



**Ainda me desconheço: indeterminação produtiva, cisonormatividade e Corpoflor.**

Marine Bataglin Marini

PORTO  
ALEGRE/RS

2022

MARINE BATAGLIN MARINI

**AINDA ME DESCONHEÇO: INDETERMINAÇÃO PRODUTIVA,  
CISNORMATIVIDADE E CORPOFLOR.**

Trabalho de conclusão de curso  
apresentado à graduação em Psicologia  
da Universidade Federal do Rio Grande  
do Sul como requisito parcial para a  
obtenção do título de Psicóloga.

Orientadora: Prof. Dr<sup>a</sup>. Paula Sandrine Machado

Coorientadora: Prof. Dr<sup>a</sup>. Cláudia Maria Perrone

PORTO ALEGRE/RS

2022

## **Resumo**

Com a obra de Castiel Vitorino Brasileiro como suporte, objetiva-se, nesta monografia, mais do que uma análise estética, explorar os sentidos políticos da obra e as diferentes formas que a artista explora a experiência subjetiva da dissidência de gênero para além da gramática identitária. Híbrido (Ayouch, 2021) psicanálise, transfeminismo, estudos de gênero e queer, combina-se as contribuições lacanianas, como lidas por Safatle (2007, 2013, 2017), sobre a dimensão normativa do Eu com a noção de cis(hetero)normatividade, como entendida por Viviane Vergueiro (2015) e Judith Butler (2016, 2017), almejando levar a radicalidade do reconhecimento da negatividade e opacidade às análises dos processos de subjetivação generificados.

Palavras-chave: identidade, norma, cisgeneridade, arte contemporânea.

**Gostaria de agradecer,**

*aos meus pais, que sustentaram junto comigo o sonho de ingressar na universidade.*

*às minhas orientadoras, Paula Sandrine e Cláudia Perrone, por autorizarem a experimentação.*

*à minha terapeuta, pela escuta sempre sensível, e por ter me emprestado palavras quando as minhas faltaram.*

*à Sofia Favero, por ter me apresentado à Travestilidade Reflexiva; pelo exemplo, no sentido de manter sempre uma relação crítica com o saber, vindo da academia ou dos movimentos sociais.*

*ao Vinícius Dutra, cujo curso “O valor da crítica: Butler e a Psicanálise” teve enorme influência nos caminhos teórico-conceituais percorridos neste trabalho.*

*ao Rafael Cavalheiro, pelos grupos de estudo que me ajudaram a caminhar pelos terrenos pantanosos da psicanálise.*

*ao Bruno Konkewickz, pela revisão compreensiva.*

*ao Lau, pela paciência.*

*As histórias de vida são histórias de transformação, e categorias podem, por vezes,  
parar o processo de transformação.*

Judith Butler (2009), *Desdiagnosticando o Gênero*.

*Corpo e flor é uma promessa: haverá a impossibilidade de eternizar sua Forma,  
porque o que lhe é Eterno é a mudança.*

Castiel Vitorino Brasileiro (2022), *Tornar-se Imensurável*.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>6</b>
<b>2</b>	<b>DESEJO E RECONHECIMENTO.....</b>	<b>15</b>
<b>2.1</b>	<b>A herança Hegeliana na obra de Lacan: desejo e negatividade.....</b>	<b>16</b>
<b>2.2</b>	<b>Reconhecimento antipredicativo ou a experiência negativa da liberdade....</b>	<b>21</b>
<b>3</b>	<b>JOGO DE ESPELHOS.....</b>	<b>25</b>
<b>4</b>	<b>CISNORMATIVIDADE.....</b>	<b>25</b>
<b>4.1</b>	<b>Identificação recusada.....</b>	<b>32</b>
<b>5</b>	<b>RECONHECENDO A OPACIDADE.....</b>	<b>39</b>
<b>6</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>42</b>
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>52</b>

## 1 Introdução

Com a obra de Castiel Vitorino Brasileiro<sup>1</sup> como suporte, objetiva-se, nesta monografia, explorar os sentidos possíveis que *Corpoflor* (2016-2022) apresenta para pensar o trânsito pelo gênero em gramáticas diferentes daquelas da afirmação da identidade. Ademais, pretende-se, para além de uma análise estética, desdobrar os sentidos políticos da obra e as diferentes formas através das quais a artista explora a experiência subjetiva da dissidência das normas de gênero para além da gramática identitária.

A ontologia *Corpoflor* aparece na produção de Castiel inicialmente como obra artística: uma série de imagens que registram a incorporação/transfiguração de *Corpoflor*, acompanhada de textos, vídeos e esculturas. Mais recentemente, desdobra-se em reflexões teórico-clínicas que podem ser enquadradas no campo de produção da ciência institucionalizada: “Tornar-se imensurável: o mito negro brasileiro e as estéticas macumbeiras na clínica da efemeridade” e “Quando o sol aqui não mais brilhar: a falência da negritude”, obras publicadas em 2022. O que tal movimentação entre campos aponta é a porosidade e tensão das fronteiras entre arte e ciência em sua dimensão especulativa (Adorno, 2003).

Minhas reflexões se localizam temporalmente antes da publicação do livro e da dissertação supracitados, centrando-se principalmente na série fotográfica e nos textos que a acompanham. Utilizando excertos da obra, pretendo abordar questões que me surgem e/ou ganham lugar a partir da interpelação que *Corpoflor* opera em mim. Não repito o caminho teórico-epistêmico que Castiel traçou ao refletir sobre sua própria produção<sup>2</sup>, garantindo a *Corpoflor* o status de conceito em seu trabalho acadêmico. Na presente análise, *Corpoflor* me

---

<sup>1</sup> Castiel Vitorino Brasileiro é artista, escritora e psicóloga formada pela UFES. Mestre em psicologia clínica pela PUC-SP. Recebeu o Prêmio PIPA 2021.

<sup>2</sup> Principalmente nos capítulos “Corpoflor: memórias da transfiguração, ou o mito da Forma Eterna” contido em Quando o sol aqui não mais brilhar: a falência da negritude, São Paulo: n-1, 2022 e “Transfigurações da matéria, Transmutação da alma e a impossibilidade de tradução” contido na dissertação Tornar-se Imensurável: o mito Negro Brasileiro e as estéticas macumbeiras na Clínica da Efemeridade, São Paulo, 2021.

auxilia a sustentar indagações aos campos com os quais pretendo dialogar. O que *Corpoflor* me autoriza, enquanto metodologia, é sustentar o desconhecido.

Entre estudos de gênero e psicanálise, meu objetivo não é estabelecer uma primazia entre as postulações das duas áreas, mas apontar pontos de encontro e afastamento entre os campos. Suspendendo as preocupações nosográficas classificatórias, busca-se o diálogo com teorizações sobre a subjetividade, o ser e a alteridade que possam oferecer pistas para pensar a dissidência das normas de gênero para além do paradigma de afirmação identitária, apostando em experiências produtivas de indeterminação (Safatle, 2013).

Para isso, penso a dimensão irresolúvel da tensão entre somático e psíquico, para, depois, caminhar pela discussão sobre reconhecimento, desde as contribuições de Vladimir Safatle (2013) — autor que, em sua própria obra, busca associar o pensamento psicanalítico com questões da política contemporânea — com a proposta de um horizonte político-clínico baseado no reconhecimento antipredicativo, passando pelos links estabelecidos com a teoria lacaniana, até as discussões sobre reconhecimento empreendidas por Judith Butler (2015, 2017b), preocupada com os pontos cegos das teorizações sobre a subjetividade e opacidade constituinte que deve ser levada em consideração nas cenas do reconhecimento.

Hibridando (Ayouch, 2021) psicanálise, estudos decoloniais e estudos de gênero, combina-se as contribuições lacanianas, como lidas por Safatle (2007, 2013, 2017), sobre a gênese do Eu com a noção de cis(hetero)normatividade, como entendida por Viviane Vergueiro (2015) e Judith Butler (2016, 2017a), levando a radicalidade do reconhecimento da negatividade constituinte às análises dos processos de subjetivação generificados. Recusa-se, dessa maneira, propostas terapêuticas patologizantes da diferença, calcadas em teorizações sobre a constituição subjetiva com reivindicações estruturais de universalidade. Complexificando as possibilidades para além da afirmação de traços de uma identidade



pretensamente essencial ao sujeito, aponta-se para o potencial de reorganização e questionamentos das normas na ocasião da dissidência ou de falha na reiteração que as sustenta.

A movimentação social de pessoas trans, o transfeminismo e os estudos de gênero e queer têm produzido questionamentos mobilizadores de tensões no discurso hegemônico sobre experiências de transição de gênero. Na contramão de concepções de cunho cartesiano, que historicamente pensaram a inadequação de uma mente a um corpo — atrelada a promessas de reencontro e adequação do corpo com a mente, na esperança liberal moderna do conforto de se sentir mais “Eu” —, tais áreas insistiram na imbricação e potencialidade disruptiva da relação mente/corpo e na existência do apagamento da conflitualidade nos modelos idealizados de gênero normativos.

Existem diferenças ontológicas entre sujeitos cis e trans? Cis e trans são identidades, características intrínsecas aos sujeitos esperando para serem descobertas em algum ponto da história de vida ou regulações normativas das formas de se relacionar com o corpo e com o gênero? A única forma de reconhecer e acolher intersubjetivamente a descontinuidade ou contradição das identificações de gênero é sob o nome de transgeneridade? Seria toda transgeneridade igual? Toda dissidência das normas de gênero é transgeneridade? E são as experiências alinhadas à cisnorma sempre iguais, imunes a precarizações que respondem a outros marcadores sociais (Favero, 2019)?

Como considerar a natureza conflituosa e heterogênea da subjetividade? De que formas a relação com a alteridade é constitutiva para o que chamamos de identidade? A única forma de ser reconhecido no campo político e intersubjetivo é através da produção de identidades? De outro lado, como não sucumbir a uma descrença na emancipação ou organização política de minorias e negar a importância de identificações estratégicas?

Este escrito, além de explorar os desdobramentos da hibridização possível entre psicanálise e estudos de gênero, é o registro pessoal de um percurso ao longo da graduação de

psicologia, durante a qual frequentemente me vi paralisada por não encontrar espaço para meus questionamentos em meio a normatividades reguladoras da relação com o saber e leituras teleológicas. Registro um caminho teórico-conceitual percorrido através de campos do conhecimento, mas também a interpelação desses saberes em relação a mim e as torções que produzi auxiliada por outros, outres e outras, como Castiel Vitorino Brasileiro.

A ontologia *Corpoflor* me permitiu manter abertas questões que improdutivamente só encontravam lugar nas definições patologizantes de saberes preocupados com a classificação e estancamento da angústia da indefinição. Permitiu-me compreender, também, que existe valor no conhecimento produzido a partir de experiências incompreensíveis em relação às prescrições vigentes formativas do ser.

Este ensaio é, portanto, uma experimentação com referenciais teóricos aparentemente irreconciliáveis. Embora o empréstimo das teorizações psicanalíticas pelos estudos queer — como no trabalho de Judith Butler — tenha se mostrado bastante profícuo e importante na direção da desnaturalização e crítica às normatividades, ao menos no Brasil, os campos psicanalíticos e dos estudos de gênero parecem compor um par divorciado, cujas trocas foram escassas. No contemporâneo, autores como Paul Preciado dirigiram, de forma bastante eloquente, críticas para a psicanálise, paradoxalmente reacendendo uma possibilidade de trocas nesse encontro aparentemente tão conflituoso. Minhas reflexões, se situam em um duplo trânsito: entre as críticas transfeministas à psicanálise e as da psicanálise às amarras normativas do Eu.

Sustentar as interrogações de um campo ao outro exige a capacidade de jogar com a imprecisão e os limites do saber, não abandonando o problema. Poderia a discussão sobre a dissidência de gênero, principalmente as relacionadas às experiências trans, se beneficiar dos argumentos da psicanálise desnaturalizantes do Eu individualizado e soberano? Pode a proposição do reconhecimento antipredicativo como horizonte clínico-político se beneficiar dos

estudos sobre a cisnormatividade — empreendimento impulsionado principalmente por autoras/es transfeministas — no sentido de, além de despatologizar a dissidência e indeterminação, desnaturalizar a norma?

Tais questionamentos são geradores desta escrita. Pretendo caminhar seguindo algumas pistas conceituais-teóricas no sentido de abordar ideias que possam me/nos ajudar a pensá-los, sem a promessa de esgotar a discussão. Parafraseando Theodor Adorno (2003): este ensaio sobre gênero, identidade e norma “não começa com Adão e Eva, mas com aquilo sobre o que deseja falar; diz o que a respeito lhe ocorre e termina onde sente ter chegado ao fim, não onde nada mais resta a dizer [...]” (Adorno, 2003 p. 17).

### **Figuras 1 e 2**

#### *Série Corpoflor*



Nota. “Série Corpoflor”, por C. V. Brasileiro, 2016 - Atual.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Imagens da série *Corpoflor* disponíveis em <[https://castielvitorinobrasileiro.com/foto\\_corpoflor](https://castielvitorinobrasileiro.com/foto_corpoflor)>.

Uma rápida passagem pelas ideias freudianas, inaugurais das teorizações psicanalíticas sobre corpo e sexualidade pode ser útil para guiar uma descentralização de uma identidade de gênero essencial e transcendental, que deva ser afirmada, ou estática e passiva, pronta para ser descoberta. Início com as reflexões encontradas na tese de Tatiana Lionço, “Um olhar sobre a transexualidade a partir da perspectiva da tensionalidade somato-psíquica”. Em seu trabalho, a autora aborda, a partir de uma perspectiva freudiana, a dimensão não passível de resolução da pulsão que teria potência de gerar diferentes constituições para a sexualidade. O ser humano, enquanto espécie, teria o corpo desnaturalizado, o que impulsiona a instituição do psíquico.

Cabe pontuar que tal desnaturalização parte de uma concepção de natureza fantasmática, um passado idealizado perdido e irrecuperável no qual todo organismo vivo tem seu destino, de forma quase metafísica, determinado filogeneticamente pelo objetivo instintual de reprodução sexuada. A psicanálise freudiana opera um deslocamento no interior da separação moderna entre natureza e cultura, mesmo que, em alguns momentos, não abandone por completo tal referencial fantasmático de “natural”. Em um momento no qual a noção de instinto era invocada para pensar constituições psicosexuais não-normativas como desvios patológicos, Freud propõe pensar que a constituição sexual da espécie humana é, em si, desviante, aberrante, perversa, guiada não pelo objetivo de reproduzir, mas pela capacidade de experienciar prazer/desprazer. Tal proposição é acompanhada do deslocamento do instinto como balizador para pensar a sexualidade, em prol da noção de pulsão. A pulsão seria um conceito fronteiro entre o somático e o psíquico, e a sexualidade o que permite articular esses domínios.

A noção de instinto seria a justificativa para a patologização de experiências não cisheterossexuais, já que a resolução instintiva e natural à sexualidade seria aquela voltada à reprodução, onde um homem/macho insemina e uma mulher/fêmea engravida. Essa noção está baseada na ideia de que o corpo biológico está marcado pela falta e necessita de elementos

externos para a sua sobrevivência. A falta, nesse entendimento, seria uma necessidade que seria saciada por um objeto correspondente e pré-estabelecido naturalmente. Tatiana Lionço (2006) argumenta que o ser humano não tem garantia de resolução da falta e que o bebê vem ao mundo desamparado, num estado prematuro, ou mesmo de desadaptação. Recorrer a uma ordem supostamente natural não é suficiente para apreender a complexidade do ser humano. A linguagem surge como resposta a uma condição primeira de desamparo a que a autora toma como ponto de partida para a análise da constituição psicosexual. “De início, o corpo seria abandonado pela ordem natural, e não ainda apoiado e circunscrito pela linguagem” (Lionço, 2006, p. 16).

Com Garcia-Roza (1990), a autora retoma a dimensão desnaturalizada do corpo, pontuando que, do ponto de vista psicanalítico, o corpo de um recém-nascido “só é corpo no sentido de sua materialidade, mas não no sentido de uma totalidade orgânica” (apud Lionço, 2006, p. 20). O corpo em sua condição somática não tem centro de ordenação. A interação com o mundo impele à constituição de uma forma, uma anatomia. Lionço (2006) enfatiza que o corpo humano na condição somática e não-natural é fragmentado, como um mosaico sem centro. Os estímulos e excitações experienciados não tem caminho predeterminado de vazão.

A autora atenta para a distinção entre instinto (*instinkt*) e pulsão (*trieb*) na obra de Freud. Enquanto o primeiro estaria associado à filogenética, seria programado, invariável e relacionado à adaptação da espécie, a segunda seria indeterminada, relacionada à plasticidade (Lionço, 2006). Freud utiliza a noção de pulsão ao tratar da constituição psicosexual.

O objeto de satisfação da pulsão, bem como os modos pelos quais busca satisfação são indeterminados, ou seja, estão abertos a um fazer-se. Longe de encontrar sua significação última na condição natural da procriação, a sexualidade, considerada a partir da noção de pulsionalidade, apresenta-se como não predeterminada, o que quer dizer, como uma abertura ao devir. (Lionço, 2006, p. 18)

O objeto de satisfação da pulsão, ao contrário do instinto, não é um objeto real, mas sim uma representação fantasmática. A satisfação da pulsão seria sempre parcial por não ter um

objeto adequado. Dessa forma, a heterocissexualidade organizada em torno da genitalidade seria uma das saídas possíveis para o conflito, e não a saída.

A autora aponta a dimensão paradoxal do Eu: função de referência psíquica, em sua dimensão de imagem corporal, e ao mesmo tempo sede de conflito (Lionço, 2006). Longe de ser um conflito de ordem externa que perturbaria uma interioridade virtualmente harmônica, o Eu tem como marca fundamental a cisão. Opto aqui por seguir o percurso a partir de outro referencial teórico, não tão distante do freudiano escolhido por Tatiana Lionço, mas que me possibilita operar reflexões que resistam a reduzir a questão a conflitos intrapsíquicos individualizantes ou ao drama familiar dos conflitos edipianos literais, abordando a constituição psíquica sem deixar de se atentar para a dimensão política das relações constituintes com a alteridade.

Embora a dimensão da história singular de um sujeito possa estar imbricada na história familiar, torna-se bastante arriscado reduzir a análise ao triângulo edipiano. Levando em conta a proposta de uma psicanálise menor, como compreendida por Thamy Ayouch (2021), buscase “inscrever toda questão subjetiva no espaço social, histórico e político do sujeito” (p. 131):

Se o sujeito/não sujeito é apenas o efeito de vínculos significantes, um conjunto de relações com outros e os signos, ele também se inscreve em dispositivos que regulam os modos de estar com os outros: as normas. Tais dispositivos, sem os quais ele não pode existir, fornecem uma gramática da subjetivação, mas eles se tornam opressivos quando sua historicidade é ocultada. (...) As noções de “sujeito”, “Édipo”, “perversão”, “castração”, “falo”, “Simbólico”, “Nomes do Pai” ou “Lei” se inscrevem no espaço historicizado dos discursos: essas noções, mesmo escritas com maiúsculas, permanecem convenções linguísticas construídas para modelizar aproximadamente o ininteligível do inconsciente. (Ayouch, 2021, p. 136)

Ainda, para o autor:

O sujeito dividido é uma evidencia psicanalítica, mas essa divisão assume aqui uma forma precisa: é uma hibridez, que convoca, além do intrapsíquico, uma história coletiva com as representações de gêneros, raças e culturas que ela carrega. (Ayouch, 2021, p. 69)

O deslocamento para a dimensão da linguagem é útil para pensar como as demandas endereçadas ao grande Outro não escapam de uma localização histórica nas relações de poder. Considerando-se que o Outro é repositório de sentido da linguagem, este não está imune às normas que regulam as relações sociais. O não reconhecimento clínico e político dos efeitos normativos da língua sobre os sujeitos pode causar a reencenação inadvertida de cenas de violência. De tal maneira, “o objetivo não é libertar o saber das relações de poder, mas, numa perspectiva foucaltiana, apontar continuamente para tais” (Ayouch, 2021, p. 154).

## 2 DESEJO E RECONHECIMENTO

*“Em 2021 se completam 6 anos de corpoflor. Criei quando não conseguia explicar o que estava acontecendo em mim. Gêneros...músculos...temperaturas... continuo fazendo porque descobri o prazer em não ser entendida.”*

Castiel Vitorino Brasileiro (2020), *Corpoflor*.



**Figura 3** - *Série Corpoflor*

Nota. “Série Corpoflor”, por C. V. Brasileiro, 2016 - Atual



## 2.1 A herança Hegeliana na obra de Lacan: desejo e negatividade

[Hegel] está sugerindo que qualquer que seja a consciência, qualquer que seja o eu, só se encontrará por si mesmo através de uma reflexão de si mesmo em outro. (Butler, 2017, p. 201)

As recuperações contemporâneas da teoria do reconhecimento são bastante úteis para pensar as relações entre norma, política e a constituição psíquica. Caminhamos então a partir das contribuições de Vladimir Safatle, autor que dialoga com as de Jacques Lacan, que, por sua vez, introduziu a questão do reconhecimento na psicanálise. Antes, no entanto, é importante darmos alguns passos atrás.

A passagem pela noção de reconhecimento na teoria de Jacques Lacan é empréstimo da teoria de Hegel, sendo apropriada a partir de reformulações feitas por Alexandre Kojève (Safatle, 2007). Entre 1933 e 1939, o filósofo russo ministrou um curso sobre o texto *Fenomenologia do Espírito*, que foi seguido por intelectuais como Maurice Merleau-Ponty e Georges Bataille, além do próprio Lacan (Safatle, 2007). Da leitura kojèveana de Hegel vem o enfoque na noção de desejo como negatividade, recusando a formulação de relações de identidade entre o desejo e seus objetos<sup>4</sup>.

O que uniria sujeito e objeto seria a vida. Enquanto substrato que sustenta tanto a dimensão de unidade, “sangue universal”, quanto a multiplicidade diferenciadora das formas viventes, a vida, em Hegel, é um puro fluir infinito. Pode-se partir do universal (*natura naturans*) e chegar até o particular (*natura naturata*) e vice-versa. Cada indivíduo é a encarnação da contradição entre universal e particular da vida, e esta, em movimento de ciclo, sempre retorna a si, dissolvendo a multiplicidade de diferenças dos seres (Safatle, 2017).

---

<sup>4</sup> “Daí por que Kojève insistirá que o desejo humano não deseja objetos, ele deseja desejos, ele só se satisfaz ao encontrar outra negatividade. A esse desejo que sempre se manifesta como inadequação em relação a todo objeto, Lacan dará o nome de “desejo puro””. (Safatle, 2007. Pág. 33). Para mais considerações sobre o entendimento de desejo e as influências de Alexandre Kojève na obra de Lacan, veja o capítulo “Desejos sem imagens”, contido no livro Lacan (Ibid., 2007).

O desejo — no fundo, desejo pela vida — aparece como atividade da consciência-de-si, modo de interação social e de relação com o objeto. Em movimento de negação da independência do objeto, o desejo permite à consciência-de-si poder se experimentar enquanto verdade do mundo, já que a verdade estaria apenas no sujeito.

Vinculando-se a uma longa tradição que remonta — na história do pensamento ocidental — a Platão, Hegel compreende o desejo enquanto manifestação da falta. O sujeito atribui ao objeto algo de sua própria essência, que, no entanto, lhe falta. Porém, não há objeto natural que possa representar a positividade da satisfação do desejo, sendo a falta em relação à determinação do ser a marca do desejo. Todo objeto se mostra inadequado em relação ao desejo, relançando a consciência à infinitude, motor da vida. Esse movimento do desejo institui uma fratura ontológica que faz do Eu lugar de questionamento contínuo em relação ao lugar e à identidade que possivelmente o definiriam.

No interior do movimento reflexivo da consciência-de-si, a formulação da noção de desejo de reconhecimento articula o desejo em um campo intersubjetivo, onde o reconhecimento confere humanidade. No decorrer da teoria hegeliana, o Eu simples tem sua unidade dissolvida ao longo do que vai culminar na dialética nomeada por Hegel a partir das figuras discursivas do Senhor e do Servo (Safatle, 2017). Tais posições forjam duas formas de relação, sendo a modalidade relativa ao Senhor marcada pela dominação da outra consciência-de-si em movimento de negação, movimento este que visa manter a identidade de si a si, garantindo a afirmação da fantasia de inessencialidade da alteridade (Safatle, 2017). No fracasso dessa coisificação promovida pela posição da consciência senhoril, na negação da outra consciência em se deixar coisificar, o reconhecimento pode emergir nesse momento de oposição e contradição.

Em Hegel, o Espírito se manifesta historicamente, produzindo figuras, formas de manifestação da consciência que se transformam pela incorporação de sua própria historicidade.

A dialética do senhor e do servo se situa no momento histórico da emergência do indivíduo moderno e diz sobre suas relações de poder formativas. A obra *Fenomenologia do Espírito* busca ser “um dispositivo filosófico que procura articular, em um mesmo movimento, reflexão sobre a gênese da consciência cognitiva, uma descrição fenomenológica da natureza das relações sociais, a emergência dos impasses nos processos de auto-determinação e auto-identidade” (Safatle, 2017, p. 42):

Por um lado, ele [o conflito da dialética do Senhor e do Servo] parece ser a exteriorização de uma clivagem interna à consciência na sua divisão entre o reconhecimento da essencialidade tanto da vida quanto da posição de pura abstração. Por outro lado, ele aparece como o resultado de uma confrontação entre duas consciências-de-si independentes em um movimento fundador dos processos de interação social. Esta duplicidade indica, na verdade, que estamos diante de um modo de interação social que é, ao mesmo tempo, processo de formação da consciência-de-si.

[...] estruturação de modos de socialização e processos de constituição do Eu convergem necessariamente em Hegel, já que este não reconhece nenhuma unidade originária da consciência-de-si. (Safatle, 2017, pp.61)

Em Lacan, tal herança pode ser melhor ilustrada através da gênese do Eu, na qual este seria uma instância que emerge como forma de integração e síntese da experiência, uma proteção narcísica que surge da relação da criança com o cuidador primário, em resposta às necessidades do bebê em encontrar um lugar no interior da fantasia desse que a cuida. Essa necessidade aponta para uma relação assimétrica entre cuidador e bebê, configurando “relações de dominação e servidão com as quais a criança deverá saber lidar, o que explica por que Lacan utiliza a estrutura da dialética hegeliana do Senhor e do Escravo para dar conta de tais relações responsáveis pela formação do Eu” (Safatle, 2013, p. 205). Em sua formulação do estágio do espelho, Lacan aponta que o Eu se estrutura a partir da imagem do corpo próprio, fornecida pelo outro.

O cuidador acaba por fixá-lo em uma série de imagens, que marcam o Eu como fundamentalmente alienante (Cukiert & Prizskulnik, 2002). No entanto, é importante salientar

que essa forma de se relacionar com a imagem tem papel fundamental na possibilidade de distinção entre interno e externo, individualidade e alteridade, habilitando a experiência do corpo como totalidade e possibilitando o controle motor voluntário e a percepção sensorial. Em todo caso, o Eu não é uma entidade ou uma essência, mas um conjunto de relações e processos, implicado no mundo dos cuidadores primários de maneiras que constituem sua própria definição.

Como consequência, essa ideia funda o entendimento do Eu estruturado como sintoma na medida em que defende uma espécie de sujeito negativo, indeterminado. “É o sintoma humano por excelência, é a doença mental do homem” (Lacan, 1986, p. 25). Esse entendimento é bastante próximo de concepções presentes na vanguarda surrealista moderna. Lacan opera uma distinção entre o *moi* (Eu produzido a partir da imagem especular) e o *Je* (sujeito do inconsciente) para frisar a dimensão conflitante entre os dois.

Na esteira de Freud, que entendia a patologia como via privilegiada para o conhecimento do funcionamento psíquico, tais compreensões borram os limites entre normal e patológico:

Duas consequências principais derivam-se daqui. Primeiro, a ideia de irredutibilidade do sintoma e do patológico implica o reconhecimento da irredutibilidade de experiências de heteronomia, de fragmentação e de estranhamento. (...) A segunda consequência diz respeito a reconfiguração do processo clínico de cura. (...) diremos que sujeitos não sofrem exatamente por terem sintomas. Eles sofrem por compreenderem tais sintomas como mera expressão de uma forma de estar doente. (Safatle, 2013, p. 199)

O manejo clínico psicanalítico não visa a simples dissolução dos sintomas, como em algumas vertentes psicoterápicas, compreendendo-os como dimensão fundamental da produtividade da experiência humana. Visa-se, por outro lado, afrouxar a colagem do sujeito à identidade produzida pelo diagnóstico, “o que permite aos sintomas perderem certos efeitos, diminuir certas intensidades e se abrirem à possibilidade de produção de novos arranjos.” (Safatle, 2013, p. 200).

Portanto, de Freud a Lacan há uma apreensão de sujeito que nos interessa. Por não reduzir o corpo à fisiologia, levando em conta dimensões negativas e conflituais na constituição subjetiva, tais entendimentos podem ser úteis para operar tensões nos moldes individualizantes e antropocêntricos da modernidade.

## 2.2 Reconhecimento antipredicativo ou a experiência negativa da liberdade

*“(...)nas imagens eu registro momentos de medo, dor, coragem, raiva, tesão dessa promessa.... e criar essas imagens são rituais que me dão energia para continuar minhas perambulações entre o mundo dos vivos e mortos.”*

Castiel Vitorino Brasileiro (2021), *Corpoflor*.



**Figura 4 - Série Corpoflor**

Nota. “Série Corpoflor”, por C. V. Brasileiro, 2016 - Atual.

Com a premissa inicial de que “sujeitos procuram ser reconhecidos em um campo político fora dos processos culturais de produção de identidades” (Safatle, 2013, p. 195), Safatle propõe um horizonte onde as fronteiras entre pensamento clínico e político são mais porosas, buscando entender quais as potencialidades das contribuições clínicas para política e vice-versa: “Insistir no caráter inovador da abordagem clínica psicanalítica é [uma] maneira de se perguntar se não deveríamos levar tal dimensão em conta na organização das reflexões sobre o político” (Safatle, 2013, p. 197). “De fato, isto traz, entre outras coisas, consequências políticas fundamentais por exigir uma profunda recompreensão do que podemos entender por reconhecimento social e seus limites” (Safatle, 2013, p. 201).

Defendendo a recuperação francesa — referindo-se a Kojève e Lacan — da teoria hegeliana do reconhecimento, Safatle (2013) faz críticas ao déficit de negatividade na recuperação proposta por Axel Honneth. Honneth também se vale das teorizações psicanalíticas para tecer reflexões políticas. Entretanto, segundo Safatle (2013), o autor parece compreender os processos de constituição subjetiva através da idealização de uma maternidade infinitamente acolhedora do desejo do bebê que, de forma simétrica e igualitária, poderia oferecer as condições necessárias para a emergência de um indivíduo bem adaptado ao ambiente. Isso para questionar a existência de um conflito estruturante da experiência subjetiva, pensando nas expressões da negatividade como conflito entre indivíduo e ordem social e nas experiências de indeterminação identitária somente como causadoras de profundo sofrimento. Tal forma de conceber as relações intersubjetivas cria um terreno onde “a própria gênese da individualidade moderna aparece como um problema pré-político. Algo que deve ser politicamente confirmado, e não politicamente desconstruído” (Safatle, 2013, p. 213).

Recuperando a teoria das pulsões freudianas, Safatle (2013) argumenta que não se trata de um conflito entre indivíduo e social, mas de um conflito constitutivo entre o indivíduo e ele mesmo, devido à impossibilidade de alcançar uma síntese unitária de si. A pulsão de morte

representa o excesso inarticulável interno ao sujeito, resto que se opõe a toda forma de viabilidade social. Nos organismos, enquanto a pulsão de vida é responsável pelos movimentos em direção à formação de unidades, a pulsão de morte impele à dissolução. Uma de suas figuras sociais possíveis é a destruição e a agressividade, mas pode tomar forma em experiências de indeterminação, polimorfia e despersonalização produtivas. Levar em conta a pulsionalidade, e em especial a pulsão de morte, exige “um espaço no qual as demandas de reconhecimento não poderiam ser enunciadas na forma de predicados da pessoa individualizada” (Safatle, 2013, p. 223). A indeterminação, por sua vez, “é um espaço nunca completamente estruturado que, como gostaria de defender, aparece como dimensão fundamental da experiência negativa da liberdade.” (Safatle, 2013, p. 224)

Retomando o conceito de desejo — que desprovido de objeto positivo que o satisfaria, é entendido em Hegel e posteriormente em Lacan como desejo de nada de nomeável —, o desejo de reconhecimento veicula uma demanda de reconhecimento intersubjetivo da negatividade. Tal concepção sustenta um método clínico pautado pelo reconhecimento dessa negatividade, solidário não a um fortalecimento da síntese do Eu, mas à subjetivação da falta, sendo o déficit desse reconhecimento causador de sintomas:

Ela será fundamentalmente uma clínica do reconhecimento intersubjetivo do desejo. ‘Intersubjetivo’ porque se trata de levar o sujeito a ter seu desejo reconhecido no interior de um campo social partilhado. Dentro dessa perspectiva, as patologias mentais aparecerão como déficits de reconhecimento. Mesmo os sintomas serão compreendidos como formações que procuram veicular uma demanda de reconhecimento do desejo lá onde o acesso à palavra mostrou-se impossível. (...) Ou seja, essa análise, longe de resultar em uma ampliação da capacidade de síntese do Eu, é solidária de uma operação de dissolução do mundo dos objetos imaginários do desejo que deve ser chamada de "subjetivação da falta". Nesse contexto, ‘subjetivação’ significa: transformar algo em modo de manifestação de um sujeito. Resta saber como transformar a falta em modo de manifestação do sujeito, ou ainda, como reconhecer a si mesmo naquilo que não se conforma à imagem. (Safatle, 2007, pp. 35-37)



Safatle (2013) defende uma ética para a clínica — e para a política — baseada no “reconhecimento antipredicativo”, que poderia fazer emergir “experiências produtivas de indeterminação que permitiram a Lacan afirmar que a subjetivação da pulsão de morte é processo fundamental no tratamento analítico por poder nos levar a uma ‘sublimação criacionista’” (Safatle, 2013, p. 224).

Em sua crítica a Axel Honneth, Safatle (2013) faz menção direta a formas de ação operantes em movimentos sociais concretos, como “as lutas pela afirmação das “diferenças antropológicas” próprias às lutas feministas, assim como aquelas pelos direitos dos negros e homossexuais”, onde, segundo o autor, reconhecimento e identidade andam juntos: “ainda não saímos da esfera da afirmação de atributos individuais da pessoa e da construção social de identidades” (Safatle, 2013, p. 213).

Vale a pena pensar uma dimensão identitária presente também na norma (racial, sexual e de gênero), muitas vezes apagada nas discussões psicanalíticas. As discussões em tal campo tendem a ignorar o caráter arbitrário e impensado da heteronormatividade — tal como Eduardo Leal Cunha (2021) aponta em crítica a Safatle (2020a) —, a identidade racial da branquitude — como o próprio Safatle (2020b) parece ter descoberto posteriormente —, ou as formações cisidentitárias, como lembra Thamy Ayouch (2015), enquanto uma idealização do gênero, promovendo a manutenção do lugar não-marcado da norma (Mombaça, 2021). Essa concepção do gênero, essencializada na anatomia, pode ser historicamente localizada, tarefa genealógica empreendida por diversos autores, como Thomas Laqueur (1990), quando discute a mudança do paradigma do sexo único para o binário em meados do século XVIII, e Judith Butler, que promove, inclusive, uma discussão sobre a normatividade de gênero não analisada nas obras de Lacan e Freud.

### 3 JOGO DE ESPELHOS

*“Nomear a norma é o primeiro passo rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência, porque a norma é o que não se nomeia, e nisso consiste seu privilégio. A não marcação é o que garante às posições privilegiadas (normativas) seu princípio de não questionamento, isto é: seu conforto ontológico, sua habilidade de perceber a si como norma e ao mundo como espelho.”*

Jota Mombaça (2021), Não Vão Nos Matar Agora. pág. 75.

Jota Mombaça (2021), Não Vão Nos Matar Agora. pág. 75.

perceber a si como norma e ao mundo como espelho. ..

princípio de não questionamento, isto é: seu conforto ontológico, sua habilidade de

privilégio. A não marcação é o que garante às posições privilegiadas (normativas) seu

e anticolonial da violência, porque a norma é o que não se nomeia, e nisso consiste seu

..Nomear a norma é o primeiro passo rumo a uma redistribuição desobediente de gênero

### 4 CISNORMATIVIDADE

O que justificaria a preocupação dos discursos psi em patologizar e classificar formas dissidentes de se relacionar com o próprio corpo e com as normas de gênero? De que forma essa outrificação opera uma naturalização das posições normativas? Quais critérios normativos se presentificam na legitimação de dada experiência generificada? Mais adiante, como se produz o efeito mais insidioso da norma: apagar seu próprio status identitário em prol da naturalização de seus artifícios de constituição subjetiva, elevados ao status de universal estruturante?

Nesta seção do trabalho, pretendo abordar a noção de cisnorma, como entendida por Viviane Vergueiro (2015), que se mostra útil para pensar, para além de violência transfóbica individualizada, a forma com que se constituem as normatividades reguladoras das identificações generificadas. Traçando paralelos e relações com contribuições de outros autores

pretendo sustentar que a cisnorma é uma ferramenta analítica utilizada “fundamentalmente para se pensarem formações corporais e identidades de gênero naturalizadas e idealizadas” (Vergueiro, 2015, p. 43). Impulsionada inicialmente pelos transfeminismos, representa a nomeação do que por muito tempo encontrou refúgio e conforto ontológico em uma morfologia imaginária (Butler, 1996/2019) alçada à condição de “real” do corpo — que de forma autoevidente poderia salvaguardar uma posição sexuada aos sujeitos.

A normatividade cisgênera é importante para, além da despatologização das identidades trans, descentralizar e desnaturalizar as posições cisidentitárias e situá-las historicamente em um projeto de saber colonizador. De que forma se sustenta a classificação hierárquica de certas identidades como superiores em relação à alteridade — que é capturada através da produção de construtos de gênero, sexuais, religiosos, raciais e étnicos posicionados como inferiores? Sistematizando os critérios normativos que se presentificam na legitimação de dada experiência generificada, Viviane Vergueiro propõe “considerar a categoria analítica de cisgeneridade a partir de três aspectos, ou traços, interdependentes: a pré-discursividade, a binariedade, e a permanência dos gêneros” (Vergueiro, 2015, p. 61).

A pré-discursividade pode ser definida como a tentativa de localizar em dados do corpo, anteriores à linguagem, a verdade do sexo. A descrição desse traço estabelece diálogo com as perspectivas foucaultianas e butlerianas que questionam a primazia da ontologia sexuada do corpo, que, no interior da linguagem, no contexto das relações de poder, viria a ser significado, investido com a ideia de um sexo natural.

Seguindo, a binariedade seria a crença da divisão binária e mutuamente excludente, baseada na crença do dimorfismo sexual. Contribuições como as de Anne Fausto Sterling pensam como o olhar crítico à produção do conhecimento põe em xeque a binariedade unívoca da sexuação inclusive nas discussões como se apresentam nas ciências naturais como a biologia.

Por fim, a permanência pode ser entendida como o critério que postula que as expressões e identificações devem permanecer estáveis e consistentes ao longo da vida para serem legítimas. Uma crítica possível a tal exigência normativa é a ideia butleriana de atos performativos: a reiteração contínua do gênero através de atos e estilizações do corpo produz a aparência retroativa de substância.

Como tais critérios ganham o status de universais estruturantes? De que forma a diferença sexual cisheteronormativa é alçada como diferença estruturante, *sine qua non*, da formação subjetiva? Em “A invenção das mulheres”, Oyèrónké Oyěwùmí discute sobre a colonização nigeriana, a maneira como os colonizadores aplicaram o prisma do gênero, inclusive de forma retroativa em registros antropológicos da história do grupo que ali vivia, e determinaram tal normatividade como estruturante em uma sociedade onde a diferença relevante era a idade.

Na América Latina, a maneira que a travestilidade — forma de vivenciar o gênero que acolhe e admite em seu interior a dimensão contraditória e não-linear das experiências generificadas — causa impasses para a universalização dos entendimentos patologizantes da dissidência de gênero contidos em manuais diagnósticos produzidos a partir de ideais do norte global. O anteriormente citado compõe um outro exemplo histórico importante para pontuar como perspectivas localizadas de gênero foram colonizadas.

A separação operada na classificação diagnóstica diferencial entre transexualismo e travestismo ambivalente, por exemplo, desempenhou um papel considerável na determinação de quais experiências eram elegíveis para uma legitimação, mesmo que de forma precária e via diagnóstico, de suas autodeterminações. Na psicanálise, alguns entendimentos etiológicos são estabelecidos como balizadores nas leituras clínicas sobre a dissidência das normas de gênero: “uma corrente stolleriana-freudiana, que define as etapas de acesso à redesignação de gênero em função de garantias de restauração da conformidade de gênero” e “uma vertente lacaniana,

que denuncia a redesignação de sexo como uma resposta louca a uma demanda louca” que deve ser dissuadida pelo analista (Ayouch, 2015, p. 25). Pode-se, ainda, citar o entendimento de Henry Frignet , que separa “transexuais” de “transexualistas”, sendo o desejo pelo procedimento cirúrgico de construção de uma neovagina ou neopênis o balizador para a classificação no registro da perversão<sup>5</sup> ou da psicose (Ayouch, 2015).

Pensando a forma através da qual as dissidências de gênero foram capturadas discursivamente via manuais de saúde e diagnósticos, os discursos médico e jurídico historicamente produziram critérios estabilizantes e prescritivos de identidade coerentes a serem seguidos por sujeitos que gostariam de se tornar elegíveis para o acesso institucionalizado a modificações corporais e de prenome e “sexo” em documentos oficiais.

Em 2004, ao explorar as mudanças ocorridas até o Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM) IV, o Manual Diagnóstico e Estatístico de Doenças Mentais norte-americano, Butler (2009) salienta a dimensão paradoxal da relação com o diagnóstico, já que este facilita o acesso a certas tecnologias, serviços psi e médicos e direitos jurídicos, ao custo de patologizar certa possibilidade de viver o gênero, considerando aquele sujeito como “doente, errado, disfuncional, anormal”, além de expô-lo a “uma certa estigmatização em consequência desse diagnóstico” (Butler, 2009, p. 96). O que o diagnóstico opera, em última instância, é a cristalização das

normas de gênero tal como estão constituídas atualmente e tende a patologizar qualquer esforço para produção do gênero seguindo modos que não estejam em acordo com as normas vigentes (ou que não estejam de acordo com uma certa fantasia dominante do que as normas vigentes realmente são). (Butler, 2009, p. 97).

“Seguindo esta reflexão, a consciência decolonial estaria na percepção de que as leituras sobre estas diversidades corporais são constrangidas, por colonialidades de saber, a

---

<sup>5</sup> Para mais considerações sobre o entendimento psicopatologizantes das transidentidades como experiências no registro da perversão e o imbricamento com a moral normativa vigente consultar “O que aprender com as transidentidades” (Eduardo Leal Cunha, 2021. Editora Criação Humana).

interpretações médico-científicas supostamente objetivas sobre os corpos.” (Vergueiro, 2015, p. 63).

Viviane Vergueiro alinha-se mais a perspectivas críticas interessadas em questionar perspectivas de normalidade através do uso de categorias — somente na medida em que estas podem auxiliar na composição de resistências discursivas e materiais — e menos com epistemologias acadêmicas preocupadas com definições estáticas e disciplinadas — como as da transexualidade conforme entendida pelos discursos psi e médico. Não se trata de pensar a definição estática de um sujeito cisgênero que se alinharia de forma perfeita à norma — cabendo o adendo de que a cisnorma pode ser reiterada também no interior das experiências transidentitárias, ou seja, por sujeitos trans —, mas de refletir sobre como a naturalização de certas identidades de gênero é produzida através da cisheterossexualização dos corpos, nos quais fatos físicos servem como causas. Movimentos semelhantes já foram empreendidos nos projetos de desnaturalização da normatividade sexual e de raça.

Em seu trabalho, Vergueiro (2015) traça uma genealogia das inspirações para o trabalho de conceituação da normatividade cisgênera. Primeiramente, a autora aborda os estudos da branquitude e ressalta a necessidade de pensar os processos de racialização do gênero, a operação de nomear a norma e inverter o olhar epistêmico contido na proposta de retirar o foco da análise do racismo contra pessoas negras e apontar para a forma como a constituição subjetiva de sujeitos brancos — normativamente compreendidos como não-marcados pela raça — pode ser discutida de modo a refletir de que formas as identidades majoritárias têm sua posição invisibilizada em oposição à marcação dos sujeitos minoritários.

A diferença traduzida em hierarquizações impele o projeto de saber que busca provas para naturalizar e justificar a inferiorização das minorias políticas. É nesse sentido que a autora comenta:

(...) considero pensar a cisgeneridade como um exercício que deve levar em consideração as associações entre este projeto colonial de gênero e os projetos racistas modernos que, “mesmo indiretamente,

preconizavam a existência de uma alma 'negra' e uma 'branca'", fazendo com que analisemos a busca por "um 'sexo' ou 'gênero' masculino ou feminino na mente" a partir da procura histórica (de caráter racista) por "uma 'cor' ou 'raça' inscrita 'naturalmente' na mente ou no cérebro (Vergueiro 2015, p. 61)

Em seguida, ela destaca uma outra inspiração, estabelecendo ligações entre suas reflexões e a heteronormatividade como pensada por Judith Butler:

Aqui, particularmente, cabe uma reflexão sobre como o conceito de cisnormatividade pode estar englobado pelo conceito butleriano de heteronormatividade: ao definir as identidades de gênero ininteligíveis – ou cuja existência é afronta a normatividades – como “aquelas em que o gênero não decorre do sexo e aquelas em que as práticas do desejo não ‘decorrem’ nem do ‘sexo’ nem do ‘gênero’”, e a identidade de gênero como “uma relação entre sexo, gênero, prática sexual e desejo” (ibid.,39), percebemos que definições possíveis da cisgeneridade se situam nas ‘decorrências normativas’ entre ‘sexo’ e ‘gênero’, nas supostas coerências pré-discursivas, binárias e permanentes entre ‘macho+homem’ e ‘fêmea+mulher’. A inteligibilidade cisgênera que pressupõe a inteligibilidade heterossexual como decorrência. (Vergueiro, 2015, p. 58)

A crença em uma sexualidade normal decorrente da binariedade mutuamente excludente produz a classificação e estabilização das diversas possibilidades de uso e apropriação do corpo em apenas duas posições generificadas ratificadas. Tal pressuposto produz pontos cegos nas teorizações sobre a sexualidade e o gênero, e o não reconhecimento das múltiplas possibilidades de desejo e identificação.



**Figura 5**

*Série Corpoflor*

Nota. “Série Corpoflor”, por C. V. Brasileiro, 2016 - Atual.



#### 4.1 Identificação recusada

Considero algumas proposições contidas em *Problemas de Gênero* (Butler, 2016) e *Vida Psíquica do Poder* (Butler, 2017a) ilustrativas da relação entre a heteronormatividade e a cisnormatividade, regulações do desejo e da identificação. Nos capítulos “Proibição, Psicanálise e Produção da Matriz Heterossexual - Freud e a melancolia do gênero” (2016) e “Gênero Melancólico/Identificação Recusada” (2017a), Judith Butler (2016, 2017a) aponta que, em nossa cultura, há uma regulação do luto que faz com prantear perdas homossexuais seja apenas elaborável com grande dificuldade.

Além do “humor” melancólico comumente abordado e lembrado quando se fala sobre melancolia, talvez pela influência do diagnóstico contemporâneo de depressão, há uma dimensão da melancolia que desempenha um determinado papel em certas modalidades de identificação. Não se opondo ao trabalho de luto, a melancolização “pode ser o único caminho em que o eu pode sobreviver à perda de seus laços afetivos essenciais com o outro” (Butler, 2016, p. 107). Para deixá-lo ir, o objeto perdido é preservado fantasticamente no Eu e como Eu: “o outro se torna parte do eu através da internalização permanente de seus atributos” (Butler, 2016, p. 107).

Butler (2017a) posiciona suas reflexões em um terreno “que não pertence aos campos da psicologia nem à psicanálise, mas que, no entanto, busca estabelecer uma relação intelectual com as duas” (Butler, 2017a, p. 146). Inicialmente, em *Problemas de Gênero*, a autora se mostra interessada em explorar o drama edipiano como pensado por Freud, apontando para o papel da preservação melancólica dos objetos homossexuais na “consolidação” da heterossexualidade e identidade de gênero normativas, bem como a relação com a lei.

A insistência de Freud em negar qualquer possibilidade da existência de um investimento sexual do menino no pai no interior da cena edipiana é objeto das reflexões da autora: “Na formação inicial da identificação menino-pai, Freud especula que a identificação

ocorre sem o investimento objetal anterior (p. 21), o que significa que a identificação em questão não é a consequência de um amor perdido ou proibido do filho pelo pai.” (Butler, 2016, p. 109). O papel da identificação melancólica, precedida de investimento objetal, na superação dos objetos sexuais perdidos e na posterior instauração do objeto no Eu — isto é, um investimento no objeto é substituído por uma identificação —, é aparentemente um aspecto suprimido com alguns malabarismos nas teorizações de Freud sobre a assunção das posições sexuadas normativas.

Até a bissexualidade primária só pode ser compreendida como duas heterossexualidades, nunca como homossexualidade. Diferente do tabu do incesto, reconhecido por Freud como integrante da moral civilizatória, que desloca um desejo proibido para um objeto exôgamico, o tabu da homossexualidade é sequer reconhecido, resultando em uma dupla negação do desejo: “eles não se constituem meramente como desejos que vêm à tona e depois são proibidos; antes, são banidos desde o início” (Butler, 2017a, p. 155). A pouca atenção direcionada à descrição dos mecanismos de identificação que engendram o conflito edipiano é rapidamente resolvida pelo autor com a justificativa de predisposições à feminilidade ou à masculinidade nos indivíduos, apontando para uma saída calcada em dados anteriores ao discurso.

Predisposições essas que justificariam a pouca preocupação em problematizar a identificação de alguém com corpo que possui vagina com a feminilidade e de alguém com um pênis com a masculinidade. No entanto, “que prova nos dá Freud da existência dessas predisposições? Se não há modo de distinguir entre a feminilidade [ou masculinidade] adquirida mediante internalizações e aquela estritamente oriunda das predisposições, o que nos impede de concluir que todas as afinidades específicas do gênero são consequência de internalizações?” (Butler, 2016, p. 112). Butler (2016) argumenta, então, que seria o tabu contra a homossexualidade que cria, por meio da incorporação melancólica, as “predisposições”

heterossexuais — entendidas por Freud como desejos originais reprimidos pela lei — através das quais o conflito edipiano se torna possível.

Tal dimensão pode ser associada ao traço da pré-discursividade pensado por Vergueiro (2015), que opera a sustentação normativa e o conforto ontológico às cisheteroidentidades:

A estrutura dessa metanarrativa particular do desenvolvimento infantil representa as predisposições sexuais como impulsos pré-discursivos, temporariamente primários e ontologicamente distintos, dotados de um propósito e, conseqüentemente, de um significado anterior a seu surgimento na linguagem e na cultura. A própria entrada no campo cultural desvia esse desejo de seu significado original, com a consequência de que o desejo é, na cultura, necessariamente, uma série de deslocamentos. Assim, a lei repressiva efetivamente produz a heterossexualidade, e atua não como um “código meramente negativo ou excludente, mas como uma sanção e, mais apropriadamente, uma lei do discurso, distinguindo o que é dizível do que é indizível (delimitando e construindo o campo do indizível), o que é legítimo do que é ilegítimo. (Butler, 2016, p. 118-120)

Butler propõe “inverter a narrativa causal de Freud e pensar as disposições primárias como efeitos da lei” (Butler, 2016, p. 119). A autora argumenta, então, que pode não ser o desejo heterossexual que é primordialmente deslocado pelo menino por medo da punição do pai, mas o desejo homossexual que é recusado por medo da “feminilização” associada à homossexualidade na matriz heterossexual. Em outras palavras, as predisposições, longe de serem anteriores à entrada na linguagem, são vestígios de uma história de proibições sexuais, “de uma história que não é contada e cujas proibições buscam torná-la indizível”:

Para ocultar sua genealogia como norma produtora do próprio fenômeno que ela afirma posteriormente somente canalizar ou reprimir, a lei desempenha uma terceira função: ao instalar a si mesma como princípio de continuidade lógica numa narrativa de relações causais que toma os fatos psíquicos como seu ponto de partida, essa configuração da lei exclui a possibilidade de uma genealogia mais radical das origens culturais da sexualidade e das relações de poder. (Butler, 2016, p. 117)

Em *Vida Psíquica do Poder*, Butler (2017a) reflete sobre a epidemia de HIV/AIDS e a tarefa política de “encontrar uma ocasião pública e uma linguagem comum para prantear essa

quantidade aparentemente infinita de mortes” (Butler, 2017a, p. 147), além de argumentar que “o custo de articular uma posição de identidade coerente” é “produzir, excluir e repudiar um campo de espectros abjetos que ameaçam o campo arbitrariamente fechado das posições do sujeito” (Butler, 2017a, p. 158).

Tal ação, provocantemente nomeada como forclusão, aponta para um amor não pranteado por um objeto homossexual que compõe a identificação do sujeito, instaurando o que a autora nomeia como melancolia de gênero no interior da (cis)heterossexualidade como entendida pela teoria freudiana. Opera, então, na matriz heterossexual, uma economia psíquica normativa organizada em linhas mutuamente excludentes de identificação e desejo — na qual a identificação é oposta ao desejo e o desejo é abastecido pelo repúdio à identificação.

Forclusão, em termos gerais, não é o mecanismo utilizado para pensar formações melancólicas, mas é a figura conceitual escolhida por Butler para marcar que, diferente de uma repressão operada por um sujeito já formado, a forclusão se trata da negação de uma possibilidade/modalidade de investimento objetual, ação anterior, fundante e formativa do sujeito:

Se à primeira vista a melancolia parece uma forma de contenção, uma forma de internalizar um apego que é barrado do mundo, ela também estabelece as condições psíquicas para considerar “o mundo” em si como contingentemente organizado por determinados tipos de forclusão. (Butler, 2017, pág 152)

Tal lógica do repúdio é uma constatação hiperbólica, mas útil para refletir sobre como a negação igualmente ocasiona a negação da questionabilidade da constituição do que podemos chamar de identidade de gênero dos sujeitos melhor adequados à norma, dando o status de natural a algo tão implicado na artificialidade como qualquer outra estabilização identitária do gênero. Nesse processo, “uma parte do poder erógeno do corpo é definitivamente perdida, torna-se uma impossibilidade performativa e cria um corpo gendrado”, tal perda “é negada e a superfície sexuada do corpo emerge como sinal de uma identidade e um desejo naturalizados.” (Ayouch, 2021, p. 162).

A autora postula que o gênero é composto precisamente do que permanece inarticulado na sexualidade, aproximando-se conceitualmente de concepções laplanchianas; no entanto, como pontua em texto posterior: “o gênero tem seus próprios prazeres”, adicionando que “estes prazeres de identificação excedem os do desejo” (Butler, 2017b, p. 198). Ademais, existem maneiras de experimentar o gênero que não presumem que este seja estabilizado com a instalação de uma heterossexualidade rígida.

Parafraseando Butler (2017a, p. 157) ao falar sobre formas de melancolia na homossexualidade, há formas de melancolização específicas na transgeneridade quando há um esforço empenhado, como necessidade política, para negar uma relação constitutiva com a cisnormatividade e especificar a identidade trans. Além de atribuir um caráter falso e monolítico à cisgeneridade, a estratégia da definição opositiva vacila na oportunidade de influenciar no enfraquecimento das formas de subjetivação cisnormativas e de refutar a lógica binária e essencialista da qual procede a cishnorma.

Entretanto, é relevante lembrar que não é possível desconsiderar a importância da identidade, como pontua Lionço (2006):

Neste sentido, compreendemos que o pedido de ajuda de transexuais, que na maior parte das vezes chega na forma da reivindicação da cirurgia, é também um pedido de ajuda no estabelecimento de uma estabilidade narcísica, através do reconhecimento social, do outro como cúmplice de um processo de constituição do sujeito em sua particularidade. Busca-se um estado subjetivo em que não seja mais necessário convencer o outro a respeito de uma identidade que é, de início e na maior parte das vezes, colocada em questão, desconfirmada, negada. (Lionço, 2006, p. 136)

Não podemos ser cínicos ao ponto de ignorar a função de um referencial identitário para os sujeitos em uma cultura onde a abertura completa para o não idêntico raramente encontra lugar no laço social fora da patologização segregatória da “loucura”.

Em última instância, Butler explora a forma como uma identidade (hétero ou homo, cis ou trans) se estabiliza escamoteando uma série de possibilidades não pranteadas, de modo a

produzir uma relação melancólica com a alteridade. A questão se veria deslocada do por que alguém transita pelo(s) gênero(s) e sexualidade(s), para como alguém chega a se declarar estável nesse terreno tão heterogêneo. A heterossexualidade é forjada aos duros custos da forclusão dos desejos homossexuais (que se dão por semelhança). A cisgeneridade é forjada ao custo da forclusão das identificações transgênero (que atravessam a fronteira do binário).

Podemos pensar que a ação de apontar tão agressivamente a artificialidade e o recurso ao identitário nas experiências trans pode ser entendido como uma defesa por parte da cisgeneridade em reconhecer tais atributos em suas próprias formas de subjetivação.



**Figura 6**

*Série Corpoflor*

*Nota.* “Série Corpoflor”, por C. V. Brasileiro, 2016 - Atual.

## 5 RECONHECENDO A OPACIDADE

*“Corpoflor é uma promessa: modificar a Forma, preservar a coragem, insistir na Verdade: ainda me desconheço.”*

Castiel Vitorino Brasileiro, 2022. *Corpoflor*.

*“521. Garantir com esse pensamento o poder das palavras, e que as opacidades possam coexistir, confluir, tramando os tecidos cuja verdadeira compreensão é a textura. A sensibilidade do toque nos levaria a certa trama e não à natureza dos componentes. Renunciar, por um tempo talvez, a essa velha assombração da representação e linearidade da narrativa e surpreender-se com o profundo das incertezas.”*

Jota Mombaça e Musa Michelle Mattiuzzi, 2019. *Carta à leitora preta do fim dos tempos*.

Resta algo em toda tentativa de definição que alguém (se) dá sobre si mesmo, algo que insiste em não se representar em toda narrativa que se produz sobre si. Seja nas cisidentidades ou transidentidades, a possibilidade de um gênero alinhado a si mesmo ou que represente algo que se costuma chamar de essência é sempre uma promessa frustrante destinada a falhar.

A obra de Judith Butler não se limita às teorizações sobre gênero. A tese de doutorado da autora aborda a recepção da obra hegeliana entre autores da França contemporânea, como Deleuze, Foucault e o próprio Lacan. Como o último, Butler privilegia uma leitura de Hegel que visa radicalizar a experiência de negatividade própria ao conceito de desejo. Tal leitura possibilita à Butler a formulação de uma crítica à identidade como entidade coerente e unitária que responde a uma essência.

Interessada na relação entre reconhecimento e violência ética nas políticas do relato, ao recuperar a metáfora do espelho da cena do reconhecimento hegeliana, Butler (2015) propõe a



inclusão da noção de opacidade enquanto fator que coloca em xeque a infinitude da mimese recursiva. A autora argumenta que na cena do reconhecimento de Hegel existe a pressuposição de que os espelhos, de forma transparente, além de refletir, funcionam como janelas.

Dadas as circunstâncias, não se trataria de definir uma gramática cristalizada, na qual a diferença deveria ser positivamente reconhecida, mas de advogar pelo reconhecimento da opacidade, própria do que é inconsciente, que impede o acesso à fantasia ou cena fundante de si. Tal opacidade seria responsável por uma cegueira parcial constituinte do sujeito, que, ao ser reconhecida, exigiria uma certa posição de “humildade” na concessão do direito de opacidade ao outro. Sobre o tema, Butler escreve:

Nossa capacidade de afirmar o que é contingente e incoerente em nós mesmos pode permitir que afirmemos outros que podem ou não podem “espelhar” nossa própria constituição.

(...) poderíamos considerar uma certa leitura pós-hegeliana da cena de reconhecimento, em que precisamente minha opacidade para comigo mesma gera minha capacidade de conferir determinado tipo de reconhecimento aos outros. Seria, talvez, uma ética baseada na nossa cegueira comum, invariável e parcial em relação a nós mesmos. (Butler, 2015, p. 51)

Tal proposição ética parte do reconhecimento do fracasso inerente na ação de narrar a si mesmo, já que a opacidade parcial é constituinte do sujeito. “O “eu” não pode recuperar, por completo e de forma deliberada, o que o impele, pois sua formação continua anterior à sua elaboração como reflexivo conhecedor de si” (Butler, 2015, p. 69)<sup>6</sup>. Levando em conta a impossibilidade do conhecimento total de si, tal ética será baseada mais na apreensão dos limites epistêmicos do que no conhecimento. “Reconhecer nossa própria opacidade ou a opacidade do outro não a transforma em transparência” (Butler, 2015, p. 52).

A noção de direito à opacidade, como trabalhada por Édouard Glissant no contexto dos estudos transculturais e pós-coloniais, implica que:

---

<sup>6</sup> “Daí a noção, central em Lacan, de que a verdadeira função do Eu não está ligada à síntese psíquica ou à síntese das representações, mas ao desconhecimento de sua própria gênese e à projeção de esquemas mentais no mundo.” (Vladimir Safatle, 2007. Pág.30)

(...) reconhecer a diferença não significa compreender a alteridade tornando-a transparente, mas aceitar a ininteligibilidade, a impenetrabilidade e a confusão que muitas vezes caracterizam a comunicação intercultural [ou intersubjetiva]. A opacidade tenta assim superar o risco de reduzir, normalizar e até mesmo assimilar as singularidades das diferenças culturais pela compreensão. (Gremels, 2017, ) (tradução nossa)

Há uma operação contida no reconhecimento que excede a simples identificação de algo que já se conhece. Isso pode ser melhor compreendido na diferenciação entre reconhecimento e reconhecimento proposta por Vladimir Safatle:

(...) devemos inicialmente distinguir ‘reconhecimento’ e ‘reconhecimento’. Várias são as línguas que operam tal distinção: *Anerkennung* e *Rekognition*, *recognition* e *acknowledge*, *reconnaissance* e *recognition*. Que nos aproveitemos da força especulativa da linguagem ordinária. Pois esta distinção permite a operacionalização de uma diferença filosoficamente relevante. Reconhecer não deve ser entendido simplesmente como confirmar o que já conheço, ver de novo, encontrar algo uma segunda vez, como se fosse questão de re-conhecer, de reapresentar, de re-presentar. Em todas essas situações encontramos o sentido de uma identificação que assimila o não conhecido ao conhecido, o não visto ao já visto. Vejo alguém ao longe e reconheço se tratar de um velho conhecido. Nada ocorreu, a não ser a adequação da representação ao objeto representado. (Safatle, 2017, p. 5)

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

*“Porque sempre que Corpo-Flor aparece, há uma nova aparência, uma nova mistura de signos, símbolos, cores, texturas, caretas, olhar, porque Corpo-flor é uma fagulha de mim que eu criei para me fazer lembrar de que posso sempre assumir formas de viver e estar não previstas por mim ou à mim.”*

Castiel Vitorino Brasileiro, 2021. *Corpoflor*.

A ação de transfiguração que hoje chamamos de transgeneridade existiu ao longo da história (Campanile, Carlà-Uhink & Facella, 2017) e em cada território e momento histórico/político recebeu um nome e um lugar no tecido social. Na idade moderna e contemporânea foi capturada pela patologização no interior dos discursos médico e psi. Posteriormente, foi enquadrada no fenômeno social denominado transição de gênero. “A transição de gênero é um fato, no entanto é também uma sentença que enxuga a complexidade astrobiológica quando reescreve tais processos transfiguratórios como jornadas de readaptação ao gênero” (Castiel Vitorino Brasileiro, 2022, p. 73).

No momento em que estamos, a discussão parece ganhar novas vozes, influenciadas pelo feminismo pós-identitário e pelo transfeminismo, que questionam o caráter prescritivo (Tietboehl, Cavalheiro & Kveller, 2018) de teorias da sexuação que se pretendem universais e meramente descritivas. Talvez o que esteja em jogo seja o reconhecimento de que as categorias generificadas baseadas em uma morfologia sexuada supostamente pré-discursiva são também identitárias.

Não obstante, não desempenho neste uma defesa do reconhecimento com o intuito de um fortalecimento identitário, seja no caso das identificações mais próximas da norma, seja no caso das dissidências. Ao mesmo tempo, não podemos ignorar que, como argumenta Judith Butler, o que parece estar em jogo, no contexto das avaliações psicológicas, não é tanto a constatação da possibilidade de se situar socialmente em outra posição generificada — por

exemplo, a existência de uma rede de apoio para sustentar coletivamente a “transição”, que possa garantir virtualmente a mínima segurança física e financeira, reconhecendo as violências específicas a quais sujeitos que se afastam da norma estão sujeitos — quanto a necessidade de se narrar a partir da linguagem normativa do gênero.

Tal linguagem pressupõe uma certa coerência e estabilidade das identificações com o gênero “oposto”, além de sofrimento e desadequação “intensos” em relação ao gênero designado no nascimento e o próprio corpo, presumindo que exista uma adequação possível de ser alcançada, ignorando um certo nível de mal-estar impossível de ser mitigado na experiência humana. Butler argumenta então que a captura diagnóstica patologizante das transidentidades, do “transexualismo” às “incongruências” e “disforias”, opera não só uma cristalização das dissidências de gênero, mas uma prescrição normativa do que deveriam ser os gêneros ditos “saudáveis”.

Esse deslocamento é importante na medida em que, retomando Safatle e a ética da clínica lacaniana do reconhecimento da negatividade — além da dimensão não passível de resolução da tensão entre somático e psíquico, abordada por Lionço — percebe-se uma prescrição de um gênero impossível, atrelado a um Eu cristalizado, virtualmente alinhado e coerente consigo mesmo. O diagnóstico, nesse sentido, seria iatrogênico considerando que tem a dimensão paradoxal de também agir como balizador do acesso a diversos direitos.

Caberia ao sujeito o uso crítico dessa categoria, seja como diagnóstico dos discursos médico e jurídico que funcionam como ferramenta para o acesso a uma série de coisas, seja como categoria identitária que pode conectar o sujeito a um grupo, que possivelmente pode produzir efeitos de alívio do sofrimento causado pela angústia derivada da indeterminação. Defendo aqui uma potencial atuação clínica: o auxílio na formulação de relações críticas com a categoria, no sentido de apostar nos efeitos da desidentificação, possibilitando a emergência

do sujeito falante e desejante do inconsciente (Je), para além do Eu (moi) (em termos lacanianos).

Freud postula o Eu sobretudo como um Eu-corporal, projeção de uma superfície morfológica — possivelmente permitindo que realizemos uma associação entre esse Eu-corporal e a dimensão ligada ao Imaginário (Cukiert & Prizskulnik, 2002) da constituição subjetiva? — que contém um gênero (Butler, 2017a). Nesse sentido, retornando ao Eu estruturado como sintoma, síntese narcísica, este pode causar sofrimento na medida em que levamos em conta “uma negatividade que nos lembra que sujeitos podem sofrer por não alcançarem uma individualidade desejada, mas eles também sofrem por serem apenas um indivíduo e por não saberem o que fazer com experiências que aparecem, para o Eu, como profundamente indeterminadas” (Safatle, 2013, p. 34).

Castiel Vitorino Brasileiro explora as inconsistências e precariedades desse Eu tão rígido no contexto do trânsito de gênero. Nas suas palavras, descrevendo *Corpoflor*, Castiel conta que:

Em 2016 eu início minha interrupta transição de gênero e transmutação da carne. Nesses primeiros movimentos de transfiguração, começo a desenvolver estéticas sobre aquilo que à mim ainda continua sendo indescritível: meu prazer em transfigurar. "Corpo-flor" é o jeito que decidi nomear uma promessa que fiz a mim mesma: continuar transmutando num hibridismo radical com vidas de outros reinos e mundos. Porque sempre que Corpo-Flor aparece, há uma nova aparência, uma nova mistura de signos, símbolos, cores, texturas, caretas, olhar, porque Corpo-flor é uma fagulha de mim que eu criei para me fazer lembrar de que posso sempre assumir formas de viver e estar não previstas por mim ou à mim. essa promessa de dar continuidade às minhas transfigurações da carne... nas imagens eu registro momentos de medo, dor, coragem, raiva, tesão dessa promessa.... e criar essas imagens são rituais que me dão energia para continuar minhas perambulações entre o mundo dos vivos e mortos.

*Corpoflor*, em certo sentido, faz uma aposta nessa indeterminação constituinte, lembrada pela teoria das pulsões e pela negatividade do desejo:

Em 2021 se completam 6 anos de corpoflor. Criei quando não conseguia explicar o que estava acontecendo em mim. Gêneros...músculos... temperaturas...Continuo fazendo porque descobri o prazer em não ser entendida. Corpoflor é uma promessa: modificar a Forma, preservar a coragem, insistir na Verdade: ainda me desconheço. Quando incorporo corpoflor, me sinto agradecendo à efemeridade. é uma reconexão, algo parecido com o ato de se alimentar.

Retomando Safatle (2013), o autor defende uma ética para a clínica — e para a política — baseada no reconhecimento antipredicativo, que poderia fazer emergir experiências produtivas de indeterminação. O compromisso, no caso da “clínica das transidentidades”, se veria deslocado da fidelidade para com um quadro diagnóstico, produzindo sempre o encontro com o mesmo, para a possibilidade de escuta efetiva do sujeito. Caso contrário, “ao não escutá-la, a psicanálise pode reduzi-la a um quadro conceitual previamente estabelecido, vazio, sem sujeito falante” (Porchat & Ofsiany, 2020, p. 9).

Neste sentido, o desejo que procura reconhecimento só poderia ser compreendido de maneira antipredicativa, por ser desejo de “nada de nomeável” (Lacan, 1978, p. 261). Tal desejo se vincula a um profundo sentimento de indeterminação que não pode ser compreendido apenas como fonte de sofrimento, mas também como estágio fundamental de autoafirmação. (Safatle, 2013, p. 224)

Há sempre algo que escapa ao relato de si mesmo (Butler, 2015), que permanece opaco frente às tentativas reflexivas de torná-lo transparente, na medida em que não pode ser narrado de modo a formar uma identidade coerente. Os movimentos subjetivos de indeterminação, todavia, não são experienciados sem o sentimento de desamparo. Tal sentimento — frente ao qual toda resposta cristalizada no campo do sexual emerge como solução “postiça”, artifício (Lima & Vorcaro, 2017, p. 477; Lionço, 2006) — pode gerar experiências produtivas de indeterminação, na medida em que são sustentadas como potência de subjetivação da negatividade (Safatle, 2013). O desamparo e a angústia que dela emergem, entretanto, nem sempre encontram meios produtivos para fazê-lo. O estranhamento gerado pelas formas de viver que desafiam a norma cisheterossexual não parece encontrar lugar nas formas de reconhecimento das sociedades ocidentais.

Na obra de Freud, o *unheimlich* aparece como forma de apreensão psicanalítica de fenômenos onde o estranhamento emerge. Dentre as possibilidades da causa desse estranhamento, Freud (1919/2010) hipotetiza que “tem de haver um grupo, entre os casos angustiantes, em que se pode mostrar que o elemento angustiante é algo reprimido que retorna” (Freud, 1919/2010, p. 360). Nesse caso, a dimensão da repressão é particularmente interessante para nossa discussão “pois esse *unheimlich* não é realmente algo novo ou alheio, mas algo há muito familiar à psique, que apenas mediante o processo da repressão alheou-se dela” (Freud, 1919/2010, p. 360). O *unheimlich* aparece na obra de Freud como “um duplo vertiginoso, assustador, um elemento alteritário que produz em nós um sentimento de inquietante estranheza na medida em que faz confundirem-se as barreiras entre eu e outro” (Lima & Vorcaro, 2017, p. 476).

Tal encontro — seja do sujeito com um outro cujo semblante<sup>7</sup> não corresponde aos ideais normativos (Lima & Vorcaro, 2017), seja do sujeito com a alteridade constitutiva de si mesmo — tem o poder de desnaturalização da narrativa egóica, podendo desvelar o “estranho familiar” (Freud, 1919/2010) que denuncia o desamparo que permanece como constitutivo de cada um. O sujeito que, quando do encontro com o outro, esperando encontrar refletida no espelho sua imagem especular confirmada, encontra a diferença pode experimentar a angústia e indeterminação do encontro enquanto produtiva ou improdutiva.

Uma das formas improdutivas desse encontro pode ser a angústia, que só pode ser experienciada com violência, em movimento de negação. Entretanto, neste momento, não me interessa por uma história de violência entre indivíduos. Sabemos que as relações de poder generificadas e racializadas operam uma distribuição desigual da violência entre sujeitos (Mombaça, 2021), hierarquizando as experiências entre as que são dignas de luto e memória e

---

<sup>7</sup> Acho interessante a escolha dos autores em usar o conceito lacaniano de semblante para pensar o que está em jogo nesse encontro. Se trata de algo que responde ao fazer parecer — não a uma essência — podendo nos aproximar das noções de “passabilidade” ou leitura social, como compreendidas no discurso transfeminista.

as que devem ser inviabilizadas; mas não só no encontro com o outro, externo e autônomo em relação à fantasia do sujeito, que esse elemento inquietante emerge. Freud narra uma aparição do *unheimlich* quando, em uma viagem de trem, ao se deparar com a imagem de um senhor perdido em sua cabine, imediatamente segue em direção a comunicar este outro da invasão. Este outro-imagem, no entanto, não passava do próprio Freud refletido no vidro do vagão. O não reconhecimento de si na imagem parece ser responsável pela conversão do familiar em *unheimlich*. Existe um estranho-familiar que surge na experiência de despossessão e desconhecimento de si, refletida nessa superfície opaca (Butler, 2015).

O uso da categoria do estranho-familiar como ferramenta analítica das experiências subjetivas e políticas de desidentificação de gênero não é exatamente inédito. Em mais de uma ocasião (Lima, 2019; Lima & Vorcaro, 2017), Lima aproximou o *Unheimlich* freudiano às experiências antipredicativas de gênero. O queer — termo que se originou no norte global, foi inicialmente usado como insulto e reapropriado como estratégia política de crítica à homonormatividade identitária que emergia principalmente com a categoria “gay” — pode ter perdido uma parte de sua dimensão subversiva na importação para os países ao sul do globo, onde acabou ganhando lugar na academia e em outros circuitos elitizados. Todavia, Vinícius chama a atenção à coincidência das traduções possíveis para *unheimlich* e queer: “temos duas palavras estrangeiras, dois termos intraduzíveis, ainda que sejam, ambos, habitualmente vertidos pelo significante “estranho”” (Lima, 2019, p. 123).

Não se trata da defesa do *queer* como horizonte ideal, até porque a despossessão de si não se adequa a formas idealizadas, sejam normativas ou subversivas, se “situa sempre aquém da bela forma do Ideal” (Lima, 2019, p. 127). Ainda assim, é no mínimo interessante essa aproximação entre uma estratégia coletiva, política, de sustentação da indeterminação produtiva e do estranho-familiar. O *queer* pode ter sido apropriado e, paradoxalmente, sido constituído enquanto uma identidade nos moldes neoliberais, mas sua operação subjetiva de estranhamento



em relação às estratégias de normalização parece ainda ser útil para pensar as formas de se relacionar com o sexual e o generificado, desnaturalizando a norma. Como comenta Lee Edelman (2021): “a *queeridade* expõe o caráter oblíquo da nossa relação com o que experienciamos em e como nossa realidade social, alertando-nos para as fantasias estruturalmente necessárias para sustentá-la, e captando essas fantasias através das lógicas figurais e das estruturas linguísticas que as conformam” (Edelman, 2021, p. 253).

Entretanto, frente à dimensão normativa do gênero, que naturaliza algumas posições — cisheterossexualizadas, binárias e opositivas —, a confrontação com o desamparo, que poderia representar a confrontação com a desnaturalização da norma, é vivenciada com angústia e muitas vezes resulta em violência e/ou sofrimento, em uma tentativa de estabelecer fronteiras rígidas entre o Eu e o Outro – ou seja, reconhecendo a alteridade como constitutiva de toda gênese subjetiva, não é possível traçar uma diferença ontológica entre sujeitos cis e dissidentes de gênero. Ademais, não se trata de uma subversão inerente às experiências transidentitárias, mas sim da possibilidade ou não de sustentar o estranhamento e a angústia no movimento de subjetivação da falta. No contemporâneo, no contexto de formas de subjetivação majoritariamente identitárias, a angústia é tamponada rapidamente, fazendo a indeterminação se converter em determinação.

Corpo-flor parece advogar pelo acolhimento da indeterminação, resistência frente às tentativas de estabilização e narrativas totalitárias de si e do outro. Em entrevista feita por Luís Thiago Dantas e Rizzia Rocha (2020), quando perguntada sobre o corpo como meio para o questionamento das versões autorizadas da realidade, Castiel diz:

O que faz o corpo ser matéria de contestação social na ocidentalidade é sua imprevisível e encruzilhada formação subjetiva, constituída por elementos que juntos também são capazes de construir outros modos de ser sujeito e abandonar as orientações emocionais e cognitivas prescritas pelo mundo que o forma. (Dantas & Rocha, 2020, p. 236)

O corpo, nessa encruzilhada de tensão constante entre somático e psíquico — corpo erógeno marcado pelo registro das pulsões —, tem suas formas capturadas pela norma, que se promete como única possibilidade viável. Corpo utópico que habita a crise da diferença sexual binária colonial moderna — que se dá também a nível epistemológico (Preciado, 2020) — propõe formas de generificação menos compromissadas com a norma, nas quais haja espaço para a subjetivação da negatividade e onde se reconheça a alteridade constituinte, de modo a quebrar o encanto que naturaliza e garante conforto ontológico (Mombaça, 2021) a configurações generificadas que têm estatuto metafísico e idealizado, que buscam refúgio em dados morfológicos. Tais idealizações operam o constrangimento de formas de viver que não se adequam à norma (ou “lei simbólica”, em termos lacanianos), almejando inviabilizar formas de experienciar o mundo e a si não antes pensadas.

A feminilidade ironicamente desfigurada e a masculinidade perigosamente delicada presentes em *CorpoFlor* parecem operar uma desidentificação em relação aos objetos fantasmáticos do gênero cisheteronormativo — proliferando a polissemia, de modo que as próprias definições de “feminilidade” e “masculinidade” careçam de sentido definido — subjetivando a falta que insiste em se fazer presente em toda tentativa de normalização do que é fundamentalmente heterogêneo: o desejo, as identificações e o sujeito do inconsciente.

Não abandono os referenciais psicanalíticos por completo, mas procuro pensar como *Corpoflor* pode auxiliar no luto de certos ideais da modernidade colonial, necessário a algumas áreas da psicanálise que ainda recorrem a universais intratáveis, baluartes decadentes de uma epistemologia em crise.

Frente a formas melancólicas de generificação (Butler, 2017a), reconhecer a impossibilidade de solução da tensão somato-psíquica (Lionço, 2006) e a permeabilidade das fronteiras do Eu pode fazer emergir formas de acolher o indeterminado, esse estranho-familiar que é reprimido de modo a estancar a angústia. A sustentação da angústia como afeto produtivo

pode ser uma estratégia política coletiva útil. Na clínica, a resistência frente aos postulados teóricos que se pretendem universais (Ayouch, 2021), transculturais e imutáveis (Butler, 2016) pode fornecer as ferramentas necessárias para a escuta atenta, descompromissada com a patologização e de fato aberta ao singular. A arte de Castiel Vitorino, o Corpoflor com sua promessa de manter o compromisso com o desconhecido, tem muito a ensinar àqueles e àquelas que se desafiam a compor, no exercício da escuta, tentativas de inventar a partir da indeterminação.



**Figura 8**

*Série Corpoflor*

Nota. “Série Corpoflor”, por C. V. Brasileiro, 2016 - Atual.

## Referências

- Adorno, T. W. (2003). O ensaio como forma. In T. W. Adorno, *Notas de Literatura I* (pp. 15-45). Editora 34.
- Ayouch, T. (2015). Da transsexualidade às transidentidades: psicanálise e gêneros plurais. *Percurso, Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, Exigências da clínica e da cultura à psicanálise*, 54, 23-32. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01498414/document>
- Ayouch, T. (2021). *Psicanálise e Híbridez*. Editora Calligraphie.
- Beer, P., & Ambra, P. (2021). Perguntas que importam: o gênero e as fronteiras teóricas da psicanálise. *Recherches en psychanalyse*, 32, 105- 125. <https://doi.org/10.3917/rep2.032.0105>
- Brasileiro, C. V. (2016-2020). *Corpoflor*. Vitória, Brasil. [https://castielvitorinobrasileiro.com/foto\\_corpoflor](https://castielvitorinobrasileiro.com/foto_corpoflor)
- Brasileiro, C. V. (2021). *Tornar-se imensurável: o mito negro brasileiro e as estéticas macumbeiras na clínica da efemeridade* [Dissertação de Mestrado, Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia: Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo]. Repositório PUCSP. <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/24708>
- Brasileiro, C. V. (2022). *Quando o sol aqui não mais brilhar: a falência da negritude*. N-1 Editora.
- Butler, J. (2015). *Relatar a si mesmo*. Autêntica Editora.
- Butler, J. (2016). *Problemas de gênero: Feminismo e subversão de identidade* (12ª ed.). Civilização Brasileira.
- Butler, J. (2017a). *A vida psíquica do poder: Teorias da sujeição*. Autêntica Editora.

- Butler, J. (2017b). Anseio de Reconhecimento. *Equatorial – Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social*, 3(5), 185-207.  
<https://periodicos.ufrn.br/equatorial/article/view/14922/pdf>
- Butler, J. (2019). *Corpos que importam*. N-1 Editora.
- Butler, J., & Rios, A. (2009). Desdiagnosticando o gênero. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, 19(1), 95–126. <https://doi.org/10.1590/s0103-73312009000100006>
- Campanile, D., Carlà-Uhink, F., & Facella, M. (2017). *TransAntiquity: Cross-dressing and Transgender Dynamics in the Ancient World*. Routledge.
- Cunha, E. L. (2021). “Há homossexuais”, *Revista Cult*.  
<https://revistacult.uol.com.br/home/ha-homossexuais/>
- Cukiert, M., & Prizskulnik, L. (2002). Considerações sobre eu e o corpo em Lacan. *Estudos de Psicologia (Natal)*, 7(1), 143–149. <https://doi.org/10.1590/s1413-294x2002000100014>
- Edelman, L. (2021). O futuro é coisa de criança: teoria queer, desidentificação e a pulsão de morte. *Revista Periódicus*, 2(14), 248–275. <https://doi.org/10.9771/peri.v2i14.44273>
- Favero, S. (2019). Cisgeneridades precárias: raça, gênero e sexualidade na contramão da política do relato. *Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades*, 13(20), 170-197.  
<https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/18675>
- Freud, S. (2010). O inquietante. In S. Freud, *Obras completas* (vol. 14, pp. 328-376). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1919).
- Gremels, A. (2017). *Opacité/Opacity (Édouard Glissant)*. Goethe-Universität Frankfurt.  
<http://www.transcultural-english-studies.de/opacite-opacity-edouard-glissant/>
- Lacan, J. (1986). *Seminário I*. Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1988). *Seminário VII*. Jorge Zahar.
- Laqueur, T. (1990). *Making sex: Body and gender from the greeks to Freud*. Harvard University Press.

- Lima, V. M. (2019). Do Unheimliche ao queer: o objeto a como resíduo não-identitário no sujeito. *Revista da ATO - Escola de Psicanálise*, 5(5), 121-133.  
[https://www.academia.edu/42058393/Do\\_Unheimliche\\_ao\\_queer\\_o\\_objeto\\_a\\_como\\_res%C3%ADduo\\_n%C3%A3o\\_identit%C3%A1rio\\_no\\_sujeito](https://www.academia.edu/42058393/Do_Unheimliche_ao_queer_o_objeto_a_como_res%C3%ADduo_n%C3%A3o_identit%C3%A1rio_no_sujeito)
- Lima, V. M., & Vorcaro, A. M. R. (2017). O estranho como categoria política: Psicanálise, teoria queer e as experiências de indeterminação. *Psicologia em Estudo*, 22(3), 473-484.  
<https://doi.org/10.4025/psicoestud.v22i3.37026>
- Lionço, T. (2006). *Um olhar sobre a transexualidade a partir da perspectiva da tensionalidade somato-psíquica* [Tese de Doutorado em Psicologia, Universidade de Brasília]. Repositório UnB. <https://repositorio.unb.br/handle/10482/3297>
- Mombaça, J. (2021). *Não vão nos matar agora* (1ª ed.). Cobogó.
- Porchat, P., & Ofsiany, M. C. (2020). Quem habita o corpo trans?. *Revista Estudos Feministas*, 28(1), e57698. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n157698>
- Preciado, P. B. (2020). Eu sou o monstro que vos fala: Relatório para uma academia de psicanalistas. In: S. W. York. *Revista A Palavra Solta*.  
<https://www.revistaapalavrasolta.com/post/eu-sou-o-monstro-que-vos-fala>
- Rocha, R., & Dantas, L. T. (2020). Entrevista com a artista Castiel Vitorino: A autora da obra "Corpo-Flor", imagem de capa do dossiê estética africana. *ArteFilosofia*, 15(28), 233-238. <https://periodicos.ufop.br/raf/article/view/4170>
- Safatle, V. (2007). *Lacan*. Publifolha.
- Safatle, V. (2013). Abaixo de zero: psicanálise, política e o “deficit de negatividade” em Axel Honneth. *Discurso*, 1(43), 191-228. <https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.2013.84727>
- Safatle, V. (2017). *Curso integral - Lógicas do reconhecimento* [Curso Ministrado no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo].

[https://www.academia.edu/33824744/Curso\\_integral\\_L%C3%B3gicas\\_do\\_reconhecimen  
to](https://www.academia.edu/33824744/Curso_integral_L%C3%B3gicas_do_reconhecimen<br/>to)

Safatle, V. (2020a). “Não há heterossexuais”, Revista Cult.

<https://revistacult.uol.com.br/home/nao-ha-heterossexuais/>

Safatle, V. (2020b). “Identitarismo branco”, EL PAÍS Brasil.

<http://brasil.elpais.com/opiniao/2020-09-04/identitarismo-branco.html>

Tietboehl, L., Cavalheiro, R., & Kveller, D. (2018). Quem tem medo de crianças queer?

Alguns questionamentos às normatividades em psicanálise Autores. *Revista Periódicus*,

1(9), 234-247. <https://doi.org/10.9771/peri.v1i9.25786>