolítico sobre estereótipos e fatos. **Rev. Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 5, p. 195-204, 2016. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/17187>>. Acesso em: 24 mai. 2021.

JORGE, M. A. C.; TRAVASSOS, N. P. A epidemia transexual: histeria na era da ciência e da globalização? **Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.** São Paulo, v. 20, n. 2, p. 307-330, 2017. Disponível em: <[https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1415-47142017000200307&script=sci\\_abstract&tln\\_g=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1415-47142017000200307&script=sci_abstract&tln_g=pt)>. Acesso em: 24 abr. 2021.

LANZ, L. Ser uma pessoa trans é ser um não-ser. **Rev. Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 5, p. 205-220, 2016. Disponível em: <<http://www.edepar.pr.def.br/arquivos/File/Serumapessoatransgeneraeserumnaoser.pdf>>. Acesso em: 24 mai. 2021.

LATTANZIO, F. F.; RIBEIRO, P. C. Transexualidade, psicose e feminilidade originária: entre psicanálise e teoria feminista. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 28, n. 1, p. 72-82, 2017. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/pusp/v28n1/1678-5177-pusp-28-01-00072.pdf>>. Acesso em: 22 abr. 2021.

LUSTOSA, T. Manifesto Traveco-Terrorista. **Rev. Concinnitas**, v. 1, n. 28, p. 384-409, 2016. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/concinnitas/article/view/25929/18560>>. Acesso em: 04 mai. 2021.

\_\_\_\_\_. Xica Manicongo foi Rainha. **Coletivo Xica Manicongo**, Xica Manicongo (pp. 2-4), 2017.

MANIFESTO Transpofágico. Direção de Luiz Fernando Marques. Dramaturgia de Renata Carvalho. [S. I.: s. n.], 2021. Publicado pelo canal BH in SOLOS. 1 vídeo (85min). Disponível em:

<[https://www.youtube.com/watch?v=NfJm112SQIk&t=4126s&ab\\_channel=BHInSOLOS](https://www.youtube.com/watch?v=NfJm112SQIk&t=4126s&ab_channel=BHInSOLOS)>

Acesso em: 27 abr. 2021.

MARTINEZ, V. C. V.; ANGELI, G. Joana Nolais e o enigma de gênero: uma discussão psicanalítica da transexualidade. **Rev. Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 27, n. 1, p. 1-14, 2019. Disponível em:

<[https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_abstract&pid=S0104-026X2019000100201&lng=pt&nrm=iso](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0104-026X2019000100201&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 16 abr. 2021.

MARTINS, A. C. B. L.; POLI, M. C. Transexualidade e norma sexual: A psicanálise e os Estudos Queer. **Rev. Subjetividades**, Fortaleza, Ed. Especial, p. 55-67, 2018. Disponível em: <<https://periodicos.unifor.br/rmes/article/view/6535>>. Acesso em: 27 abr. 2021.

MATTOS, A. R.; CIDADE, M. L. R. Para pensar a cisheteronormatividade na psicologia: Lições tomadas do transfeminismo. **Rev. Periódicus**, v. 5, n. 1, p. 132-153, 2010. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/17181>>. Acesso em: 08 mai. 2021.

MEZAN, R. **A conquista do proibido**. 3. ed. São Paulo: Ateliê editorial, 2003.

\_\_\_\_\_. Questões de método na história da psicanálise. In: **O tronco e os ramos: Estudos de história da psicanálise**. 1. ed. São Paulo: Companhia das letras, 2014, p. 21-55.

MOIRA, A. Quem pode se dizer homem? **Rev. Cult**, n. 226, p. 36-39, 2017.

\_\_\_\_\_. Orgulho de quê, LGBTs? **Mídia Ninja**, 28 jun. 2017. Disponível em: <<https://midianinja.org/amaramoira/orgulho-de-que-lgbts/>>. Acesso em: 02 mar. 2021.

\_\_\_\_\_. Corpos livres, corpos trans. **Mídia Ninja**, 30 jan. 2019. Disponível: <<https://midianinja.org/amaramoira/corpos-livres-corpos-trans/>>. Acesso em: 22 mai. 2021.

MACEDO, M. M. K.; FALCÃO, C. N. B. A escuta na psicanálise e a psicanálise da escuta. **Rev. Psychê**, São Paulo, Ano IX, n. 15, p. 65-76, 2005. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/psyche/v9n15/v9n15a06.pdf>>. Acesso em: 19 mai. 2021.

NASCIMENTO, A. A.; BRAGA, M. O tempo em análise!!! **Psicologia, Ciência e Profissão**, v. 18, n. 3, p. 42-47, 1998. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/pcp/v18n3/07.pdf>>. Acesso em: 21 mai. 2021.

NENHUMA criança se define como transgênero: a mídia estimula o mercado da transexualidade. In: **Bloco Mágico: Boletim do Corpo Freudiano Escola de Psicanálise**. Rio de Janeiro, n.12, jul. — nov. 2018. Disponível em: <<http://corpofreudiano.com.br/w/wp-content/uploads/2019/08/Bloco-magico-n.12.pdf>>. Acesso em: 02 mar. 2021.

NUÑEZ, G. (Geni Nuñez). **Categorias de orientação sexual e colonialidade do gênero: pela artesanania dos nossos nomes**. Santa Catarina, 06 out. 2020. Instagram: @genipapos. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CGBVtKqHR6P/?igshid=12emi58j5y03w>>. Acesso em: 20 abr. 2021.

PALOMBINI, A. L. **Fundamentos para uma crítica da epistemologia da psicanálise**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) — Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 1996.

PETRY, P. P. A posição do analista: impasses e alternativas. **Rev. Estilos da Clínica**, São Paulo, v. 8, n. 25, p. 210-231, 2008. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/estic/v13n25/a13v1325.pdf>>. Acesso em: 18 mai. 2021.

PORCHAT, P. Ato performativo e desconstrução: o gênero em Judith Butler. In: AMBRA, P.; SILVA Jr., N. (orgs). **Histeria & Gênero. Sexo como desencontro**. São Paulo: nVersos, 2014, p. 33-52.

\_\_\_\_\_. **Gênero, psicanálise e Judith Butler: do transexualismo à política**. Tese de doutorado (Programa de Pós-Graduação em Psicologia) — Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2007.

\_\_\_\_\_. OFSIANY, M. C. Quem habita o corpo trans? **Rev. Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 28, n. 1, p. 1-12, 2020. Disponível em: <[https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2020000100217](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2020000100217)>. Acesso em: 25 abr. 2021.

PRECIADO, P. Eu sou o monstro que vos fala. Trad.: Sara Wagner York/Sara Wagner Pimenta Gonçalves Junior. **A palavra solta**, 2 nov. 2020. Disponível em: <<https://www.revistaapalavrasolta.com/post/eu-sou-o-monstro-que-vos-fala>>. Acesso em: 24 mai. 2021.



ROCON, P. C.; SODRE, F.; RODRIGUES, A. Regulamentação da vida no processo transexualizador brasileiro: uma análise sobre a política pública. **Rev. Katálysis**, Santa Catarina, v. 19, n. 2, p. 260-269, 2016. Disponível em: <[https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-49802016000200260 & script=sci\\_abstract & tlng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-49802016000200260 & script=sci_abstract & tlng=pt)>. Acesso em: 24 mai. 2021.

RODRIGUES, L.; CARNEIRO, N.; NOGUEIRA, C. Contribuição da Psicologia Social Crítica e dos Direitos Humanos para a Abordagem das Transexualidades. In: **Romper fronteiras: a interseccionalidade nas questões de gênero e feministas**. Lisboa: Editora APEM - Associação Portuguesa de Estudos sobre as Mulheres, p. 49-60,2013.

SANTIAGO, H. Entenda o projeto que quer proibir publicidade LGBT em São Paulo. **Metrópoles**, 27 abr. 2021. Disponível em: <<https://www.metropoles.com/brasil/entenda-o-projeto-que-quer-proibir-publicidade-lgbt-em-sao-paulo>>. Acesso em: 02 mar. 2021.

SANT'ANNA, Y. Cisgeneridade e identidade. **Transfeminismo**, 24 ago. 2017. Disponível em: <<https://transfeminismo.com/cisgeneridade-e-identidade/>>. Acesso em: 03 mar. 2021.

SILVA, L.; SOUZA, E. A epistemologia do barraco: uma breve história do movimento LGBTI em geral. **Rev. de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFRN**, n. 21. Rio Grande do Norte: Natal, p. 106-121, 2017. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/interlegere/article/view/13539>>. Acesso em: 26 fev. 2021.

SOCIALISTA, T. [Jéssica Inanna]. “Dois-espíritos” e a diversidade de gênero nos povos nativos da América do norte. **Esquerda online**, 15 dez. 2020. Disponível em: <<https://esquerdaonline.com.br/2020/12/15/dois-espirtos-e-a-diversidade-de-genero-nos-pov-os-nativos-da-america-do-norte/>>. Acesso em: 27 mar. 2021.

SOLER, C. **A querela dos diagnósticos**. 1. ed. São Paulo: Blucher, 2018.

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** 1. ed. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

ROSA, M. D. A psicanálise frente à questão da identidade. In: **Encontro Nacional de Psicologia Social promovido pela ABRAPSO**, IX, 1997. Anais, Belo Horizonte, p. 120-127, 1997. Disponível em: <<https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&url=https://psicanalisespolitica.files.w>

[ordpress.com/2014/06/a-psicanc3a1lise-frente-c3a0-queste3a3o-da-identidade.pdf&ved=2ahUKEwju3Je13K3wAhX\\_EbkGHYy4AV8QFjAAegQIBBAC&usg=AOvVaw33BqSCELdvEjqUmJWk85bJ&cshid=1620052144550](https://ordpress.com/2014/06/a-psicanc3a1lise-frente-c3a0-queste3a3o-da-identidade.pdf&ved=2ahUKEwju3Je13K3wAhX_EbkGHYy4AV8QFjAAegQIBBAC&usg=AOvVaw33BqSCELdvEjqUmJWk85bJ&cshid=1620052144550)>. Acesso em: 24 abr. 2021.

RINALDI, D. O corpo estranho. **Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.** São Paulo, v. 14, n. 3, p. 440-451, 2011. Disponível em: <[https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1415-47142011000300003](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-47142011000300003)>. Acesso em: 20 abr. 2021.

RODRIGUES, A. Cirurgias de readequação sexual desabam na pandemia e espera da população trans se prolonga. **Folha de São Paulo**, 23 jan. 2021. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2021/01/cirurgias-de-readequacao-sexual-desabam-na-pandemia-e-espera-da-populacao-trans-se-agrava.shtml>>. Acesso em: 02 de mar. 2021.

TENÓRIO, L.; PRADO, M.. As contradições da patologização das identidades trans e argumentos para a mudança de paradigma. **Rev. Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 5, p. 41-55, 2016. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/17175>>. Acesso em: 03 mar. 2021.

TRANSMISSÃO: Amara Moira e a realidade de corpos trans. Entrevistada: Amara Moira. Entrevistadoras: Jup do Bairro e Linn da Quebrada. [S.I.]: Canal Brasil, 18 ago. 2020. Podcast. Disponível em: <[https://open.spotify.com/episode/0qyyzrQkKAMCz3mhS6Yzf?si=F\\_uIyjb0SxamB8hPAWGwDQ](https://open.spotify.com/episode/0qyyzrQkKAMCz3mhS6Yzf?si=F_uIyjb0SxamB8hPAWGwDQ)>. Acesso em: 24 mai. 2021.

VEIGA, E. O índio executado a tiro de canhão tido como ‘primeiro mártir da homofobia no Brasil’. **BBC News Brasil**, 2020. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/internacional-55462549>>. Acesso em: 27 mar. 2021.

VERGUEIRO, V. Pela descolonização das identidades trans. In: **Congresso Internacional de Estudos sobre a Diversidade Sexual e de Gênero da ABEH**, IV, 2012. Anais, Salvador, p. 1-15, 2012. Disponível em: <[https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&url=https://www.academia.edu/2562141/Pela\\_descoloniza%25C3%25A7%25C3%25A3o\\_das\\_identidades\\_trans\\_pr%25C3%25A9\\_projeto\\_para\\_a\\_disserta%25C3%25A7%25C3%25A3o\\_Por\\_inflex%25C3%25B5es\\_decoloniais\\_de\\_corpos\\_e\\_identidades\\_de\\_g%25C3%25AAnero\\_inconformes\\_&ved=2ahUKEwji](https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&url=https://www.academia.edu/2562141/Pela_descoloniza%25C3%25A7%25C3%25A3o_das_identidades_trans_pr%25C3%25A9_projeto_para_a_disserta%25C3%25A7%25C3%25A3o_Por_inflex%25C3%25B5es_decoloniais_de_corpos_e_identidades_de_g%25C3%25AAnero_inconformes_&ved=2ahUKEwji)>

[4q-C3a3wAhW9HrkGHV1CCHsQFjAAegQIAxAC&usg=AOvVaw2nBXGNeUNECjUtDrYRaPVz](https://www.esquerdadiario.com.br/Entrevistamos-Sherry-Wolf-autora-do-livro-Sexualidade-e-Socialismo)>. Acesso em 20 fev. 2021.

\_\_\_\_\_. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autobiográfica da cisgeneridade como normatividade**. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) — Instituto de Humanidades, Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2015.

WOLF, S. Dossiê Stonewall: Entrevistamos Sherry Wolf, autora do livro "Sexualidade e Socialismo". **Esquerda diário**, 2015. Disponível em: <<https://www.esquerdadiario.com.br/Entrevistamos-Sherry-Wolf-autora-do-livro-Sexualidade-e-Socialismo>>. Acesso em: 03 mar. 2021.

YOSHIDA, L. et al. Transexualismo: uma visão psicanalítica. **Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.** São Paulo, v. 4, n. 2, p. 92-112, 2001. Disponível em: <[https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1415-47142001000200092](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-47142001000200092)>. Acesso em: 28 fev. 2021.

YORK, S. Dandara: Mulher travesti, um ano ausente. In: **Encontro da Redo Feminista Norte e Nordeste de Estudos e Pesquisas sobre Mulher e Relações de Gênero**, XX, 2018. Anais, Salvador, p. 1-6, 2018. Disponível em: <[www.redor2018.sinteseeventos.com.br](http://www.redor2018.sinteseeventos.com.br)>. Acesso em: 08 abr. 2021.

ZAMBELLI et al. Sobre o conceito de contratransferência em Freud, Ferenczi e Heimann. **Rev. Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 1, p. 179-195, 2013. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/pc/v25n1/12.pdf>>. Acesso em: 19 mai. 2021.

ZAMBONI, J. **Educação bicha: uma a(na[l])rqueologia da diversidade sexual**. Tese (Doutorado em Educação) — Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória, 2016.