

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
COORDENADORIA GERAL DE ESPECIALIZAÇÃO, APERFEIÇOAMENTO E
EXTENSÃO - COGEAE

SEMIÓTICA PSICANALÍTICA: CLÍNICA DA CULTURA

FABIANA ARAUJO MOREIRA DE OLIVEIRA

**ENTRE A IDENTIFICAÇÃO E A IDENTIDADE: O SUJEITO DO MOVIMENTO
IDENTITÁRIO,**

**UMA LEITURA SEMIÓTICA PSICANALÍTICA A PARTIR DE UM GRUPO DE
HOMENS TRANSEXUAIS E PESSOAS TRANSMASCULINAS DO MUNICÍPIO DE
SÃO PAULO**

SÃO PAULO – SP

SETEMBRO 2021

Fabiana Araujo Moreira de Oliveira

**ENTRE A IDENTIFICAÇÃO E A IDENTIDADE: O SUJEITO DO MOVIMENTO
IDENTITÁRIO,
UMA LEITURA SEMIÓTICA PSICANALÍTICA A PARTIR DE UM GRUPO DE
HOMENS TRANSEXUAIS E PESSOAS TRANSMASCULINAS DO MUNICÍPIO DE
SÃO PAULO**

Monografia apresentada para conclusão do curso
de pós-graduação em Semiótica Psicanalítica –
clínica da cultura, do COGEAE, PUC/SP

Orientador(a): Prof^a Dra^a Maria Lúcia Santaella
Braga

SÃO PAULO – SP

SETEMBRO 2021

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivos investigar o estado da arte do processo de identificação, e o devir identidades do sujeito contemporâneo do inconsciente, diante dos – e dentro de – movimentos identitários. Para tal, foi traçado um percurso teórico entre Freud e Lacan, realizando um levantamento bibliográfico para aprofundar os conceitos-chave. A partir de então, foram analisadas as discursividades não só psicanalíticas, mas, também, sociológicas, para uma visão transdisciplinar das discussões identitárias, utilizando-se dos referenciais de Zygmunt Bauman e Anthony Giddens. A partir das elaborações teóricas sobre identificações, identidades e movimentos identitários, partiu-se à observação de um recorte social específico, em um lugar também específico: o movimento LGBTi+, os homens transexuais e as pessoas transmasculinas de um grupo de Whatsapp. Trata-se, pois, de um estudo teórico qualitativo, sob a metodologia de levantamento bibliográfico e análise de discurso, aproximando-se à proposta da psicanálise aplicada, extramuros, em extensão, aqui elaborada a partir do referencial de Miriam Debieux Rosa. Para a análise do discurso, ou seja, a análise de dados, fez-se uso da semiótica psicanalítica, debruçando-se nas linguagens verbais e não verbais, o emaranhado de signos e significantes dos discursos desse e nesse grupo, que flutuam no movimento constante do campo das identificações, e fazem borda, dando sinais de imagens subjetivas identitárias. A hipótese aqui sustentada é de que o sujeito contemporâneo do inconsciente, sobre o qual se tentou dizer de algo, também tenta se haver com muitos “algos” que o disseram, assim como tenta elaborar novas enunciações para si, apresentando-se em um movimento constante entre aberturas e fechamentos, ainda que em busca de uma captura da identidade, mas contornados por um não saber, por um litoral inexato, contradição que configura um sintoma –necessário– da cultura contemporânea.

Palavras-chave: identificação, identidade, movimentos identitários, semiótica, psicanálise

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	1
2. IDENTIFICAÇÃO: DE FREUD À LACAN	3
2.1 UM POUCO EM FREUD	3
2.2 OUTRO POUCO EM LACAN	10
3. IDENTIDADES	15
3.1. IDENTIDADES: PERCURSO SOCIOLÓGICO	16
3.2. IDENTIDADES: PERCURSO PSICANALÍTICO	21
4. MOVIMENTOS IDENTITÁRIOS, POLÍTICAS IDENTITÁRIAS E IDENTIDADES	27
4.1 MOVIMENTO LGBTI+	33
4.2 DISSIDÊNCIAS SEXUAIS E DE GÊNERO	37
5. BALANÇO AVALIATIVO DO TRABALHO	41
5.1 SOBRE O RECORTE TEÓRICO-METODOLÓGICO	41
5.2 ANÁLISE DOS DADOS	42
5.2.1 CORPUS DE ANÁLISE: HOMENS TRANS, PESSOAS TRANSMASCULINAS	46
5.2.2 CORPUS DE ANÁLISE: O GRUPO HTD	48
6. DISCUSSÃO E CONCLUSÃO: O eternamente estranho	57

FIGURAS

Figura 1: Estádio do espelho

Figura 2: Esquema das identidades

Figura 3: *The Stonewall inn*

Figura 4: Gênero como espectros

O fio condutor é a noção de sujeito. Esse substantivo é propenso ao mal-entendido, como consequência da sua pertinência simultânea a outros contextos, o filosófico, o jurídico, o gramatical, etc. No psicanalítico, a despeito de todos os anteriores, não designa concretamente substância alguma, nem identifica ninguém.

(Cesarotto, 2019, pp 22)

1. INTRODUÇÃO

As políticas identitárias têm ganhado mais corpo no cenário atual, tanto no que concerne ao campo das subjetividades, quanto ao campo político: movimentos de identidade de gênero, étnico-raciais, assim como os nacionalistas, pleiteiam direitos humanos e reconhecimento. A categoria identidade é um vasto campo de investigação para diferentes áreas. No que tange à psicanálise, não existe uma conceptualização da identidade em si, visto que toma a constituição do sujeito - do inconsciente - a partir do processo de identificação, que não cessa de movimentar-se e, portanto, não poderia ser tomada como uma categoria fechada para definição do Eu. Contudo, o que se vê no campo clínico e na escuta da psicanálise, em seus contornos sociais, é a queixa da angústia pelo não-todo, pelo não pertencimento, e a demanda por uma localização identitária, acompanhada de diversas nuances das supostas imagens da subjetividade.

O que estaria por trás dessa contradição entre um lugar e um não lugar? O que há nesse campo semântico dos discursos entre um Eu e um Outro?

Nos últimos anos, por exemplo, acompanhamos esse processo “em aberto”, como é referido, dentro do movimento LGBTI+. Agora se tem LGBTI+¹, sendo esse *mais* qualquer *a mais* que se faça necessário à representação de um conjunto de sujeitos que não se vê representado ou reconhecido em nenhuma das outras categorias já estabelecidas. Representado pode ser lido, aqui, de duas maneiras: as visibilidades e os direitos, ambos atravessados por linguagens e signos. Quem constrói essas categorias são os próprios sujeitos que fazem laço, a partir de processos que envolvem identificação, e trazem à tona essas pautas por direitos, por visibilidade, por ocupação de espaço, por possibilidade de existir. Mas, de que maneira esse existir tem se dado frente às categorias?

¹ LGBTI+ é a sigla que tem sido utilizada dentro dos movimentos sociais, designando: pessoas lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e travestis, intersexuais. Queer, assexuais, pansexuais (QAP+) ainda não são utilizados formalmente, sobretudo os termos que derivam da língua não brasileira; o “+” já foi explicado no corpo do texto, sendo demais variantes de identidades e expressões de gênero ou orientações sexuais.

Freud, em *Psicologia das massas e análise do Eu* (1921) dirá que a massa é “impulsiva, volúvel e excitável” (p. 25), desenvolve um sentimento de onipotência, de perda de parâmetros do impossível, localizando uma verdade, uma intolerância, e uma autoridade que tomará o lugar do ideal de Eu.

O que é então uma “massa”, de que maneira adquire ela a capacidade de influir tão decisivamente na vida psíquica do indivíduo, e em que consiste a modificação psíquica que ela impõe ao indivíduo?

Responder à essas três perguntas é tarefa de uma psicologia teórica das massas. A melhor maneira de abordá-las, sem dúvida, é iniciar pela terceira delas” (FREUD, 1921, pp 17)

Assim, quais modificações psíquicas estão impostas ao indivíduo hoje, disso que Freud chama de massa, *masse*, em sentido diverso? De que maneira o sintoma social, o instinto social “especial”, como diria o autor, tem tratado o ser individual, e de que maneira o ser individual tem tratado o sintoma social? Destarte: como os discursos têm se constituído? Qual operação de signos e significantes tem sido articulada? É possível afirmar que as categorias de identidades têm gerado uma hiperinflação do imaginário?

Para abordar essas perguntas, buscou-se tratar do conceito de identificação a partir da teoria freudo-lacanianana, que fundamenta a argumentação, propondo uma investigação dialética: 1) de que maneira o sujeito do inconsciente tem se implicado, de que maneira tem se identificado, a partir de quais signos está construindo laço e tecido social; 2) como o tecido social está organizado, no campo das imagens e dos discursos, e como opera na constituição do sujeito. Por fim, qual o estado da arte do sujeito desses conjuntos - indivíduos, categorias - articulados em tecido social? Partiu-se da hipótese de que o sujeito do inconsciente, hoje, vive sob um sintoma da cultura pungente: a hiperinflação de um Imaginário, junto à tentativa de uma revolução do Simbólico, havendo-se com os restos à deriva de um Real.

Foi utilizada a metodologia de revisão bibliográfica de textos psicanalíticos freudo-lacanianos, junto a um recorte transdisciplinar no que concerne à investigação da massa, aproximando-se de investigações sociológicas, filosóficas, historiológicas. Contudo, o eixo central está fundamentado no olhar sobre o sujeito implicado na dialética com seus grupos, nos sintomas da cultura e, para isso, fora tecida uma análise dos discursos, a partir da leitura semiótica psicanalítica. É importante marcar que se trata de um estudo semiótico psicanalítico

com aproximações sociológicas, dado o campo dos signos, mas o objeto de pesquisa centra-se no sujeito do inconsciente, da libido, inserido na cultura, com repertório de - e atravessado por - signos.

2. IDENTIFICAÇÃO: DE FREUD À LACAN

2.1 UM POUCO EM FREUD

De acordo com Freud (1921), o que há de essência na formação da massa é o mesmo que está por trás do desenvolvimento do indivíduo, a saber, as ligações libidinais, dadas a partir da escolha dos objetos de investimento, orientadas pelo processo de identificação. A identificação, para Freud, é uma das formas mais antigas de laço afetivo, preparando um caminho para a entrada no Complexo de Édipo. Essa definição de – forma ‘arcaica’ de laço - surge apenas no capítulo VII de *Psicologia das massas e análise do Eu*, em 1921. Contudo, Freud apresenta um longo percurso em torno do conceito.

Roudinesco, E. & Plon, M. (2002) apontam que a primeira utilização do termo se deu em 1896, ainda nas cartas trocadas com Wilhelm Fliess, ao falar sobre agorafobia, já se utilizando do termo, descrevendo a identificação como “o desejo recalcado de ‘agir como’, de ‘ser como’ alguém” (Roudinesco e Plon, 2002, p. 364). Ainda afirmam que conceito passa a ganhar mais forma em 1900, com *Interpretação dos sonhos*, momento em que a identificação é tratada enquanto identificação histérica. Na histérica, a identificação possuía, segundo Freud (1900/2012), um papel fundamental, enquanto um mecanismo que permitia às pacientes de expressarem, em sintoma, tanto suas experiências, como as de outras pessoas. A histérica possuiria capacidade de imitar todos os sintomas que lhe causam impressão nos outros, tal como, em palavras de Freud (1900/2012, p. 171), “uma compaixão intensificada que leva à reprodução”. Esse mecanismo de imitação diferencia-se da identificação, visto que, na identificação, há uma camada a mais no “assim como”, com algo comum que está na inconsciência e é utilizado, com frequência, na expressão de algo sexual. Freud define que

A identificação histérica corresponde a deduções inconscientes, é uma “apropriação causada por uma etiologia idêntica; exprime um ‘como se’ e está relacionada a uma comunhão que persiste no inconsciente. A identificação, na maioria das vezes, é utilizada na histeria como expressão de uma comunhão sexual. A histérica identifica-se, de preferência, mas não exclusivamente, com as pessoas com quem manteve relações sexuais ou que mantêm relações sexuais com as mesmas pessoas que ela (Roudinesco, E. & Plon, M. pp 364, 2002 apud Freud 1900/2012 pp 171)

Tal etiologia idêntica a um “como se” passa a apresentar certo estado de (con)fusão e, ainda, segundo as autoras, seria “como se” um conjunto fosse representado por um uno - pessoa compósita. A identificação entra, aqui, na via de um único sujeito onírico ser representante de um grupo, fato já mencionado nas cartas à Fliess, quando Freud relaciona a identificação com as pluralidades psíquicas. No capítulo IV de *Interpretação dos Sonhos*, irá aprofundar a formação dessa figura composta, e comenta que, no processo de identificação, uma pessoa é representada no conteúdo manifesto do sonho, e as demais são suprimidas:

Portanto, se meu amigo R. é meu tio Josef, quero dizer que R. é um imbecil. Difícil de acreditar e bastante desagradável! Mas aí está aquele rosto que vejo no sonho, com as feições alongadas e a barba amarela. O rosto de meu tio era de fato assim, alongado, coberto por uma barba loura. Meu amigo R. tinha cabelos bem pretos, mas quando pessoas de cabelos pretos começam a ficar grisalhas, pagam o preço pelo esplendor de seus anos de juventude. Um a um, os fios pretos da barba passam por uma desagradável mudança de cor; primeiro ganham um tom castanho-avermelhado, depois castanho-amarelado e só então ficam definitivamente grisalhos. É nesse estágio que agora se encontra a barba de meu amigo R.; aliás, a minha também, como observo descontentemente. O rosto que vejo no sonho é ao mesmo tempo de meu amigo R. e o de meu tio. É como uma das fotografias mistas de Galton, que, para constatar semelhanças de família, fotografava vários rostos na mesma chapa. Portanto, não há qualquer dúvida de que realmente penso que meu amigo R. é um imbecil – tal como meu tio Josef. (FREUD, 1900/2012, p. 160)

Nesse exemplo, podemos acompanhar tal proposição a respeito da representação de um elemento comum, deslocado, no desejo de que dois indivíduos possuam as mesmas características. A identificação em 1900 possui, portanto, duas grandes importâncias: a investigação dos casos clínicos, e a investigação dos processos oníricos. Em 1909, o conceito de identificação volta a aparecer no texto *Considerações Gerais Sobre o Ataque Histérico* (1909a/2010), sob a mesma definição. É importante salientar que, desde suas primeiras aparições, a identificação vem acompanhada de conflitos.

A partir de 1913, Freud dá um salto nas elaborações, articulando a identificação com as escolhas de objetos, trazendo o conceito em praticamente todas as obras, direta ou indiretamente. Em *Totem e Tabu* (1913) Freud traz questionamentos iniciais sobre a culpa, já anunciada em *Atos obsessivos e práticas religiosas* (1907), texto importante para se pensar o Supereu, que será tratado mais à frente. Em *Totem e Tabu*, dirá da culpa relacionada à proibição do desejo incestuoso e do parricida. A proibição do incesto carrega, paralelamente, o desejo de o cometer, evidenciando o conceito de ambivalência que já fora citado em outros fragmentos, inclusive no que se refere às identificações. Essa ambivalência também está presente nos tabus - tudo que é proibido, mas desejado. São como leis que protegem os totens, impõem respeito, e direcionam às punições em caso de infração, mas à proteção em caso de respeito, trazem algo

de sagrado e, ao mesmo tempo, de perigoso. Os totens seriam, por sua vez, aquilo a que se deve respeito e tentação, “por um lado, um nome de grupo, e por outro, um nome indicativo da ancestralidade” (FREUD 1913/1980, pp 78 *apud* Wundt 1912), tal como a insígnia de um clã, e não de um indivíduo (idem pp 81). São várias as teorias que definem um Totem, e que Freud explana em sua obra. Para conteúdo desse excerto de texto, no presente trabalho, cabe salientar que, normalmente, o totem é representado por um signo, seja um animal, uma alma, um vegetal, que simboliza uma ancestralidade vinculada ao que Freud chamou de Pai primevo. A relação entre totem e tabu circunscreve um sistema que Freud denominara Totemismo, o qual carrega consigo duas leis básicas: não matar o animal totêmico e evitar relações sexuais com membros do clã totêmico. Dentro desse sistema, a identificação é de suma importância:

o integrante do clã procura ressaltar seu parentesco com o totem fazendo-se assemelhar a ele externamente, envergando a pele do animal, talhando a sua figura sobre o próprio corpo etc. Essa identificação com o totem é efetivada em ações e palavras nas ocasiões cerimoniais do nascimento, da iniciação e do enterro. Danças em que todos os integrantes do clã se disfarçam como o totem e imitam o seu comportamento servem a vários propósitos mágicos e religiosos. Por fim, há cerimônias em que o animal totêmico é morto de acordo com o cerimonial (pp. 77)

A morte do animal totêmico, com celebração festiva, em trajés, gestos, danças semelhantes a esse que foi morto, seguido da refeição crua, em ossos, sangue, carne, acentua a identificação dos pertencentes ao clã entre si, e em relação ao seu totem. A proibição fora transcendida e justificada pela participação de todos, mas traz o luto obrigatório em sua sequência, assim como a culpa. De acordo com Freud, a psicanálise revelou que o animal totêmico é um substituto do pai, e as duas ordens do totemismo, as duas proibições do tabu, os dois crimes de Édipo – que mata o pai e se casa com a mãe diante dos desejos primários infantis – talvez sejam o núcleo de todas as psiconeuroses (FREUD 1913/1980, pp 95), tanto na horda primitiva, quanto na horda da organização social.

Provoca-se, aqui, um salto cronológico para *Psicologia das massas e análise do Eu* (1921), texto no qual Freud traz a identificação conceituada e já articulada com as escolhas objetais, para se realizar os comentários necessários. Freud falará da identificação com o objeto, entre a figura paterna ou materna – aqui, figura enquanto função, lembrando que qualquer sujeito pode executar essa função, independente da vinculação consanguínea e dos aspectos de gênero -, de um querer ser a um querer ter (assim como o totem), variando entre ternura e eliminação, mas com uma meta explícita: 1) configurar o Eu de forma semelhante daquele tomado por modelo, tal qual uma pré-história do complexo de Édipo, sob uma identificação com o pai que vem antes da escolha objetal, dizendo de um primeiro momento da organização

da libido, vinculada à fase oral²; 2) nas formações de sintoma, diante das repressões, imperando os mecanismos inconscientes, sob um processo regressivo da imitação do sintoma, e não da pessoa amada em si. A imitação se daria por um pequeno traço único *einzigster Zug*, tratando-se, portanto, de uma identificação regressiva, com escolha objetal, em que o objeto regride a uma identificação de um único traço introjetado do objeto; 3) Freud irá enunciar que: “a identificação tomou o lugar da escolha do objeto, e a escolha do objeto regrediu à identificação”. (Freud, 1921, pp 61).

Ao mesmo tempo que a criança tem “seu pai” (novamente frisando a função) como exemplo, deseja ser como ele ou até mesmo o deseja, ou, ainda, deseja tomar seu lugar, em uma mesma situação. O pai é um ideal a ser atingido e, concomitante e ambivalentemente, eliminado, conforme a criança vai desenvolvendo uma vinculação sexual inconsciente com a mãe. História antiga aos nossos ouvidos, mas importante ao início dessa elucidação: a entrada no Complexo de Édipo. A identificação, portanto, é ambivalente desde seu início.

Voltamos aqui a 1914, com o texto *Introdução ao narcisismo*, quando Freud aprofunda as articulações entre escolha de objeto e identificação, dando ênfase a essa dubiedade do ser, tanto em relação às ambivalências do investimento externo, quando ao investimento em si, um investimento entre um eu e um Outro. Em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, Freud já havia desenvolvido o conceito de autoerotismo – mais uma digressão. Ainda nesse texto de 1905, Freud traz pistas sobre o processo de identificação - sem ainda dizer sobre identificação! – no que diz respeito às inclinações afetivo-sexuais, revelando as variações da sexualidade humana:

Convém lembrar ainda que parte do conteúdo desse escrito – a saber, sua insistência na importância da vida sexual para todas as realizações humanas e a ampliação aqui ensaiada do conceito de sexualidade – tem constituído, desde sempre o mais forte motivo para a resistência que se opõe à psicanálise. No afã de encontrar tópicos grandiloquentes, chegou-se a falar em “pan-sexualismo” da psicanálise e a fazer a esta absurda censura de que ela explicaria tudo a partir da sexualidade. Só é possível assombrar-se com isso quando se esquece quão confuso e distraído se pode ficar em decorrência dos fatores afetivos (FREUD, 1905/2002, P. 11-12)

Os caracteres do binário masculino-feminino já estão presentes desde a infância, e o autoerotismo é idêntico em ambos. Nas meninas, a inibição da sexualidade ocorre mais cedo, o recalçamento é maior, mas haverá diferenciação na puberdade. O ponto importante a ser

² Tal qual o caso Dora, exemplo mais lembrado, em Freud, ao se falar dessa primeira definição de identificação – quiçá até de imitação, visto que a garota mimetiza a tosse de seu pai.

ressaltado é que há identificação com um masculino, com um feminino, e um investimento libidinal entre essas ordens e em si próprio, narcisicamente.

A Imagem de si é abordada por Freud em *Introdução ao narcisismo* (1914/2010) como um resultado, portanto, da criança diante de suas escolhas objetais sexuais (amor objetal), em relação àqueles que lhe proporcionam suas primeiras experiências de satisfação, introduzindo a ideia de que o amor se desenvolve via formação do Eu, na passagem do autoerotismo para o narcisismo primário. Existe, portanto, uma pulsão do eu para a auto conservação que é satisfeita por um outro, criando condições para uma passagem da satisfação auto erótica para uma estruturação e um investimento em objetos. A instauração desse circuito libidinal inaugura o narcisismo primário e o Eu Ideal (FREUD 1914/2010).

O Eu Ideal já traz consigo uma relação com o outro, um suporte externo. Para que esse Eu consiga atingir suas metas de satisfação, é necessário atender algumas idealizações ou imposições de suas figuras paternas – ou quem faça a função. De acordo com Freud, “a incitação a formar o ideal do Eu, cuja tutela foi confiada à consciência moral, partiu da crítica dos pais intermediada pela voz, aos quais se juntaram, ao longo do tempo, os educadores, instrutores e, como uma hoste inumerável e indefinível, todas as demais pessoas do meio” (p. 29). Contudo, ao longo do desenvolvimento, o indivíduo precisará romper com esse processo de subordinação aos ideais parentais, ampliando sua relação com a realidade externa, até que substitua essas figuras idealizadas por outras – professores, líderes, amigos, etc – via reestruturação do Édipo e castração, transformando o eu ideal em ideal do Eu, passando ao narcisismo secundário. Importante frisar que esses ideais externos também se tornam internos, e as exigências externas, também se tornam internas, para o próprio Eu. Assim, o Eu ideal não deixa de existir para que o ideal do Eu entre em cena, trata-se de um processo que, segundo Freud (1914/2010), estende-se ao longo da vida.

Dessa forma, é pela via narcísica que surge o Eu ideal, como uma forma de autossuficiência na qual o sujeito trata o próprio corpo da mesma forma que o corpo da pessoa amada, uma escolha objetal de apoio (*Anlehnungstypus*), pela qual “as primeiras satisfações sexuais auto eróticas são experimentadas em conexão com funções vitais de auto conservação. Os instintos sexuais apoiam-se de início na satisfação dos instintos do Eu, apenas mais tarde tornam-se independentes deles” (Freud, 1914/2010, p. 22). Assim sendo, a escolha do objeto está ora com a figura que supre a pulsão de auto conservação e passa a ser um objeto sexual, ora buscando a si mesmo no outro. Independente de qual for a escolha, pode-se notar traços identificatórios que vão se dar de maneira única a cada sujeito, tal como Freud postula em 1921 como a identificação primária fundamental.

A passagem para o ideal do Eu, a partir da saída do Complexo de Édipo, calcado em um ID rigoroso, conseqüentemente via castração, leva o sujeito ao processo de desenvolvimento desse ideal do Eu, a ponto de podermos acompanhar, em Freud (1923) a equiparação do ideal do Eu ao Supereu, e não só, as posteriores discussões de um Supereu que, na verdade, agrega o Ideal de Eu – virada que se deu no texto *Novas Conferências Introdutórias à psicanálise* (1933).

Já em 1917, em *Luto e Melancolia*, Freud fala da identificação do Eu com o objeto a partir de um abalo na ligação libidinal que, no processo de luto, se dá pela “reação à perda de uma pessoa amada ou de uma abstração que ocupa seu lugar, como pátria, liberdade, um ideal etc. Sob as mesmas influências observamos, em algumas pessoas, melancolia em vez de luto, e por isso suspeitamos que nelas exista uma predisposição patológica” (Freud, 1917, p. 128). Diante do objeto perdido, há posposto processo de entristecimento, elaboração, seguido da liberação da libido que se direcionava ao objeto para outro objeto. Há, portanto, “um abatimento doloroso, uma cessação do interesse pelo mundo exterior, perda da capacidade de amar, inibição de toda atividade e diminuição da autoestima, que se expressa em recriminações e ofensas à própria pessoa e pode chegar a uma delirante expectativa de punição” (p. 128). Assim, na perda do objeto com o qual se identificava, a libido se volta contra o Eu, estabelecendo um estado que Freud chamará de patológico, “a perda do objeto se transformou numa perda do Eu” (Freud, 1917a/2010, p. 133), havendo então uma cisão entre o Eu identificado com o objeto e a “crítica do Eu” (Freud, 1917a/2010, p. 134), do ideal do Eu.

É nesse momento que Freud falará da identificação narcísica – já comentada em 1914 -, na qual há o deslocamento da libido investida do objeto perdido para outro, diferente da identificação histérica, na qual o investimento se mantém, quase como uma melancolia. Importante aproximar um fechamento do conceito dentro da obra de 1923, com o *Eu e o Id*, na qual Freud retomará o ideal do Eu enquanto a instância que “esconde a primeira e mais significativa identificação do indivíduo, aquela com o pai da pré-história pessoal” (p. 36), retomando, também, *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), onde diz da importância dessa primeira identificação. A identificação na fase oral, como uma coincidência com o investimento libidinal. O seio materno é o ponto de partida do investimento objetal de apoio, sendo o pai outro suporte para as identificações (Freud 1923/ 2011, p. 39). Essas relações coexistem e, diante da intensificação dos desejos sexuais pela mãe, e a identificação do pai enquanto obstáculo dos desejos – ambivalência entre o suporte e a hostilidade -, há a entrada no Complexo de Édipo. Com a queda do Édipo, o investimento objetal na mãe tem que ser abandonado (idem 2011, p. 40) e outras identificações irão surgir.

Portanto, o desenlace da situação edípica numa identificação com o pai ou a mãe parece depender, em ambos os sexos, da relativa força das duas disposições sexuais. Essa é uma das formas como a bissexualidade intervém no destino do complexo de Édipo (...) Uma investigação mais penetrante mostra, em geral, o complexo de Édipo mais completo, que é duplo, um positivo e um negativo, dependente da bissexualidade original da criança; isto é, o menino tem não só uma atitude ambivalente para com o pai e uma tenra escolha objetual pela mãe, mas ao mesmo tempo comporta-se como uma garota, exhibe tenra atitude feminina com o pai e, correspondente a isso, aquela ciumenta e hostil em relação à mãe (pp. 41)

Nesse ponto da obra freudiana, pode-se analisar a identificação tanto no direcionamento para a orientação afetivo-sexual quanto à identidade de gênero. Esses conceitos serão tratados e articulados mais adiante. Não é um objetivo compreender, aqui, como se dá o processo de identificação edípica dos sujeitos do grupo identitário a ser tratado nesse trabalho, a saber, a população LGBTI, e, sobretudo, a população de homens transexuais e pessoas transmasculinas. Mas, sim, analisar o movimento de identificação que os leva a fazer laço (ou não), a fazer semblante de identidade, constituindo um movimento identitário, além de analisar os signos e significantes envolvidos nos processos identificatórios e refletir sobre o fenômeno.

Falando-se em grupos identitários, é pertinente retomar *Psicologia das massas e análise do eu* (1921) para fechar essa sessão. Logo no início do texto, Freud dirá que, na vida psíquica, o Outro é considerado modelo, objeto, auxiliador e adversário, e, portanto, a psicologia individual também é uma psicologia social ou de massas (p.14). Freud retomará grandes pensadores do século XX - Le Bon e MC Dougall, sobretudo, para desenvolver a identificação grupal. Em Le Bon, a partir do livro *Psicologia das massas* (1912), Freud indagará o que seria uma massa, e de que maneira modifica a vida de um sujeito, assim como de que forma ocorre essa modificação. Le Bon desenvolve o conceito de alma coletiva, mencionando um temporário agrupamento entre os sujeitos que se comportam de uma forma que não se adotariam se sozinhos. Assim, quando o indivíduo se encontra em grupo, perde algo do individual e gera o que Freud chama de “caráter mediano” (Freud, 2011/1921, p. 20), ao mesmo tempo em que novas características surgem, a partir de três fatores, a saber: 1) o indivíduo em massa adquire um sentimento de poder invencível, agindo com irresponsabilidade, já que a massa o protege; 2) o contágio mental que pode sacrificar os interesses pessoais; 3) a sugestibilidade do operador, que pode levar o indivíduo a agir contrariamente ao que faria enquanto só. Freud leva em conta as sugestões de Le Bon, mas, também, o critica, alegando que o autor não aprofunda nuances importantes como, por exemplo, quem sugestiona? Como sugestiona?

Freud passará à investigação de outro autor, McDougall. A partir do livro *The group mind*, o autor questionará a não organização das massas – designando essa massa enquanto

multidão “*group*”. Ao mesmo tempo, dirá que nenhuma massa se reúne sem que haja algo que esboce uma organização mínima, como reivindicações, costumes, tradições, rivalidades, reconhecendo fatos fundamentais da psicologia coletiva (FREUD, p. 34 *apud* MCDougall p. 22). Esse mínimo de organização também diria de algum interesse em comum, uma “orientação afetiva”, segundo o autor, que, quanto mais afetuosa, mais potente de coação. Ainda, Freud dirá que a intensificação do afeto pode produzir no indivíduo uma “impressão de poder ilimitado e perigo indomável” (p. 36), de forma que se opor à massa pode ser um risco.

Tem-se, portanto, a partir de Freud (1921), identificações entre os indivíduos da massa, e entre esses indivíduos e os supostos líderes, carregando, consigo, a ambivalência entre reconhecimento e ódio. De que maneira, pois, as identificações acontecem hoje, nos reconhecimentos, reivindicações, laços, movimentos identitários? Antes de responder, prossigamos um pouco mais com Freud que, a partir daí, agregará à discussão o papel da libido nos fenômenos de massa, ou seja, apenas a partir de um laço afetivo a massa poderia se constituir. Interessante notar, sobretudo a partir dos exemplos que nos dá em relação à igreja e ao exército, a ligação libidinal que os indivíduos desenvolvem com os líderes, e com experiências de algo que até então supostamente lhes era *Estranho*.

Freud define a experiência do “estranho” como: “algo que é familiar e há muito estabelecido na mente, e que somente se alienou desta através do processo da repressão” (FREUD, 1919/1996, p. 258). Assim, *estranho* seria o retorno do recalcado, conteúdos isolados da consciência, mas com representações e registros a se recuperar. Em Lacan, como se verá adiante, essa referência se dá a partir do conceito de *das Ding*, enquanto algo fora do significado (Lacan, 1959-1960/2008). A importância disso, que parece estar em um “não-lugar”, será importante às discussões sobre identidades e movimentos identitários, que também será abordado mais adiante.

2.2 OUTRO POUCO EM LACAN

O conceito de identificação em Lacan será traçado durante todo *Seminário IX: A identificação* (1961-1962), momento no qual elabora a constituição do sujeito via estatuto do nome e do traço unário. Logo no início do seminário, revela que o importante na identificação é “a relação do sujeito com o significante”, salientando que a primeira coisa a se pensar em relação à identificação é “no outro a quem nos identificamos” (Lacan, 2003/1961-62, p. 13). Para Lacan, portanto, as leis da identificação são da ordem da identificação do significante. Essa marcação se torna deveras importante, visto que localiza uma diferença importante entre

esta identificação, via simbólico, e a identificação imaginária, postulada no Estádio do Espelho, à qual Lacan chama de “efeitos orgânicos da imagem do semelhante, o efeito de assimilação que apreendemos em tal ou tal ponto da história natural” (ibid., p. 26). O Estádio do espelho é desenvolvido por Lacan em um curto texto de oito páginas, denominado *O estádio do espelho como formador da função do eu³ tal como nos é revelada na experiência psicanalítica*, de 1949 – apesar da teoria ter sido enunciada em 1936, em uma apresentação com o mesmo título.

Lacan retoma Baldwin, lembrando-nos que qualquer “filhote de homem” reconhece sua imagem no espelho entre seis e dezoito meses de idade, e define o estádio enquanto uma “identificação, uma transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem – cuja predestinação para esse efeito de fase é suficientemente indicada pelo uso, na teoria, do antigo termo *imago*” (LACAN, 1949/1966, p. 97). Nesse momento de vida, o *infans* manifesta a “matriz simbólica em que o *eu* se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito” (ibid., p. 97). A função do estádio do espelho seria, pois, um caso peculiar da função da *imago*: estabelecer uma relação do organismo com a realidade – do *Innenwelt* à *Umwelt*.

O estádio do espelho é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação – e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica – e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental. Assim, o rompimento do círculo da *Innewelt* para *Umwelt* gera a quadratura inesgotável dos arrolamentos do eu. (ibid., p. 100)

A fantasia da imagem despedaçada do corpo, até uma forma de sua totalidade ortopédica, traz uma demarcação de tempo para o corpo, sendo ele o que é, e o que é da interpretação do sujeito sobre ele – distinção alienante. Esse precipitado, no momento do *infans*, que inaugura inscrições e possibilita futuras identificações para o *eu*, tem grande importância, portanto, à noção de sujeito, sendo a forma primordial uma imagem especular, um aspecto da matriz simbólica, a partir do efeito produzido no sujeito quando este se reconhece numa forma total do corpo, anterior às identificações com o outro (BONI JUNIOR, 2010). “O sujeito antecipa numa imagem a maturação de sua potência” (LACAN, 1949/1966, p. 98), portanto, “da insuficiência à antecipação”. As futuras identificações sobre a matriz da função do *eu*, da

³ Frisando a mesma nota de rodapé dada pelo próprio Lacan em seu texto original: *eu*, aqui, refere-se ao *Je*, no Francês, enquanto sujeito do inconsciente

primeira inscrição psíquica do eu, estabelecendo uma relação do organismo com a realidade, define o que Lacan chamou de estágio do espelho (BONI JUNIOR, 2010).

O estágio do espelho continua a ser reformulado após 1949, sobretudo entre 1954 e 1964, momento em que Lacan utilizou o esquema óptico (figura 1) enquanto modelo expositivo para a teoria do estágio do espelho, baseado na experiência do *bouquet* invertido, de Henri Bouasse (1866-1953), envolvendo os temas como eu, sujeito, corpo, e os três registros: Real, Simbólico e Imaginário (RSI), além do objeto *a*. Esse período não será aprofundado, visto que o presente trabalho não tem o objetivo de revisar a trajetória do estágio na obra lacaniana, mas sim, apresenta-lo de maneira suficientemente boa - emprestando o conceito-termo Kleiniano – para a proposta de discursividade em torno das questões da identificação às supostas identidades. A critério de curiosidade científica, apresenta-se a famosa imagem do esquema óptico utilizada por Lacan nos anos subsequentes à 1949:

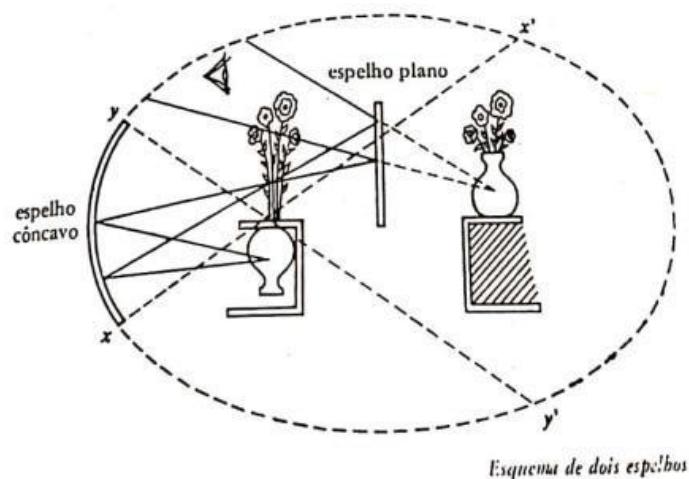


Figura 1: Esquema óptico⁴

Após essa breve elaboração em relação à formação da imagem, nesse estágio que Lacan nos apresenta, há, portanto, a passagem da fantasia do corpo em si para a interpretação de si, uma passagem de uma identificação imaginária para a identificação simbólica. Entra-se, pois,

⁴MOSCHEN, S. et al (2019) A noção de Semblante em Jacques Lacan: contribuição às identidades contemporâneas. In Rev.Latinoam.psicopatol.fundamen.22 (4) Oct-Dec (2019). << <https://doi.org/10.1590/1415-4714.2019v22n4p803.9> >>

nas nuances do Simbólico. A partir do narcisismo primário, com a libido investida em si, Lacan dirá que se inaugura o mais profundo sentimento das latências semânticas (idem, 2010, p 100).

Voltando ao seminário IX, Lacan dirá da identificação enquanto “a relação do sujeito com o significante”, sendo as leis da identificação da ordem da identificação do significante, ou seja, via simbólico, e não via imaginário, como na imagem especular do estádio do espelho. A miragem formada na fantasia do espelho traz algo em si, mas necessita do campo da linguagem para que haja um primeiro suporte significativo, um suporte de traço, de identificação. Mas, o que seria significativo e traço?

Aqui, pode-se pontuar uma das visitas que Lacan faz à Freud, a fim de desenvolver o conceito de identificação. Nesse retorno, Lacan dará atenção ao segundo modo de identificação, dentre os três propostos por Freud – incorporação do objeto/”canibalística”, identificação do sintoma da pessoa amada, identificação do ideal do eu (STARNINO, 2006, p. 238) (**vide tópico 2.1**). Esse segundo modo de identificação, via sintoma do outro amado, seria primordial ao traço único/unário - *einziger Zug* - instante que nos traz o objeto de desejo com primazia.

Lacan parte, portanto, da noção de *traço único* de Freud, transformando-o em *traço unário*, termo que o leva à introdução da concepção do *um*, uma concepção do registro simbólico, e não imaginário. Trata-se de um traço via diferença, marcando a divisão do sujeito pela própria linguagem, sob o ponto em que alguma Coisa (*das Ding*) do objeto se perde, se apaga, deixando rastros, e introduzindo, no registro do real do ser falante, algo diferente – o estranho freudiano. O traço unário, segundo Doris Rinaldi (2008) “é, portanto, significativo não de uma presença, mas de uma ausência apagada que, a cada volta, a cada repetição presentifica-se como ausência”. Antes de elucidar tal ausência, é necessário aprofundar um pouco mais. O traço unário pode ser pensado como um suporte do significante, sendo a identificação uma identificação com um significante:

Pode ser dito significativo, com efeito, todo elemento discreto, isolado e combinado a outros elementos igualmente discretos e isolados, suscetíveis de serem tomados por um *sentido ou significado*. [...] isto pode ser muito bem uma imagem, até mesmo um gesto. Uma bofetada, por exemplo, evocada certa vez por Lacan, *pode ser um significante, desde que entre em uma estrutura combinatória de representações*. Um elemento dito somático, uma dor corporal, uma conversão histérica como muito bem analisou Freud, também são elementos significantes (STARNINO, 2016 *apud* SOLER, 2004, p. 53).

Starnino retoma Colette Soler trazendo a noção lacaniana de que o entendimento de significante se dá a partir de elementos discretos que formam um núcleo combinatório de representações, um significante articulado em cadeias, que produz significados no plano da enunciação, e não

do enunciado. Lacan frisa, no *Seminário IX*, que significante não é signo convencionalmente socialmente, revelando a supremacia do significante em relação ao significado (invertendo a lógica da linguística de Saussure). Deve-se pensar, dessa forma, no significado que é articulado pelo sujeito no ato da enunciação, na cadeia significante, a partir de sua experiência subjetiva da fala, e não no significado convencionalmente pelo signo (STARNINO, 2016, p. 233). Esse autor fala ainda da importância do conceito de significante, e da sua relação com o sujeito, sobretudo do conceito de identificação, dando ênfase ao retorno aos conceitos da *Vorstellung* e *Vorstellungsrepräsentanz* de Freud. Lacan faz essa visita no *seminário VII: A ética da psicanálise* (1959-60), pontuando que o inconsciente e suas representações se estruturam na mesma estrutura do significante. A *Vorstellung* seria, então, um elemento associativo, combinatório, na estrutura da fala, que diz da constituição identitária subjetiva de cada sujeito, organizado segundo as possibilidades do significante - *Vorstellungsrepräsentanz* - como tal (LACAN 2008, apud STARNINO, 2016).

Sendo o processo identificatório do sujeito um processo de identificação significante, essa aproximação entre os conceitos - significante de Lacan ao conceito de *Vorstellungsrepräsentanz* de Freud – se faz fundamental, dada a relação das identificações significantes com as marcas do desejo e do afeto. O desejo dá à pulsão uma meta, rumo aos significantes – representantes, portanto, das pulsões, a *Vorstellungsrepräsentanz!*, que trazem um dinamismo ao inconsciente, organizando-se e forcluindo, articulando as identificações significantes que formarão o estatuto da identidade do sujeito. Ainda de acordo com Starnino (2016),

Uma identificação significante é exatamente o fenômeno no qual um sujeito adquire, sustenta, e assume para si um *traço* que a princípio era do *Outro*: ampliando assim o que *lhe* e *próprio*. É importante frisar que, em vez da identificação se pontuar e se prender à imagem completa do outro, ela se dá a partir de *traços* precisos: a tosse de Dora, por exemplo. Evidentemente que esses traços, esses *significantes* adquiridos, passam a ter *sentido* ao serem articulados, e tornam-se o horizonte no qual o sujeito se faz e organiza sua identidade. Isto é a identificação significante propriamente dita. Em outras palavras, as identificações significantes *espelham* a identidade de um sujeito através de sua narrativa (ibid., p. 237)

Esse traço, que a princípio é do Outro, é incorporado a partir de uma afetividade, tal como descreve Freud no capítulo VII de *Psicologia das Massas e análise do Eu*, e é retomado, conforme já fora supracitado, no seminário IX de Lacan, enquanto traço unário (*einzigster Zug*), o traço primordial. “O traço unário seria a maneira mais rudimentar do significante, o suporte do significante, o traço onde firma a identidade do significante consigo mesmo” (KURI, 2010, p. 63 apud STARNINO, 2016, p. 238).

É esse traço primordial, efetuado em algum traço do Outro, que é significado pelo sujeito na enunciação. Desse movimento, que infere certa elaboração subjetiva em torno do traço identificado, há o surgimento de algo novo, onde há alguma coisa que se perde (*das Ding*), que difere daquilo com o qual se está em identificação. Lacan dirá que o traço unário trata desse diferente que surge e urge a partir de algo captado pela afetividade ao Outro, ou ao desejo do Outro. “A diferença que suporta e pressupõe substância ao lado dele, de 1+1+1 ...” (LACAN, 2003, p. 176), que enlaça significantes acolhidos no vazio desse traço unário, na ausência, na diferença radical, como diria Lacan, sob uma dança significativa que podemos chamar de *cadeia significativa*. É, portanto, a partir do traço unário que se constituem, por vias afetuosas e desejantes – do Outro -, as identificações significantes, que constituem, por sua vez, as cadeias significantes. Estas, por sua vez, produzem significações ao sujeito, dando notícias do que se supõe enquanto identidade.

As identidades de grupos e coletivos, assim como a maneira que os indivíduos articulam laços, não são propriamente abordadas no seminário IX, mas Lacan reforçará a importância de se atentar à relação do objeto demonstrada por Freud, o objeto de desejo, constituído pelo próprio Ideal. Freud discursará sobre o objeto no plano da identificação coletiva – retomando Le Bon e McDougall -, e Lacan dirá de uma convergência da experiência em relação ao que chamou – e elaborou – de traço unário, tal como um “modelo tomado como aquele que funciona na constituição dessa ordem de realidade coletiva que é a massa, se se pode dizer, com uma cabeça, o líder (LACAN, 2003, p. 405), que ordena a realidade coletiva, dada pela presença do Outro. As elaborações consequentes do percurso acima, serão trabalhadas no que se segue.

3. IDENTIDADES

Após o percurso freudo-lacaniano pelos processos de identificação, é possível adentrar-se no conceito de identidade. Freire Costa (1998) defende que identidade é uma construção teórica que não tem um baluarte psicanalítico próprio, visto que o sujeito do inconsciente da psicanálise é não todo, não delimitado, não totalmente construído e, portanto, sempre aberto ao estranho, às identificações, como foi visto na sessão anterior. Contudo, foi esboçado o conceito de identidade com o intuito de trazer, ao recorte sociológico a que este trabalho visa chegar, algumas relevantes contribuições psicanalíticas, abrindo o campo de discursividades, e levando em conta as contribuições transdisciplinares (BIRMAN, 1993) para se pensar o sujeito do inconsciente em seus processos de suposição de identidade e em formações de massa. Em 1968, Erik Erikson (1987, p. 13) já afirmava que é “chegado o momento de proceder a uma melhor e

final delimitação do que é e do que não é identidade”. Contudo, talvez a questão não cesse de exigir elaborações, e não seja algo delimitável.

3.1. IDENTIDADES: PERCURSO SOCIOLÓGICO

A identidade tem sido tomada como um conceito dinâmico, amplo, e em constante construção, distanciando-se da ideia de categoria única, integral e originária, digna, pois, de investigação em diversas áreas do conhecimento, sobretudo diante da inserção do sujeito no mundo e na sua relação com o outro, ou seja, na dialética sujeito e sociedade (COUTINHO, et al., 2007). Muito se tem falado a respeito de movimentos de identidade, mais comumente chamados de movimentos identitários ou até mesmo de políticas identitárias. Vê-se a pungência dos movimentos feministas, LGBTi+, *Black lifes matter*, migrantes, separatistas, de direitos humanos e, não esqueçamos, movimentos extremistas, nacionalistas, fascistas, entre outros. Movimentos identitários são constituídos por conjuntos de sujeitos que se identificam enquanto algo, fazendo laço com outrem, que se identifica ou empatiza com esse tal algo, unindo vozes que dizem desse algo, ou performam para esse algo. Assim, algo é anunciado enquanto um espaço aberto, dada a infindável possibilidade de se atribuir algo ao algo, mas, ainda assim, dizer-se identidades. É bastante complexo olhar para o conceito suposto de identidade e não pensar na conjuntura socioeconômica e política. Muitas são as discussões em torno da identidade a partir da sociologia sob a égide da Modernidade, como no referencial teórico de Zygmunt Bauman e Anthony Giddens. Importante relembrar, neste ponto de partida, que é apenas no século XVII, a partir de Descartes, que se começa a traçar uma filosofia do “sujeito”, antes ancorado em uma identidade percebida como um - idêntico a si mesmo -, em vistas de uma alma eterna, independente do corpo perecível e mortal (STARNINO, 2016, p. 235).

Após o iluminismo, com o advento do Mundo Moderno, houve o que se chamou de desencantamento de mundo, junto a uma mudança na forma de se pensar a construção da identidade – o sujeito autônomo, unificado, livre, senhor de si, um sujeito fruto da modernidade em transformação, denominado de “sujeito sociológico” por Stuart Hall (2006) - e a construção da ideia de autonomia, na proposta de seres humanos emergentes na interação com outros da sua cultura, em que onde identidade é efeito do cruzamento de relação com dimensões auteritárias.

No século XVIII as utopias começaram a falhar e, no século XX, surgem guerras e projetos que levaram a mortes coletivas. Mais para meados do século XX, deu-se a revolução digital, o ciborguismo e as transformações culturas e sociais passaram por um exacerbamento.

O efeito disso? A exacerbação, também, do individualismo. Assim, o neoliberalismo econômico torna-se, também, neoliberalismo social, e as ideias de autoridade e alteridade, se tornam líquidas (JUNIOR, B., 2019).

Bauman (2005) dirá das incertezas trazidas a este sujeito, na mudança de paradigma do Estado-nação da Modernidade, o qual é substituído pelo mercado neoliberal globalizado que determina e influencia as relações de poder nacionais (BARBOSA, S. 2018, p. 13). A identidade e os movimentos da identidade dos sujeitos precisam, pois, ser pensados em um entrelaçamento com a estrutura econômica e social, ou seja, com o capitalismo vigente.

O jornalista italiano Benetto Vecchi (2005), na introdução à entrevista concedida por Zygmunt Bauman, dirá que o sociólogo “zomba educadamente dos que tentam conceitualizar em definitivo a relevância política da identidade” (p.12), visto que tanto as identidades sociais, quanto as culturais e sexuais, se tornaram incertas na era líquido-moderna, sendo a tentativa de um enrijecimento do conceito um caminho não tão promissor para o pensamento crítico.

Vecchi traz, também, a investigação de Bauman em sua obra *Comunidade* (2000), em relação à ambivalência dos novos laços sociais advindos nas sociedades capitalistas tardias: de um lado, o movimento de proteção, retorno ao familiar, e, conseqüentemente, a criação de fronteiras e cerceamentos aos tidos como *outsiders*; do outro, uma representação de abrigo na comunidade, abrigo em relação aos atravessamentos da globalização. Nesse ponto, Vecchi nos alerta para o fato de que já é possível pensar nas políticas de identidade enquanto a linguagem dos que são marginalizados pela globalização (BAUMAN, 2005, p. 13). A questão da identidade seria, pois, uma convenção socialmente necessária.

De acordo com Bauman (2005, p. 16), a identidade é um tema de “graves preocupações e agitadas controvérsias” e defende que as pessoas que buscam a identidade se colocam diante de um compromisso intimidador da ordem do impossível. Diz que o pertencimento e a identidade não possuem a solidez de rocha, tampouco são garantidos ao longo da vida, sendo a –ideia- de ter uma identidade algo que não garante pertencimento – pelo contrário, a tendência do sujeito é se “sentir deslocado em toda parte, não estar totalmente em lugar algum”, visto que é dependente das decisões que toma, dos caminhos que percorre, e de como age:

As identidades flutuam no ar, algumas de nossa própria escolha, mas outras infladas e lançadas pelas pessoas em nossa volta, e é preciso estar em alerta constante para defender as primeiras em relação às últimas. Há uma ampla probabilidade de desentendimento, e o resultado da negociação permanece eternamente pendente (p. 19)

Assim, a identidade não é dada como acabada, mas em constante construção, sob um processo dialético que não cessa de passar por transformações constantes. Contudo, a premissa do Estado Moderno se dá diante da lógica de organização dos povos, da existência social de cada um deles, em busca de um ideal de vida (BAUMAN, 1999), a partir da premissa de uma sociedade racionalmente planejada, ordenando e classificando territórios. Modernidade, seria, portanto, sinônimo de ordem, planejamento, ponto que traz contradição diante da proposta de um processo identitário, de um movimento constante e inacabado, ainda que estejamos na contemporaneidade.

Para Anthony Giddens, a identidade é definida como uma *narrativa reflexiva do eu*, a partir das consequências da modernidade para a esfera individual, estabelecendo-se uma dialética entre a experiência subjetiva e os modos de organização social (GIDDENS 2002, apud CUNHA, 2007). A modernidade seria, segundo o autor, um modo de vida, costumes, e organização social que surgira no século XVII, e poderia ser entendida em quatro dimensões: o capitalismo, o industrialismo, a vigilância e o poder militar, que atuam conjuntamente, articulando-se para sustentar a economia capitalista mundial, e a divisão do mundo pelo Estado-Nação (MOCELLIM, 2008).

Diante de tais transformações sociais, o sujeito contemporâneo, encontra-se frente à separação do espaço-tempo, em um deslocamento também nas relações, como um desencaixe. O espaço-tempo, na pré-modernidade, estaria vinculado a um agir cotidiano, tornando-se um contraponto das operações de encaixe e desencaixe, que são potentes para a fragmentação, deslocamento e compreensão dessa relação (espaço-tempo) que se dá em outros contextos (CUNHA, 2006).

Assim, a categoria de lugar esvazia-se, ainda que seja baluarte da experiência de comunidade, as relações inter-humanas passam a se dar em contextos de ausência e não de presença – em sistemas abstratos, ou *peritos*, como denomina Giddens (1991, apud CUNHA 2006)- tornando-se necessária a criação de outras modalidades de agenciamento subjetivo, um trabalho narrativo que resultará na enunciação de uma identidade, de uma reflexividade. Essa reflexividade existia na pré-modernidade, mas se radicaliza com a pungência do conhecimento científico organizado e da propagação de informações pelos meios de comunicação, impossibilitando qualquer possibilidade de ordenamento social racional (MOCELLIM, 2008).

Em 2001, em sua obra *Modernidade líquida*, Bauman denuncia a economia desterritorializada, o trabalho deslocalizado – e precarizado-, a mão de obra flexibilizada, assim como os direitos trabalhistas, sendo que o poder também se torna fluido, possível de controle a qualquer tempo e espaço (MOCELLIM, 2008). Em relação ao indivíduo, surge uma lógica de

semblante de escolha livre, de liberdade e criação, diante das amplas possibilidades do mercado de consumo.

Pode-se dizer, que, a partir da modernidade, as identidades se tornam uma questão de construção, a partir de um esforço individual de se localizar dentre milhares de possibilidades que, inclusive, trouxeram a sensação de realização ao sujeito:

O projeto moderno prometia libertar o indivíduo da identidade herdada. Não tomou, porém, uma firme oposição contra a identidade como tal, contra se ter uma identidade. Só transformou a identidade, que era questão de atribuição, em realização – fazendo dela, assim, uma tarefa individual e da responsabilidade do indivíduo. (BAUMAN, 1998, p. 30 apud MOCELIN, 2008)

Todavia, mesmo diante da possibilidade de construção das identidades, essas também deveriam ser bem definidas e claras, caso contrário, tornar-se-iam um problema. O pensador dirá que esse fato é consequência de dois fatores, que interlaçados, “liquefazem” e liquidam os próprios processos, assim como os atores sociais: 1) o abandono de uma ilusão moderna estabelecida, “a crença de que há um fim do caminho em que andamos, um *telos* alcançável da mudança histórica, um Estado de perfeição a ser atingido amanhã (BAUMAN, 2001, p. 37); 2) a “desregulamentação e a privatização das tarefas e deveres modernizantes” (idem, p. 38).

Vive-se, pois, em um cenário ambivalente na dita modernidade líquida, no qual os atores sociais experimentam novas temporalidades e concepções, ao mesmo tempo em que se defrontam com a dificuldade de estabelecer projetos para suas vidas, sendo responsabilizados politicamente por suas escolhas de caminhos, assim como as consequências. Se posicionar no mundo seria, pois, uma enunciação e reconhecimento de uma identidade que já não é mais dada pela tradição, mas algo a ser construído, possibilitando alguma integridade ao indivíduo, mesmo que em uma tarefa ordenada de narrativa linear, mesmo que escapando do controle, principalmente no que Giddens define enquanto “contexto de ausência e compromissos sem rosto” (GIDDENS, 1991 apud CUNHA, 2006). Para além das questões de identidade nacional, postuladas pelos sociólogos clássicos, Bauman investiga outros processos em torno da identidade. Como já foi dito, há um olhar em relação ao campo do trabalho, suas rotinas e a constituição do que se tem enquanto emprego, junto a um retraimento das funções do Estado, cada vez mais, sobretudo diante do Estado neoliberal da contemporaneidade. Essa circunstância produz níveis patológicos tanto de insegurança quanto de ansiedade, bem como uma desarticulação interna das demandas por políticas sociais, gerando formas sociais neocomunitárias pautadas em ideologias racistas e xenofóbicas (SZWAKO, 2006).

O múltiplo local de trabalho, por exemplo, não abre espaço para identificação e solidariedade, criando formas de violência contra a subjetividade e auto identificação que ultrapassam a esfera produtiva. Os atores sociais, portanto, situam-se diante de um Estado que não lhes oferece direito às identificações, privatizados, inclusive, em seus espaços públicos, criminalizados globalmente, tornando-se excluídos e rejeitados (Bauman, 2005).

Por fim, Bauman irá criticar os novos atores sociais, inclusive os atores dos movimentos sociais, afirmando que “ não existe um lar óbvio a ser compartilhado pelos descontentes sociais”, e as novas bandeiras de gênero, raça e heranças coloniais, que carregam “âncoras sociais próprias”, ao mesmo tempo em que se aprofundam na proliferação dos campos de batalha, esquecem da miséria vivida pelo “lixo humano” (ibid. p. 41). "O descontentamento social", diz ele, "dissolveu-se num número indefinido de ressentimentos de grupos ou categorias [...] todas eram cegas, ou pelo menos desconfiadas ou francamente hostis, a reivindicações semelhantes de exclusividade declaradas e ouvidas por outros" (ibid., p. 42). Mesmo diante da problematização da fórmula unidade versus diferença, segundo o autor,

são "misturas de demandas 'liberais' pela liberdade de autodefinição e auto-afirmação" com "apelos 'comunitários' a uma 'totalidade maior do que a soma das partes', bem como à prioridade sobre os impulsos destrutivos de cada uma das partes" (*idem*, p. 84). Aqui, a idéia de *mistura* entre a natureza das distintas demandas político-identitárias torna densa a compreensão daquilo que Scott denominou de "o enigma da igualdade". (Bauman, 2005 apud Szwako, 2006)

Assim, as múltiplas identidades tensionadas demonstram a ambivalência das estratégias de reconhecimento: demandando reconhecimento identitário, enquanto igualdade legal e jurídica, reproduzindo diferenças. Bauman dirá que as batalhas de identidade “não podem realizar sua tarefa de identificação sem dividir tanto quanto, ou mais do que, unir. Suas intenções incluídas se misturam com (ou melhor, são complementadas por) suas intenções de segregar" (BAUMAN, 2005a apud Szwarko, 2006, p. 85).

Afirmar que uma coisa existe também é afirmar o que não é. A identidade implica o seu negativo, o que não é define os limites daquilo que é – o narcisismo das pequenas diferenças, de Freud -, ou seja, para firmar algo, precisamos dizer que não somos outra coisa, geralmente, quase como um princípio. A afirmação da identidade implica um positivo e um negativo, inevitavelmente associada a uma hierarquia: nós e os outros (JUNIOR, B., 2019). O descontentamento do mundo pode, portanto, inclinar-se a uma reflexividade sobre si, às inventividades do reconhecimento e das possibilidades de ser. Contudo, esse ser, supostamente não determinado, depara-se com um muro bastante rígido e difícil de ser fissurado: a gramática e governabilidade neoliberal da política de si. Assim, seria a identidade de si uma ficção?

3.2. IDENTIDADES: PERCURSO PSICANALÍTICO

Conforme já foi discutido, identidade não é um conceito psicanalítico bem delimitado, mas uma consideração sobre o que faz grupo, um lugar no qual a singularidade se apaga em nome da formação coletiva, o que será denominado, pela perspectiva da filosofia política contemporânea de identitário, sendo a identidade um termo para definir certo conceito de sujeito (RODRIGUES, 2019). Freud só usou o termo identidade (*identitāt: die klare Bewusstheit der inneren identitāt* – a clara consciência da identidade interior) uma única vez, em 1926, em um discurso dirigido aos membros da Sociedade B'nai B'rith, em seu aniversário de 70 anos, referindo-se àquilo que o liga ao judaísmo, a sua natureza judia de duas qualidades: “ser livre de preconceitos que limitam outros homens no uso do intelecto e estar pronto a passar à oposição e renunciar a um acordo com a “maioria compacta” (FREUD, 1926 apud PORCHAT, 2019). A ideia de identidade como judeu, para Freud, advém em seis maneiras:

- 1) a clara consciência interior; 2) percepção de uma natureza judaica a partir de determinadas qualidades; 3) afirmação de uma identidade por diferenciação em relação a outras, que são negadas (sou judeu, e não alemão ou austríaco); 4) pelo reconhecimento de pertencimento do povo judeu; 5) pelo sentimento de que ser judeu é o que mais de essencial existe ou permanece nele; 6) que é inacessível a análise (PORCHAT, 2019, p. 81)

Ainda sob uma nuance investigativa, pode-se entender, a partir dessa aproximação freudiana, que há algo de crença, de verdade, em torno da identidade. Para elaborar essa proposta, a autora retomará a concepção de identidade de gênero em Stoller, proposta na década de 1960, trazendo a masculinidade e a feminilidade enquanto ideia de convicção, e não de verdade eterna. A partir dos próprios pacientes transexuais, por exemplo, dirá da insuficiência dos argumentos biológicos – essencialistas - para determinar as crenças e convicções acerca das identidades de gênero, sendo estas, e quaisquer identidades, algo que se modifica quando as sociedades se modificam (ibid., p. 82).

Assim, Porchat traz a ideia de identidade não enquanto uma verdade fechada, mas enquanto ficção. A verdade identitária, portanto, que seria –percebida- enquanto verdade, não passa de algo ficcional que demanda o reconhecimento e a crença do Outro. Mas, “seria a identidade uma ficção necessária? ”, indaga. Qual a sua função? Como ela se forma? (ibid., p. 84). Há, pois, a necessidade de uma localização em uma categoria para a possibilidade de existir?

Segundo Bezerra Junior, o processo de nos construirmos e nos alocarmos na identidade seria um processo inerente ao espírito humano, ou seja, a maneira como lidamos com a experiência de sermos no mundo, e dos objetos no mundo que nos cercam, seria um processo de categorização impossível de ser evitado, dada a necessidade de estabilizarmos uma visão do – e no – mundo. Precisamos, portanto, categorizar e criar identidades (JUNIOR, B., 2019). A identidade não só tem uma função, como é uma função, visto que está presente no psiquismo e tem uma razão de ser, a partir do momento em que acreditamos em uma identidade e reconhecemo-nos nela, tal como uma percepção de si, de contínuo, de semblante de unidade: “somos idênticos a nós mesmos através de uma identidade”, dirá Porchat (ibid., p. 84), sendo a função da identidade uma função estabilizadora, existindo um sentido em se usar a identidade para falar de si – o famigerado “lugar de fala” de que tanto se fala.

O que está em jogo, portanto, é a ideia de estabilidade de si, a manutenção da experiência de presença/ausência, o *fordt-dá* freudiano – momento da ausência, ainda que momentânea, da presença da figura materna, transcendência necessária à superação da inércia significativa quando dá vazão à possibilidade de destruir o objeto que aparece e desaparece, à superação do jogo da pulsão de morte (ARAÚJO, 2013). É a partir dessa manutenção de estabilidade que se suporta a inquietude de ausências referenciais para o posicionamento no mundo, e nos novos modos de viver a relação espaço e tempo, os desencaixes, as não localizações, os esvaziamentos fantasmagóricos e ameaçadores. A ideia, portanto, de um eu estável sustenta a produção de sentido, de segurança ontológica, retomando Giddens (GIDDENS, 2002 apud CUNHA, 2006).

Porchat (2019, p. 85) vai defender que a identidade não precisa ser pensada como totalidade do eu: falar de identidade “não significa reduzir a experiência subjetiva à dimensão da consciência e da representação” . Mas, ela pode ser compreendida como “função-ficção, função integradora e totalizadora, independentemente dessa integração ou totalização serem alcançadas ou valorizadas do ponto de vista de um conhecimento psicanalítico do sujeito”, função que tende, pois, a essa ideia de integração e totalização, ficcional, e em tensionamento entre verdade e ficção:

Sustenta-se na operação de reconhecimento que afirma a identidade a si mesmo e apenas a si mesmo, por um lado, e, por outro lado, aos pares. Estes reconhecem a identidade de alguém na atribuição (você é brasileira, mulher, judia), pela identificação de um traço em comum (nós somos judeus), ou pela concordância com a auto identificação. A afirmação da identidade que importa a cada um, com a crença e a convicção que percebemos, por exemplo em Freud, não é verbalizada obrigatoriamente por todos, ou pode mudar conforme a situação ou determinado momento de vida. (PORCHAT, 2019, p. 86)

Dessa maneira, a autora defende que é possível utilizar o termo identidade sem pretender que ele dê conta da experiência subjetiva. Para a autora, o eu seria nossa primeira identidade, e caberia uma reflexão de qual seria sua origem. Trouxemos as perspectivas freudo-lacanianas em relação ao desenvolvimento das identificações, contudo Porchat faz uma digressão ao texto “*Da gênese do “aparelho de influenciar” no curso da esquizofrenia*”, de Victor Tausk (1919) que nos é interessante, dada a problemática estabelecida entre identidade e formação do Eu. Nesse texto, Tausk dirá que o “estado de identidade” no indivíduo seria sua primeira projeção em um objeto que, no caso, seria o próprio corpo. Diferente do narcisismo primário de Freud, diferente da Imago em Lacan, Tausk dirá que esse primeiro processo psíquico não é ativo, não provém de uma identificação, mas seria algo inato, denominando esse momento de “narcisismo inato”, equivalente ao “estado de identidade”.

Contudo, a partir do autoerotismo, de uma projeção à identificação mental do corpo, e de um narcisismo adquirido, o sujeito poderia alcançar uma “identidade ativa”. Antes que isso seja possível, a criança se encontra em uma situação em que nada pode realizar por própria conta, sendo que tudo recebe dos outros, “não é capaz de compreender em que medida participa de suas próprias performances”. Assim, negociará sua autonomia em relação aos pais, buscando um semblante de identidade própria, a partir de alguma reivindicação de autonomia (TAUSK, 1919, p. 194 apud PORCHAT, 2016, p. 91). Essa busca por autonomia e a busca ativa pela identidade encaixam-se na ideia de Porchat sobre a identidade enquanto função-ficção.

Ainda em relação ao tensionamento proposto – verdade e ficção -, cabe salientar o longo percurso percorrido por Lacan em torno da verdade, sobretudo em seu seminário XVII, *O avesso da psicanálise* (1969-70/2016), momento em que nos apresenta as formulações em torno de seus quatro discursos – discurso do mestre, da histórica, do analista e do universitário. Não foi proposto, aqui, aprofundar nessa questão, apenas pincelar a nuance de uma curiosa proposição feita em torno da verdade enquanto saber: “ a verdade, nunca se pode dizê-la a não ser pela metade” (p. 36), sendo esta, próxima a um enigma e, portanto, a uma enunciação “e virem-se com o enunciado! ”. Um saber, portanto, enquanto verdade, “é o que define o que deve ser a estrutura do que se chama uma interpretação” (ibid., p. 37).

A interpretação, inclusive de si, pode ser tomada como elaboração subjetiva da enunciação, em torno do traço unário, conforme foi elaborado na sessão “identificação” do presente trabalho. Colette Soler (2014) lembrará que o tema da identidade atravessa todo ensino de Lacan. Partiu das conceituações de identificações, e chegou ao ponto do questionamento feito pela psicanalista: qual seria a função das identificações se não para assegurar uma

identidade? Dirá que, ao se referir à identidade, convocamos no discurso social dois traços: tanto a diferença, quanto o idêntico, a fim de assegurar-se uma identidade – a estabilidade supracitada -, determinando práticas sociais específicas, com características distintivas e infalsificáveis “traços particulares sobre as carteiras de identidade” (SOLER, 2014, p. 15). Ao evocar esforços para identificar as identidades, tem-se um cerne no laço social, no Outro social, com práticas específicas de dissimular e proteger as identidades. Assim, não é possível identificar uma identidade, no sentido de apreender a unicidade da sua diferença, do “um infalsificável”.

Para a psicanálise, leva-se em conta o sujeito que fala, sob uma consciência de si – espera-se- e um nome próprio. No seminário IX (1961-62), Lacan traz o nome enquanto uma amarra na qual o sujeito se constitui, sendo o Nome próprio encontrado no caminho da identificação do sujeito com o traço unário do Outro. Não se trata de um significante que representa o sujeito, mas “índice do que há nele de impensável, de estranho, de sinistro, daquilo que é dele, mas não passa pelo significante (PINTO, 2016). A consciência de si é percebida pelo sujeito enquanto impossibilidade em desgarrar-se de si, na estranheza de ser ele mesmo, fixado a um corpo que o localiza no espaço, subordinado à linguagem, e não a um fenômeno da natureza (SOLER, 2014).

A autora trará, assim, que o sentimento de identidade, junto às experiências pelas quais o sujeito passa, seriam, portanto, veredictos identitários do Outro: as atribuições, os julgamentos, os significantes que fazem injúria ao sujeito, como Lacan diria, lançam o sujeito percebido como um outro que não aquele que as palavras lhe dizem, tampouco sabendo dizer de si. Mais um tensionamento sobre o qual se pode atentar: a partir, portanto, de tais veredictos, existe alguma possibilidade de não saber sobre si, criando a possibilidade de algum pensar outro sobre sua identidade, além das normas do Outro.

Lacan chamará de sujeito exatamente a parte do ser que não é identificada pelas imagens do corpo, tampouco pelos significantes que o identificam socialmente. Não se trata, pois, de signos socialmente atribuídos, mas da cadeia significante que os faz existir em suas interpretações enunciativas, retomando a passagem da identificação imaginária do sujeito no estágio do espelho – a primeira imagem de si, do corpo, daqueles que o olham – para a identificação simbólica, no traço unário. Teríamos, pois, em termos elaborados pela psicanalista, uma identificação por separação, e não por alienação.

No seminário XI, *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1973), Lacan dirá da alienação e da separação como uma forma do sujeito se constituir de um lado – a partir do significante originário do Outro -, e “morrer”, paralelamente, trazendo a falta para o campo do

sujeito e do Outro, demarcado pela operação da alienação, ou seja, a partir da falta significante (PINTO, 2016). Fora dito sobre esse vazio advindo do processo de identificação, a partir da alienação – que seria a queda do significante mestre (“S1”), o significante que insere o sujeito na linguagem, proporcionando o giro discursivo, a histerização do discurso (LACAN, 1969-70), e a possibilidade de não saber sobre si, de separa-se do Outro. Tratar-se-ia, dessa maneira, de “obter uma identidade que não tome nada de empréstimo ao outro do discurso, como o fazem todas as identificações que passam por uma identificação que chamei de identidades de alienação” (SOLER, 2014, p.23) – nada mais do que o trabalho de uma análise.

Identidade seria, portanto, o contrário do extravio; separação, o contrário de sujeição. Eis uma subversão da noção clássica de sujeito, a partir do sujeito dividido, sem identidade, bem longe de ser idêntico a si mesmo. Mas, dirá Soler, como pensar nessa elaboração lacaniana a partir do discurso comum do atual regime capitalista e neoliberal, no qual a identidade se tornara uma polêmica? E qual a relação entre as identidades e o laço social?

No laço social, o sujeito, identificado pelo Outro, é fixado por índices identitários provenientes do discurso, como se um espelho identitário, constituído por uma “constelação de significantes”, que dão origem ao que Soler denomina de Identidade social ou discursiva, uma identidade de alienação (ibid., p. 30). A partir do individualismo moderno, impulsionado, agora, pelo capitalismo, todo indivíduo aspira a uma identidade – digna de valorização-, a fazer um nome, a se dar um lugar:

São, de fato, duas aspirações contraditórias que importunam os indivíduos hoje em dia. De um lado, como todo mundo, se aspira à integração pelo conformismo – conhece-se a queixa: não consigo ser como os outros – e, na falta disso, vem o sentimento de anormalidade e a angústia da exclusão. Por outro lado, aspira-se a se distinguir, “o sujeito diz não” à identidade atribuída, eu não sou o que você acredita, ele reivindica uma identidade diferente e, na falta disso, vem o sentimento de ser qualquer, banal, invisível, etc. São fatos comprovados (SOLER, 2014, p. 31)

Novamente depara-se aqui com uma certa ambivalência presente desde o início do tecer desse trabalho. Soler nos apresenta, na Figura 2, o seguinte esquema de círculos de Euler para aprofundar suas elaborações:

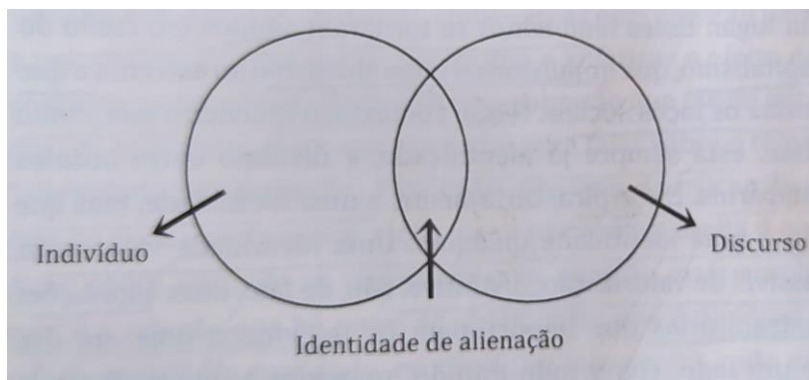


Figura 2: esquema das identidades

De um lado, o sujeito individuado; de outro, a ordem discursiva dos índices identitários, os traços unários da identidade; na intersecção, a identidade de alienação. Obviamente o esquema é insuficiente diante do sujeito proposto na psicanálise, o sujeito do inconsciente. Inconsciente, este, que se encontra de ambos os lados, não sabido, em efeitos da linguagem, e sob a lógica da segregação, que supre o laço social quando ele falta. Lacan define o laço social enquanto “tratar as diferenças por uma ordem”, sendo a disparidade inerente ao laço social (Soler, *ibid.*, p. 33).

Voltando à toada do capitalismo, a autora afirma que não é qualquer laço social que se torna deteriorado nesse sistema vigente, são os laços do discurso, diante dos “sujeitos apalavrados”. Discursos que vão muito além do ideal de igualdade de direitos, distantes da exclusão das segregações “um racismo dos discursos em exercícios”, dirá Lacan, sob ordens discursivas que agenciam revoltas e movimentos de liberação diante dos semblantes do saber (Soler, 2016, p. 35). A identificação para com semelhantes, nesse movimento libertário, não exclui as diferenças individuais, apenas dá substrato às exigências de representatividade e direitos. Aqui, pode-se pensar de que maneira os movimentos identitários passam a se constituir. Não se está apenas devaneando em torno do conceito de identidade, mas pensando de que maneira isso se dá na esfera do laço social, no saber-fazer do sujeito do inconsciente.

Soler (*ibid.*) defende que a paridade de direitos é exigida, mas o sujeito se implica em fazer laço, mesmo circunscrito no individualismo suposto democrático. Contudo, essa esfera paritária precisaria ser tecida em todos os lugares: sociedade, família, gênero, etnia, etc. A guerra à gramática está declarada, a guerra às pronominalizações binárias do masculino e feminino, da ordem cartesiana, *idem*. Destarte, o “há um”, da estrutura do sujeito que fala, realiza-se no capitalismo enquanto resíduo derradeiro dos desenlaces do sujeito, sendo dito por

Soler, em um neologismo, enquanto sujeito *narcínico* - condensação de narcisismo e cinismo - , a causa de seu próprio gozo, competindo com seus pares também *narcínicos*. A identidade continua, aqui, assim como supracitado na ideia de Patrícia Porchat, sendo uma função-ficção. Assim, que gramáticas e performances o sujeito contemporâneo tem dado às suas narrativas ficcionais - e fantasmáticas - para negociar suas autonomias e se auto referenciar enquanto “eu mesmo”?

4. MOVIMENTOS IDENTITÁRIOS, POLÍTICAS IDENTITÁRIAS E IDENTIDADES

Traçou-se um percurso entre identificação e identidade, analisando, sobretudo, nosso principal objeto de estudo no presente trabalho: o sujeito do inconsciente, e não qualquer ! o do contemporâneo. Faz-se, agora, uma breve elaboração em relação aos movimentos de laço, de representatividade e visibilidade, aos quais os indivíduos se engajam, hoje.

De acordo com Suely Rolnik (2017), a questão da identidade, hoje, não seria apenas uma questão sobre a identidade moderna, mas sim, uma crise em relação à noção da própria noção de identidade. A identidade do sujeito moderno, de saída, seria uma definição da subjetividade enquanto sujeito, reduzindo a subjetividade ao sujeito. O Sujeito existe, claro, mas enquanto parte gestora, sendo a experiência subjetiva não reduzida a ele, sujeito. Tem-se a experiência subjetiva do sujeito, à maneira de como ele degusta o mundo, a partir de uma percepção, talvez diante de uma possibilidade de apreensão do mundo no que Rolnik chama de concretude.

Ao mesmo tempo, nesse processo de apreensão do mundo, já está estruturado um marco cultural, com códigos, signos, em uma cartografia que atribuímos um sentido para nos situarmos (ROLNIK, *ibid.*). Há, portanto, essa vertente da experiência da subjetividade, mas há, também, a experiência obstruída, que chega ao corpo a partir de um diagrama de forças em movimento, que “afectam” os corpos, no sentido da perturbação do estado habitado. Assim, a experiência de si e os marcos culturais se encontram em fricção, convocando o desejo para agir, politicamente, em busca de um reequilíbrio. O sujeito parte para processos criativos, conectando-se às imagens, ideias, movimentos que prospectem as políticas de desejo e seus processos de subjetivação, a partir de uma bússola ética que aponta para a vida, e não para o sistema moral (*ibid.*).

Diante desse sistema moral, do incômodo, e da configuração das políticas de desejo, tem-se o desenvolvimento de diversos movimentos identitários tangenciando as políticas de desejo.

Eis um tema clássico à psicologia social – e diversas outras áreas do conhecimento – sobretudo após as catástrofes nazifascistas da primeira metade do século XX, que sublinham uma identidade diferente das tidas enquanto normais não só enquanto incômodas, mas possíveis de violências (AMBRA, 2015) – um eixo comum entre todos os grupos de sujeitos identificados às margens do sistema hegemônico.

Safatle (2013) aponta que os últimos vinte anos dos debates sociais e filosóficos têm como operador central o conceito de reconhecimento, a fim de investigar suas demandas políticas. O conceito fora sistematicamente estudado na terceira geração da escola de Frankfurt, sobretudo pelo filósofo alemão Axel Honneth, na década de 1990, e por outros filósofos que sofreram influência de Hegel. Esses debates expandiram as elaborações acerca das lutas políticas, de identidades individuais e grupais, deveras presentes nos anos 1970/80 (MACIEL, 2017).

Em seu livro *“Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais”*, Honneth elabora a teoria do reconhecimento, derivada de Hegel, dando potência à Teoria Crítica e suas bases na intersubjetividade, elaborando a premissa de que a base das interações seriam conflitos, e as lutas por reconhecimento, suas gramáticas (ZANA e PERELSON, 2013). Honneth diz que é a partir do “reconhecimento mútuo” que desenvolvemos alguma relação com nós mesmo, ou seja, a partir da interação entre pares sociais é que nos desenvolvemos enquanto sujeitos. Assim, a interação pode eleger um conflito que é inerente à luta pelo reconhecimento, sendo este conflito fruto do desrespeito social e do ataque às identidades pessoais e coletivas, que geram sofrimento psíquico.

Assim, "quando o meio de articulação de um movimento social está disponível" (HONNETH, 2013, p. 224), a experiência de desrespeito pode tornar-se uma fonte de motivação para ações de resistência política”. Resistências que podem ser lidas enquanto lutas políticas de grupos identitários: movimento negro, de mulheres, LGBTi+, etc. Lutas pela dignidade humana, diversidade cultural, e modos distintos de se tecer a vida (MACIEL, 2017 *apud* HONNETH, 2003).

Dessa forma, para Honneth, a luta por reconhecimento é um elemento constituinte da subjetividade e da identidade individual e coletiva, sendo o termo reconhecimento: “aquele passo cognitivo que uma consciência já constituída ‘idealmente’ em totalidade efetua no momento em que ela ‘se reconhece como a si mesma em uma outra totalidade, em uma outra consciência” (HONNETH, 2003, p. 63). A identidade, para o autor, desenvolve-se nesse contexto de reconhecimento, em três dimensões, que interligam: a esfera emotiva, da confiança em si mesmo; a esfera da estima social, na qual os projetos exigem certo respeito social; a esfera

jurídico-moral, em que o indivíduo é reconhecido como autônomo, sob uma relação de autor respeito.

Judith Butler, filósofa americana importante aos debates de identidade e gênero, partirá da noção de um não-saber prévio ao sujeito, explorando a noção lacaniana de que a linguagem nos torna, primeiro, pertencente ao Outro, assim como apresenta um claro limite. Ainda que o sujeito tente falar de si, há um limite para a expressão do material psíquico, do Real, que excede a narrativa como algo inarticulável, opaco, fracassando para que chegue perto de ser verdade. Para a filósofa, o reconhecimento solicita ao sujeito que suspenda juízes para apreendermos o outro, para nos afetar ou afectarmos (BUTLER, 2015). Segundo Butler, necessitamos entender a vida social, as normas, referentes ao reconhecimento “pelas quais o reconhecimento recíproco pode ser sustentado de maneiras mais estáveis do que suporia a luta de vida ou de morte ou o sistema de servidão” (p. 42). A autora insiste no não-narrável, na não possibilidade de dizer, na ausência do “si mesmo”, desenvolvendo sua teoria de gênero, afirmando a possibilidade de sermos despossuídos de identidades, mas possíveis de se dizer qualquer identidade e, ainda assim, responsáveis pela vida social (ibid.).

Não será aqui aprofundada a teoria de gênero inaugurada por Butler, visto que não há a pretensão de percorrer essa trajetória teórica. Contudo, cabe abordar um pouco mais sobre o fazer criativo dos sujeitos do inconsciente do contemporâneo em relação ao *modus operandi* político, ou seja, de que maneira esse campo em aberto e poroso, que diz das identidades, estabelece sua gramática de reconhecimento e visibilidade.

No campo das ciências humanas, o termo “políticas identitárias” é utilizado para se referir a uma série de coisas que são abarcadas por fenômenos multiculturais, normalmente associados a movimentos em prol dos direitos humanos, da diversidade, da possibilidade de existir, mas não apenas sobrevivendo diante de tolerância, mas de respeito. Até a década de 1980, as produções científicas estavam mais voltadas às políticas identitárias, relacionadas sobretudo aos conflitos étnicos e nacionalistas (BERNSTEIN, 2005), e foram se estendendo a outros – movimentos separatistas, movimentos feministas, movimentos de mulheres, movimentos negros, movimentos LGBTI+, movimentos de pessoas portadoras de deficiências, etc. Essas políticas identitárias não eram vistas propriamente enquanto políticas que desafiavam estruturas e relações de poder, tal como definiam os marxistas, mas compreendidas em uma nuance mais simbólica, cultural ou psicológica, como se dissociadas da política. (BARBOSA, S. 2018, p. 20 *apud* BERNSTEIN, 2005, p. 49).

Bernstein retoma Kauffman (1990) para dizer das políticas identitárias em termos culturais, estilo de vida e sexualidade, analisando os movimentos sociais das décadas de 1960 e 1970,

que deveriam ter foco fundamental no trabalho político, relacionar-se com economia, funções institucionais, e não retomar apenas o essencialismo até então ligado às identidades.

Os movimentos feministas da década de 1980 também discutiam o essencialismo trazido nas discussões de identidade, com figuras importantes, tais como Butler e Donna Haraway. A quebra do paradigma essencialista possibilitou a emergência das abordagens construtivistas, principalmente nas gramáticas de gênero e sexualidade (BARBOSA, 2018); a segunda onda do feminismo, com Luce Irigaray, Rosi Braidotti e Julia Kristeva debate com afincos o biologismo naturalizante de Freud, e verba as dimensões da linguagem, dos processos simbólicos de subjetivação e de sexualização, com bastante influência dos pensamentos de Lacan (DUNKER e COSSI, 2019). De acordo com Bernstein (2005), as

“Diferenças culturais entre grupos são socialmente construídas, resultando de histórias compartilhadas de opressão” (p. 50). Ademais, continua a autora, “eles afirmam que essas diferenças criam grupos socialmente distintos, o que justifica demandas para direitos civis diferenciados e desafios às representações negativas” (idem), pois não é porque grupos específicos e que têm a opressão como um fator em comum conseguem se reunir para garantir pautas que grupos fascistas, por exemplo, devam ter a mesma lógica e ser aceitos socialmente (BARBOSA, S. 2018, p. 21 *apud* BERNSTEIN, 2005, p. 50)

Assim, junto à crítica do essencialismo, alia-se a dificuldade de uma articulação de visão universal de mudança social, já que as políticas identitárias dividem as demandas sociais em grupos sociais muito bem delimitados (ibid.). Contudo, de acordo com Barbosa (2018), a visão do essencialismo utilizada nos movimentos de identidade pode ser tomada como uma estratégia política, de formação de coalisões, e não apenas enquanto uma noção ontológica, por onde permeiam as críticas filosóficas e sociológicas.

A teoria *queer*, por exemplo, teria como premissa a desconstrução, a partir do supracitado “não-lugar”, proposto por Butler, embasada nos pensamentos de Derrida e Foucault, que contrapunham essa dita noção essencialista de identidades fixas dos movimentos - gays e lésbicos da década de 1980, sobre o caráter ético-político das identidades, dos discursos e das práticas sexuais (DUNKER e COSSI, 2019).

Bernstein (2005) e outros autores aprofundaram essa crítica ao essencialismo das políticas identitárias, alegando a ineficiência da política em desafiar as ordens sociais vigentes, ressaltando as diferenças internas nos grupos e a não possibilidade da formulação de uma identidade coesa, assim como apontam para os perigos em recairmos no biologismo para discutir categorias como “mulher”, “mulher transexual” (BARBOSA 2018). Ao mesmo tempo, também critica a teoria *queer* enquanto política performativa, desconstrucionista e não centralizadora, visto que há grupos em que as diferenças são marcadas em seus corpos: ao

mesmo tempo em que existe um movimento de não-essencialização na teoria *queer*, há grupos respaldados pela biologia – por exemplo o conflito do movimento feminista radical para com o movimento transexual, que alega que há algo de estrutural (falo) e social (discursos e socializações) nesses corpos.

Não é fruto de ousadia tentar responder a esse conflito, mas é importante alimentá-lo: os movimentos de identidades compartilham de vias também conflituosas, e, talvez, sintomáticas para o sujeito do inconsciente pós-moderno. A possibilidade de criar, diante do não-lugar, pleiteando um lugar, um reconhecimento, uma visibilidade, também é uma possibilidade de sinistros e afectos, como traz Rolnik, retomando Deluze e Guattari. As políticas ou movimentos de identidades estão, pois, preocupados com tais possibilidades de identidades que transcendem os tangenciamentos dos movimentos sociais de pautas políticas concretas.

Paralelamente, pode-se aferir que toda política é uma política de identidade (CUNHA, 2009) e, nessa premissa, identidade seria questão *sine qua non* da política, já que separa o eu ou o nós do você ou eles, sendo uma importante fronteira entre o Eu e o Outro. Fazer escolhas e se comprometer com o que se almeja faz parte do campo das identificações, da formação, portanto, de agrupamentos, fronteiras e conflitos - que, na conjuntura da democracia, lugar no qual se discute política de identidades, tornam-se inerentes e propositores dos “temas de igualdade política e desestabilização das hierarquias tradicionais” (BARBOSA, 2018, p. 24 *apud* PARKER, 2005, p. 54).

Ainda no que se refere aos conflitos do movimento indentitário, tem-se mais uma camada a ser ressaltada, que diz da gramática dos movimentos: a política identitária ao mesmo tempo em que se constrói na similaridade e no laço, também retrata diferenças e queixas que podem ser nocivas (BARBOSA, 2018). Existem, por exemplo, estereótipos formados nos movimentos identitários, caricaturando corpos para as representações das identidades que, ao mesmo tempo que engajam performances e inventividades sobre si, podem não contribuir para uma luta política efetiva. Temos um claro exemplo disso nos anos 2000, em que o desenvolvimento da categoria “mulher universal” não incluía as mulheres transexuais e travestis.

Parker (2005) aponta três tendências possíveis dos movimentos às nuances patológicas, tendências estas que, se levadas às ortodoxias, podem “calcificar as artérias da política democrática”. A saber: o essencialismo – já abordado em algumas nuances acima, a demonização e a síndrome da vitimização. (*ibid.*, p. 25). Partindo da segunda categoria, a demonização, Parker traz o exemplo de homens brancos, conservadores, fundamentalistas religiosos, que tornam a política um “teatro de narcisismo autojustificado, segmentado para

satisfazer pequenos coágulos de pessoas de mentalidades parecidas com a raiva” (ibid.). Já em relação à vitimização, diz que existe um discurso separatista dos menos favorecidos em relação aos mais favorecidos, agenciando uma possível falta de responsabilização dos sujeitos, instalando-se o perigo de se organizar as políticas identitárias em um reducionismo de maiorias e minorias, como se os grupos com menos poder político estivessem em um lugar de minoria, abalando a soberania popular e as lutas pela igualdade político-democrática.

Retomando o reconhecimento, com o qual abrimos as discursividades desse capítulo, Safatle afirma que as teorias estão demasiado fundamentadas nas teorias da socialização e individuação, tal como fomos demonstrando, propondo olhar aos sujeitos que buscam ser reconhecidos no campo político pra além de processos culturais de produção de identidades, pensando, pois, a política a partir de Lacan, que dirá que “o eu está estruturado exatamente como um sintoma”, dando ênfase às contribuições de Judith Butler para esse “além” (MACIEL, 2017 *apud* SAFATLE, 2013, p. 196).

A teoria de gênero da filósofa americana "será uma astuta teoria de como, através da experiência de algo no interior da experiência sexual que não se submete integralmente às normas e identidades, descubro que ter um gênero é um 'modo de ser despossuído'" (p. 174). Este "modo de ser despossuído", que serve de crítica ao capitalismo individualista e possessivo só pode ser sustentado por Butler porque, segundo Safatle, ela se dedicou ao conceito de desejo baseada, por sua vez, na interpretação "francesa" de Hegel (MACIEL, 2017 *apud* SAFATLE, 2013)

Na definição de gênero de Butler, retomada por Safatle, gênero seria um aparato discursivo e cultural que se repete e se anula – “pois mostra a necessidade de repetir-se para subsistir - e aprofunda suas regras" (MACIEL, 2017 *apud* SAFATLE, 2015, p. 189). Esse aparato discursivo também pode ser visto na problematização da identidade, trazida pela autora no texto “*Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*”, de 2003, onde questiona o pressuposto de permanência e persistência na identidade tal como normas de inteligibilidade socialmente instituídas, e não características descritivas da experiência. Butler não deixa de afirmar que o reconhecimento passa, sim, pelo campo do conhecido, mas há possibilidade de rompimento das normas na política do reconhecimento, sendo a temática identitária, uma temática de caráter político.

Assim, o sujeito jurídico enquanto epicentro das lutas emancipatórias, reivindica representação política e reconhecimento de direitos, através de movimentos de legitimação, mas também de exclusão – o que pode tornar os grupos de luta também semelhantes aos grupos de dominação. Ao passo, portanto, que os movimentos identitários pedem reconhecimento de

suas identidades e direitos, podem cair em uma armadilha de reprodução hegemônica (CUNHA, 2009).

Segundo o filósofo contemporâneo Wilson Gomes, política identitária é uma forma de “politização das contraposições entre determinados grupos sociais cujos membros reconhecem que o seu pertencimento é compelido por aspectos da sua identidade”. Esses grupos marginalizados, mas não minoritários – retomando Paker – baseiam-se em etnia, orientação afetivo-sexual, identidade de gênero, dialetos, origem geográfica etc., tal como peças que se sobrepõem e colidem, trazendo pautas que tendem às fragmentações infundáveis, visto que, com frequência, uma nova “microidentidade” surge e se desgarrá de um núcleo anteriormente vinculada, construindo uma nova pauta de representatividade (GOMES, 2018). Destarte, as políticas identitárias se realizam a partir de diversas pautas, debates, embates e discussões, possuindo um papel de grande relevância social, política e jurídica, assim como para os processos de subjetivações.

4.1 MOVIMENTO LGBTI+

Após percorrer algumas elaborações em torno dos movimentos identitários, não pode faltar uma breve nuance a respeito do movimento de pessoas lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e travestis, intersexo e demais dissidências/desmembramentos de identidades de gênero ou orientação afetivo sexual, o que hoje é designado oficialmente pela sigla LGBTI.

Na década de 1950, nos Estados Unidos, já havia organizações clandestinas de homens gays e mulheres lésbicas. O grupo “*the Mattachine Society*” é fundado primeiramente em Los Angeles, 1950, com nova configuração em Nova York, em 1955. Na Europa, ainda no século XIX, também há registros de lutas contra discriminações homoafetivas (GOMES & ZENAIDE, 2019). Após as ondas francesas de revoltas em 1968, emergiu a contracultura, o movimento *hippie*, e uma fervorosa onda de protestos por direitos, entre negros, migrantes, mulheres, operários, estudantes, ambientalistas, homossexuais, etc.

Em 1969, houve um marco importante para a história da militância LGBTI: A Revolta de *Stonewall*, em Nova York. *The Stonewall Inn* foi um bar, localizado na *Christopher Street*, 53, frequentado por gays, lésbicas, travestis e demais dissidências de gênero e/ou simpatizantes, como se chamavam as pessoas empáticas às causas/pautas GLS (sigla da época – gays, lésbicas e simpatizantes). Na época, muitos eram os ataques policiais ao estabelecimento, com ondas de truculência e violências diversas. Em 28 de junho, cansadas dos ataques, as pessoas ali presentes rebateram a ação policial, aprisionando os oficiais no estabelecimento, proibindo sua saída de

forma também truculenta. A revolta se espalhou pela cidade, os combates entre polícia e população LGBTI aumentaram, durando em torno de três dias. No ano seguinte, a população se organizou – precisamente em um de julho - e realizou uma grande passeata, dando origem à primeira parada do orgulho LGBTI⁵. A partir de então, o dia 28 de junho fica conhecido como dia internacional do combate à LGBTIfobia (SILVA & SOUZA, 2017).



Figura 3: The Stonewall inn⁶

James Green (2003), importante historiador e pesquisador dos movimentos sociais, alega que essa onda de protestos em Nova York influenciou diversas organizações e movimentos internacionais. No Brasil, os anos 1970 são marcados pelas oposições que se fortalecem contra o regime militar, com a insurgência de movimentos feministas e grupos de consciência negra que pautam assuntos como sexismo, racismo, ampliando as pautas de discriminação social, até então calcadas nas questões de classe (GREEN, 2003).

O Movimento LGBTI brasileiro tem pouco mais de quarenta anos de existência. Inicialmente fora denominado Movimento Homossexual Brasileiro (MHB), visto que a organização política estava centralizada nos homens gays, e hoje é conhecido como Movimento

⁵ Na época, denominado Orgulho gay, e, respectivamente, Parada gay. Contudo, optamos por utilizar a atualização oficial do termo LGBTI.

⁶ Imagem retirada do site <https://www.portal.adusc.org/28-de-junho-vamos-celebrar-51-anos-da-revolta-de-stonewall-e-fortalecer-a-luta-em-defesa-dos-direitos-lgbts/>

LGBTI+⁷. Essa mudança de nomenclatura acompanha a ampliação do movimento, trazendo mais categorias para representatividade e visibilidade. As mulheres lésbicas, por exemplo, passaram a ter maior organização em âmbito nacional na segunda metade dos anos 1990, assim como as organizações independentes de pessoas transexuais e travestis (SILVA & SOUZA, 2017). É importante frisar que organização política difere da existência dos corpos, que existem muito antes dessa datação.

Em 2005, o Encontro Brasileiro de Gays, lésbicas e transgêneros incluiu oficialmente as pessoas bissexuais (B) na sigla, e convencionou a letra T enquanto travestis, transexuais e transgêneros; e, em 2008, a I Conferência Nacional GLBT define a terminologia LGBTI como oficial. A trajetória do movimento político brasileiro pode ser dividida em três ondas, três diferentes fases relacionadas a mudanças sócio políticas: a primeira se localiza ao final do período militar, com a abertura política, de 1978 em diante, sob predominância de grupos de homens e mulheres homossexuais; a segunda, no período da redemocratização dos anos 1980, que coincide com a epidemia do HIV-AIDS; a terceira, no período de 1990, com a multiplicação de grupos ativistas regionais e nacionais, consagração das paradas do Orgulho LGBTI e, também, o crescimento do mercado voltado à população (SIMÕES & FACCHINI, 2009).

Assim, a primeira fase é marcada pelo lançamento de um jornal, denominado *Lampião da Esquina*, em 1978, no Rio de Janeiro, em plena ditadura militar, tornando-se o principal veículo de comunicação sobre homossexualidade, e, também, alvo de muitos ataques militares. Ainda em 1978, funda-se o Núcleo de Ação pelos direitos dos Homossexuais, mais tarde denominado de SOMOS – Grupo de afirmação Homossexual -, com uma futura dissidência do grupo lésbico-feminista, construindo pautas específicas às mulheres, que localizavam conflitos dentro do movimento Homossexual como um todo. Muitos grupos surgem nessa fase, dialogando com questões políticas existentes no Brasil (GOMES & ZENAIDE, 2019).

A segunda fase do movimento, a partir de 1980, é marcada pela campanha de 9 de fevereiro de 1985, momento em que o Conselho Federal de Medicina deixa de considerar a homossexualidade uma doença. Nesse período, houve, também, a tentativa frustrada de incluir a discriminação por orientação afetivo-sexual na Constituição de 1988, retaliada pela forte pressão dos fundamentalistas religiosos. Esse período também coincide com a chegada da AIDS. A denominada “peste gay” provoca uma renovação na militância, visto que houve vinculação ao Estado, a partir dos programas de prevenção às DST/AIDS, fortalecendo as lutas por direitos humanos, e o florescimento de Organizações Não Governamentais (GOMES &

⁷ Foram explicadas todas as siglas e categorias no próximo tópico do trabalho.

ZENAIDE, 2019). Não serão adentradas aqui as problemáticas dessa articulação sociedade civil /Estado, pois isso nos desviaria dos objetivos previstos.

Passando à terceira fase do movimento LGBTI, há, aqui, o marco da “fundação da Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLT), durante o VIII Encontro Brasileiro de Gays e Lésbicas, realizado de 28 a 31 de janeiro de 1995, em Curitiba/PR” (ibid.). Na década de 1990, os grupos de ativistas crescem ainda mais, compondo, inclusive, seminários, conferências, eventos, políticas, ocupação de espaços. As paradas LGBTI, por exemplo, cresceram exponencialmente desde sua primeira edição em 1997, fazendo do Brasil o país que mais realiza paradas a nível internacional, reunindo massas maiores a cada ano (SIMÕES & FACCHINI, 2009, p. 14). As reivindicações do movimento também ganharam corpo no cenário contemporâneo, tanto no que diz respeito às visibilidades, performatividades e novas categorias, quanto às políticas:

As reivindicações do movimento LGBT têm ganhado maior visibilidade atualmente, a ponto de suscitar projetos de lei em todos os níveis do Legislativo, assim como a formação de Frentes Parlamentares em âmbito nacional e estadual. Suas estratégias se diversificaram de modo a incorporar a demanda por direitos através do Judiciário, o esforço pelo controle social da formulação e implementação de políticas públicas, a produção de conhecimento em âmbito acadêmico, a formação de igrejas para homossexuais, setoriais em partidos políticos e, não menos importante, a construção de alternativas de política lúdica, como as próprias paradas e a organização de saraus, festivais e mostras de arte, assim como a apropriação de manifestações já bem mais antigas na chamada "comunidade", como concursos de Miss Gay ou MissTrans (SIMÕES & FACCHINI, 2009, p. 14)

Assim, o processo de reconhecimento, ao qual se é referido e elaborado, no presente trabalho, tem ganhado proporções inúmeras no campo das políticas identitárias, nas discussões sobre identidades, nas repercussões diversas para os processos de subjetivação, na visibilidade e na ocupação dos espaços. A igualdade de direitos de gênero ainda é apenas um horizonte, “e não uma apocalíptica inversão de papéis como os machistas e os partidários de muitas teorias de ‘pós-modernidade’ defendem” (AMBRA, 2015). Nessa expansão do movimento LGBTI, o surgimento de novas categorias com pautas específicas traz, inclusive, cisões entre as experiências e identidades. Comentamos, por exemplo, a respeito da dissidência do movimento das mulheres, no início do movimento homossexual do Brasil. Hoje, temos até mesmo bandeiras diferentes dentro do movimento: a bandeira LGBTI, a bandeira Trans, a bandeira pansexual, a bandeira das lésbicas etc. Grupos que se dividem entre orientação afetivo-sexual e identidade de gênero, cada qual com suas reivindicações, mas com lutas em comum. Introduziu-se essas diferenciações no próximo capítulo.

4.2 DISSIDÊNCIAS SEXUAIS E DE GÊNERO

Identities sexuais e de gênero são pautadas em discursos e referências de padrões sociais, políticos, culturais, além das conceituações teóricas e científicas. De acordo com Butler (1990) “O sexo e o gênero são materializados nos corpos por normas regulatórias que são constantemente reiteradas, repetidas e ratificadas e que assume o caráter de substância e de normalidade”.

A expressão “Dissidências” sexuais e de gênero têm sido utilizadas na contraposição de “diversidades” sexuais e de gênero, visto que estas foram normalizadas, descritas e caíram às proximidades dos discursos de tolerância, e outros discursividades do neoliberalismo, sem grandes elaborações a respeito do funcionamento, da produção, da hierarquia do que se diz “diversidade” (COLLING, 2019). O termo dissidente expõe, por sua vez, aspectos construídos do sistema sexo-gênero-sexualidade e dá margem para subversões (MONTEIRO et al., 2017). Do mesmo modo que fomos propondo ao longo do trabalho, a palavra foi escolhida enquanto significante –Nome- para este capítulo.

Para além dos tradicionais “homem”, “mulher”, “heterossexual” e “homossexual”, novas formas de existência – de dissidência - passaram a emergir, pautando suas visibilidades, reconhecimentos, produzindo desestruturações nas lógicas binárias e nos referenciais essencialistas e da biomedicina. Os códigos de inteligibilidade se embaralham, e as siglas crescem (PERES E TOLEDO, 2011).

A definição de gênero traz um aspecto de construção social, a partir da percepção inicial de uma diferença corporal, com suas simbologias e significados. Diferenças estas que hierarquizam as relações, resultando em estruturas de poder e desigualdades, sob uma lógica binária, dual. Dessa forma, individualmente, a compreensão e a percepção de gênero variam de acordo com as vivências e contextos sociais (COMITÊ TÉCNICO DE SAÚDE INTEGRAL LGBTI, SP, 2020). Já a identidade de gênero é autodeterminada a partir das próprias referências sobre si, independente do gênero designado ao nascimento – que é atribuído por uma correlação entre genitália e padrão social imposta ao gênero. Diz-se pessoa cisgênera (“cis”) aquela que se identifica com o gênero atribuído ao nascimento – ou seja, se um indivíduo nasce com um pênis, passa pela designação “homem”, é registrado como “sexo masculino” e se identifica com tais atribuições, esse sujeito é um “homem”. Paralelamente, diz-se pessoa transexual aquela que não se identifica com tais atribuições. No caso citado, a não identificação com as atribuições de “homem”, do “sexo masculino”, podem fluir a uma autoidentificação enquanto mulher, sendo,

esta, uma mulher transexual (ibid.). Um homem transexual seria, pois, uma pessoa nascida com a atribuição de gênero “mulher” e com identificação enquanto um “homem”.

Para além dessas identificações e identidades binárias, há pessoas que se identificam com um gênero diferente desses dois reconhecidos culturalmente, e seriam, pois, pessoas não binárias (“NB”). Esse termo engloba diversas identidades de gênero diferentes, como por exemplo, pessoas fluidas, que fluem entre os gêneros; pessoas âgeneras, que não se identificam com gênero algum; e até mesmo pessoas que realizam alguma transição social de gênero, adquirem características masculinas – por exemplo, pensando em um corpo que foi atribuído, ao nascimento, no gênero “mulher” - mas não necessariamente se identificam como “homens”,(trans)– seriam pessoas transmasculinas – ou não necessariamente se identificam como “mulheres”(trans) – pensando em um corpo que foi atribuído ao nascimento como “homem” - seriam pessoas transfemininas (ibid.).

Ainda nessas definições de identidades de gênero, tem-se, também, a identidade *Queer* (“Q” que por vezes aparece na sigla geral, e é proveniente do inglês: esquisito, estranho, anormal), que surgira enquanto movimento político e teórico nos anos 1990, também como políticas de ação de grupos de pessoas que divergiam das normativas da cisheteronormatividade e “que iam contra as políticas de identidade e suas demandas de integração à sociedade heterossexual dominante (tanto em relação às identidades LGBT quanto de um único tipo de sujeito do feminismo)” (PERES E TOLEDO, 2011).

No movimento brasileiro, temos evitado o uso dessa sigla, dada a pungência das discussões descolonialistas, evitando a utilização de uma atribuição estrangeira, “gringa”, pois, às nossas identidades. Para ilustrar a discussão sobre identidades de gênero, utilizamo-nos do material didático do *Protocolo de atendimento às pessoas transexuais e travestis do município de São Paulo* (SMS, 2020):

GÊNERO É UM ESPECTRO
Parte 1

Você já ouviu ou leu isso em algum lugar?

Não, não... Nem os fantasmas nem nada místico

E você sabe o que quer dizer espectro?

Algo mais ou menos como isso aqui

Agora imagina isso aqui:

Homem
Mulher
Neutro/Outros

Vamos exemplificar com algumas personas:

- Kiwi**
- Mirtilo**
- Pipoca**
- Bolinha**

KIWI

Kiwi está dentro do espectro roxo, mas não no centro. Kiwi se reconhece dentro de uma identidade masculina, mas não necessariamente como homem.

Termos com que Kiwi talvez se identifique:
Demigaroto, transmasculino não-binário, transviado, apenas homem (cis ou trans), não-binário etc.

Provável pronome que Kiwi utiliza:
Masculinus (ele)

BOLINHA

Bolinha está no espectro **vermelho**, na borda da bolinha ao centro. Bolinha é uma mulher. Bolinha estar na borda pode indicar que ela não seja muito feminina, mas ainda assim mulher.

Termos com que Bolinha talvez se identifique:
Mulher (trans ou cis), garota, menina, travesti (caso designada menino ao nascer), tomboy etc.

Provável pronome que Bolinha utiliza:
Feminino (ela)

MIRTILO

Mirtilo está no espectro **verde**, dentro da bolinha ao centro. Mirtilo é alguém de gênero neutro ou de algum outro nome entre as centenas que tem por aí em diferentes culturas.

Termos com que Mirtilo talvez se identifique:
Gênero neutro, neutros, Hijra (Índia), Dois-Espíritos (algumas tribos indígenas na América do Norte), "terceiro" gênero, não-binária etc.

Provável pronome que Mirtilo utiliza:
Não há, é necessário perguntar

PIPOCA

Pipoca está do lado de fora das cores. Pipoca não reconhece ter gênero algum, não faz parte de nenhum espectro. Nem feminino, nem masculino, nem neutro.

Termos com que Pipoca talvez se identifique:
Agênero, sem gênero, não-binária, nenhum termo

Provável pronome que Pipoca utiliza:
Não há, é necessário perguntar

Figura 4: Gênero como espectros⁸

⁸ Nimbus Aragón, disponível em: Instagram.com/nimbusdesenios

Tem-se, portanto, as explicações sobre pessoas cisgêneras, pessoas transexuais (T) e pessoas não binárias (NB).

O movimento LGBTI brasileiro definiu, como estratégia política de reconhecimento de identidades definidas pela letra "T", os termos "travestis", "mulheres transexuais" e "homens trans" para referir-se a essa população em documentos oficiais, embora outros termos e nomenclaturas também sejam utilizados rotineiramente pelo movimento social (por exemplo: mulheres trans, pessoas transmasculinas, pessoas não binárias (NB), pessoas agênero, transvestigênera etc.) (COMITÊ TÉCNICO DE SAÚDE INTEGRAL LGBTI, SP, 2020, p. 22)

No caso da identidade Travesti, trata-se de uma construção identitária brasileira, disseminada na nossa cultura ao final dos anos 1930, atrelada à marginalização, prostituição, baixa escolaridade, comportamentos imorais. A medicina diferenciava essas mulheres das mulheres transexuais, alegando que as travestis seriam mulheres que não desejavam a cirurgia de redesignação sexual, diferente das mulheres trans. Contudo, o desejo ou não da transformação corporal não deve ser determinante da identidade de gênero. As travestis seriam, pois, uma categoria política de resistência e ressignificação da história (idem, 2020). Da sigla oficial LGBTI, temos, portanto, apenas a letra/categoria T enquanto identidade de gênero. As siglas/categorias LGB dizem respeito à dissidência de orientação afetivo sexual, e a letra I às pessoas intersexo.

As pessoas intersexo correspondem a uma estimativa de 1,7% da população mundial, e dizem de pessoas com algum grau de variabilidade entre características genitais, genéticas e respostas hormonais típicas (ibid.), ou seja, que apresentam diferentes condições cromossômicas, gonodais, hormonais, de órgãos externos ou internos, tornando difícil uma classificação binária entre masculino e feminino. Historicamente, esses corpos eram – e ainda são, em muitos casos - submetidos a cirurgias de normalização genital binária, fato deveras polêmico, dadas as futuras consequências para esses corpos.

Voltando às demais siglas LGB, que dizem de orientação afetivo sexual, tem-se essas categorias vinculadas às formas de identificações em relação às tendências em se interessar, se relacionar, tanto afetivamente quanto sexualmente e, ainda, romanticamente, com pessoas de diferentes gêneros. As pessoas que têm seus desejos voltados a pessoas do gênero oposto são denominadas pessoas heterossexuais/heteroafetivas/heterorromânticas; as pessoas que tem seus desejos voltados às pessoas do mesmo gênero que o seu são, pois, pessoas homossexuais, homoafetivas, ou homorromânticas. Mulheres que desejam e/ou se relacionam e/ou se afetam por outras mulheres são denominadas mulheres lésbicas ("L")– independentemente dessas mulheres serem cis ou trans. Homens que desejam e/ou se relacionam e/ou se afetam por outros

homens são denominados homens gays (“G”) – independentemente desses homens serem cis ou trans. Já pessoas que têm seus desejos voltados a pessoas de mais de um gênero são denominadas Bissexuais/biafetivas/birromânticas (“B”), com desdobramentos às pessoas pansexuais/panafetivas/panromânticas, que também desejam pessoas de mais de um gênero, e independente das categorias cis ou trans – eis a letra “P” que aparece na sigla geral em diversos momentos. Ainda, temos pessoas que não se atraem e não direcionam seu desejo a ninguém, sendo denominadas assexuais/arromânticas⁹ (a sigla “A”, que também aparece com frequência) (ibid.). Passou-se às categorias LGBTQIAP+ - sendo o “mais” qualquer “a+” que venha a surgir nas dissidências de gênero e afetividades.

5. BALANÇO AVALIATIVO DO TRABALHO

5.1 SOBRE O RECORTE TEÓRICO-METODOLÓGICO

O estudo teórico se iniciou a partir da investigação dos conceitos de identificação e identidade nos textos psicanalíticos de Freud e Lacan. Trata-se, portanto de um levantamento conceitual que aproxima outros autores psicanalistas e não só, conta, também, com contribuições das teorias da linguagem, da sociologia, dada a problemática da coletividade e do coletivo nas políticas identitárias.

Para isso, foi utilizado, sobretudo, o referencial de Zygmunt Bauman e Anthony Giddens para tratar dos conceitos supracitados nas esferas sociais, aproximando-os das discussões em relação à identidade. Assim, existe uma transdisciplinaridade proposta (BIRMAN, 1993), de um saber psicanalítico em diálogo com outros discursos. Em um segundo momento, passou-se aos percursos sobre movimentos e políticas identitárias, utilizando diversos autores complementares, como Judith Butler, Safatle, Honneth, até o recorte proposto: o movimento LGBTi+.

A pesquisa psicanalítica alhures à clínica leva em consideração tanto os fenômenos sociais quanto políticos. Freud denomina esse movimento de psicanálise aplicada; Laplanche, de psicanálise extramuros; Lacan, de psicanálise em extensão (ROSA, 2010). Em outubro de 1967, Lacan distinguiu a psicanálise como intenção da extensão. Intenção diz do processo analítico, extensão diz “tudo o que resume a função de nossa Escola como presentificadora da

⁹ Assexuais e arromânticos não necessariamente dizem de uma mesma maneira operativa da orientação afetivo-sexual.

psicanálise no mundo e a psicanálise em intensão, ou seja, a didática, como não fazendo mais do que preparar operadores para ela” (LACAN, 1967/2003, p. 251).

A psicanálise, enquanto campo de pesquisa, enquanto fazer - ciência, já fora demasiada posta em questão.

De acordo com Luciano Elia (2000), ao retomar sua marca científica, a psicanálise subverte o sujeito suposto, o sujeito excluído pela ciência, trabalhando para incluir o sujeito no campo da experiência, pela via do inconsciente. Elia deu, aqui, o ponto norteador da pesquisa que aqui realizamos: a investigação do sujeito, que é um sujeito do inconsciente, e não o sujeito debatido apenas no campo filosófico, em experiência nos fenômenos sociais. Por isso, a questão metodológica exigiu a inclusão do sujeito em totalidade, em toda sua extensão: saber teórico, prática clínica, atividade de pesquisa etc. Segundo o autor, toda pesquisa em psicanálise é uma pesquisa clínica:

Não por utilizar a clínica como campo, mas por ser a clínica a forma de acesso ao sujeito do inconsciente. Toda pesquisa em psicanálise é clínica porque, radical e estruturalmente, implica que o pesquisador-analista empreenda sua pesquisa a partir do lugar definido no dispositivo analítico enquanto o lugar do analista, lugar de escuta e sobretudo de causa para o sujeito, o que pressupõe o ato analítico e o desejo do analista (ROSA, apud Elia, 2000, p. 23);

Rosa (2010) cita Freud (1921/1973) trazendo o sujeito do inconsciente enquanto intrapsíquico, nem adjetivado por características x ou y, nem é do bem ou do mal, mas constituído a partir do desejo do outro, recriado a cada relação com o outro, e depende da modalidade de laço social. Em relação ao laço social, Rosa (2010) também cita Enriquez (2005), trazendo a sociologia e a psicanálise com um objetivo em comum: a criação e a evolução do laço social. O laço social foi tratado nos capítulos deste trabalho, mas, cabe reforçar, que a sociologia visa aos aspectos das interações sociais; a psicanálise, às dimensões do inconsciente: de que maneira os sujeitos se enredam nos fenômenos sociais e apreendem ações coletivas, o imaginário social e coletivo, os processos de identificação, a repressão, a canalização das pulsões, também demandadas pelo campo social. Portanto, a pesquisa psicanalítica que aqui foi realizada, engendrou a investigação do sujeito, desse sujeito do inconsciente, diante dos fenômenos sociais e políticos, portanto em seu campo social, não pressupondo uma investigação isolada, mas sim em sua intenção na extensão.

5.2 ANÁLISE DOS DADOS

Para a análise, foi utilizada a semiótica psicanalítica, haja vista o solo em comum das linguagens e dos discursos. A semiótica, ciência de toda e qualquer linguagem, com sua análise dos signos, ícones e índices, auxiliou na investigação das cadeias de significação. É importante elucidar, como bem lembra Santaella (2003), que existem duas ciências da linguagem: a ciência do verbal – linguística – e do não-verbal e de toda e qualquer linguagem – semiótica.

Para a análise da linguagem verbal dos conceitos, que tange os discursos das políticas identitárias e de seus sujeitos em identificações e identidades, utilizamo-nos do referencial (psicanalítico) teórico; já para a análise da linguagem verbal dos danos e, também, não-verbal, foi utilizado o referencial (semiótico psicanalítico) teórico de Santaella e Cesarotto. De acordo com este último (2013, pp 18), “a semiótica psicanalítica é a convergência epistemológica de saberes diferentes em sintonia, na colaboração bem-vinda das teorias dos signos com a ciência do inconsciente”. Assim, a semiótica psicanalítica, enquanto uma nova epistemologia, trata o objeto de estudo a partir das consequências psíquicas dos signos da cultura.

Na presente pesquisa provocou-se o movimento do discurso para analisar quais signos temos, hoje, nos movimentos identitários - conjuntos discursivos de sujeitos inseridos nas linguagens, com significantes que representam sujeitos a outros bandos de significantes, que ora são tidos diante da unificação clichê de “eus”, ora são instigados a serem o que lhes devir ser.

Segundo Santaella (2004), abordar o corpo, hoje, seria um “nó de múltiplos investimentos e inquietações” (p. 10). Esse corpo pode ser compreendido a partir da noção de sujeito, mas, de acordo com Cesarotto (2019), esse substantivo – sujeito – está propenso a muitos mal-entendidos, não designando substância alguma, tampouco identificando ninguém (p.22). Esse autor ainda dirá que a psicanálise e a semiótica são disciplinas conjugadas que inspiram o espírito científico. Trata-se de um território ainda “indômito, aberto e propenso à inúmeros desafios”, sendo a semiótica psicanalítica a “polinização mútua dos mais diversos saberes, cuja idoneidade teórica, exequível o suficiente, permite que os signos culturais possam ser recolhidos e avaliados, a céu aberto, isentos dos preconceitos das restrições setoriais” (ibid., p. 83).

Assim, o inconsciente, objeto psicanalítico, aponta para além da clínica, na semiótica, enquanto autonomia operacional, sob um agir extramuros, na alçada da linguagem. O inconsciente estruturado como uma linguagem é, pois, tese de ambas as disciplinas. Dessa forma, a semiótica psicanalítica seria “o estudo das consequências psíquicas dos signos culturais” (ibid.). A função no campo da palavra é tida tanto para a psicanálise quanto para a semiótica e o desejo, patrimônio até então psicanalítico, pode ser assimilado na semiótica, sob

uma empreitada inter e multidisciplinar, “em que o predomínio da palavra, o fascínio da imagem e a ‘terra de ninguém’ do não representável possam ser aferidos, conferidos e deferidos, analiticamente. Tudo poderia ser signo, mas a falta radical que o referente faz ao significante determina que qualquer saber seja não todo” (ibid.). Falando-se em semiótica e psicanálise, ou na semiótica psicanalítica, Cesarotto traz 10 pontos interessantes a se destacar nessa epistemologia, que chamará de “os 10 cata-ventos”. A saber:

- i) Declaração: a linguagem é condição, tanto do inconsciente quanto da semiótica. Sua pluralidade abrange o visual e o sonoro, junto ao verbal, prioridade da psicanálise.
 - ii) Caos e progresso: a complexidade da realidade humana se presta para ser lida como texto (manifesto) e escutada como discurso (latente)
 - iii) Ferramentas: os conceitos de Simbólico, Imaginário e Real, as três dimensões habitadas pelos seres falantes, sexuados e mortais permitem analisar simultaneamente a subjetividade e o mundo dos signos, nas suas implicações recíprocas, individuais e coletivas
 - iv) Sinergia: a semiótica incrementa a psicanálise com seu repertório dos meios e linguagens; a psicanálise introduz na semiótica o inconsciente e a libido
 - v) Definição: a semiótica psicanalítica estuda as consequências dos signos culturais
 - vi) Convergência: A semiótica psicanalítica é uma disciplina heurística que trabalha com hipóteses retroativas e conjecturas prospectivas. A clínica da cultura faz seus diagnósticos, por imagens e palavras, das ideologias da época.
 - vii) Causa: O bônus capitalista da civilização atual é o ônus da psicopatologia da vida cotidiana, aquém do princípio do prazer. O estilo de recalçamento do momento histórico e o retorno do reprimido, dialeticamente, colocam em xeque a ilusão de qualquer futuro
 - viii) Consequência: Os sintomas da cultura são as contradições da sociedade, seus impasses e soluções do compromisso, cujas manifestações e latências podem ser descritas, pesquisadas e interpretadas cientificamente, para além do sensato, da sensível e do sentido alienado
 - ix) Preferência: as representações da sexualidade, suas imagens e metáforas, constituem um interesse específico da Semiótica Psicanalítica, por colocar em questão a significação do falo na contemporaneidade, um problema ao mesmo tempo semiótico e psicanalítico, epistemológico e amoral
 - x) Slogan: a Semiótica entende o funcionamento sígnico da internet, mas só a psicanálise explica porquê dos sites mais visitados serem os de sacanagem!
- (CESAROTTO, 2019, P. 86)

A proposta de investigação tecida no presente trabalho aludiu ao subjetivo pós-moderno. Falou-se sobre o percurso da subjetivação a partir do sujeito do inconsciente, fundamentado nos referenciais psicanalíticos e sociológicos, roçando em algumas elaborações do sujeito contemporâneo inserido no sistema capitalista e neoliberal. Contudo, não foi tocado um importante ponto: os avanços tecnológicos que proporcionam a circulação de linguagens por outras vias (SANTAELLA, 2003).

Eis, aqui, mais uma problematização a ser apontada para futuros trabalhos em torno da subjetividade diante das novas tecnologias, que restringem as ilusões dos limites corporais,

fragmentando e multiplicando as identidades relativas à constituição simbólica – portanto, também imaginária e real, de acordo com o nó borromeano - dos indivíduos. A virtualização permite a representação e o reconhecimento via imagens, sendo o sujeito também um objeto para a comunicação a partir de uma manipulação de sistemas sógnicos e processos de identificação que se tornam identidades. As novas tecnologias não só possibilitam o envio de mensagens, como também a virtualização do emissor (BELLO, 2009), processo que pode ser notado com maior veemência após o isolamento em massa provocado pela pandemia do COVID-19.

De acordo com Santaella (2003), a “Cultura das mídias” se define em um intermediário entre a cultura de massas e a cultura virtual – ou cibercultura. A cultura virtual foi sendo alimentada por processos de produção, distribuição e consumo comunicacional da cultura das mídias, sendo processos distintos das lógicas massivas. Santaella (ibid.) utiliza uma divisão das eras culturais em seis tipos de formações: a oral, a escrita, a impressa, a das massas, a das mídias e a digital, todas sendo meros canais de comunicação para transmissão de informações. Dirá, ainda, que não se pode cair no equívoco de alegar que transformações culturais são consequências do advento das tecnologias e novos meios de comunicação e cultura, mas, sim, dos signos que circulam nesses meios, com seus tipos de mensagem e processos de comunicação. As mídias são, portanto, meios, suportes materiais pelos quais a linguagem se corporifica e transita. Assim, os processos comunicativos e formas de cultura que neles se realizam devem supor não só as diferentes linguagens, como, também, os diferentes sistemas sógnicos (ibid.). Pode-se arriscar dizer que os meios seriam vias para enunciados, mas não só, também de enunciações que se configuram, novamente, em enunciados, até que alguém os interprete, retomando os pressupostos de Lacan.

A semioticista psicanalítica afirma que os processos de comunicação engendram e são inseparáveis das formas de socialização e cultura, sendo cada novo meio de comunicação um meio que traz um ciclo cultural que lhe é próprio, junto de suas contradições e injunções políticas. Após os anos 1980, a proliferação midiática trouxe segmentação e diversificação nas mensagens, com grande mistura nos meios de veiculação. Alguns autores consideram a pós-modernidade como uma “face identificadora da cibercultura”, e Santaella (2003) consagra um alerta crítico para grandes mudanças no seio da cultura das mídias e seus hibridismos, trazendo uma reflexão de F. Sabbah (1985) para sintetizar o perfil identificador dessa formação cultural: uma audiência segmentada, diferenciada, e já não mais enquanto massa – em termos de simultaneidade e uniformidade/homogeneidade – mas enquanto seletividade entre emissor e receptor (ibid.).

Passando da dimensão do meio, para o sujeito dentro do meio, os espaços virtuais causam uma ilusão dos limites do corpo, sendo a unidade do “eu” uma projeção do imaginário, com novos arranjos sógnicos de manifestações subjetivas. O corpo é um lugar de construção identitária que se enlaça com a imagem e substitui uma ideia de adequação por um lugar de estranheza, tal como uma experiência de si que escapa a si próprio, uma singularidade por vias de uma ilusão identitária (VILLAÇA, 2007). A condução do ser nesses meios remete, pois, aos processos de subjetivação e diz da subjetividade contemporânea, tal como um espaço virtual de grupos de whatsapp, o foco de análise do presente trabalho.

No que tange à identidade, existem processos sógnicos que transformam o sujeito na própria mensagem, acoplando a subjetividade nos processos de visibilidade, reconhecimento e representatividade. Esses processos, utilizando-se das ferramentas de meios, simulam, pois, não só sintomas, mas símbolos de crises que se pretende superar nos processos de identificação dos sujeitos, a partir da reflexão de si mesmos (BELLO, 2019, apud SFEZ, 1994).

5.2.1 CORPUS DE ANÁLISE: HOMENS TRANS, PESSOAS TRANSMASCULINAS

Como já fora esclarecido, homens trans são pessoas que tiveram o sexo feminino atribuído ao nascimento, mas se identificam com o gênero masculino. Assim, há uma incongruência entre o sexo atribuído e a percepção de si. Há outras nomenclaturas adotadas para essa identidade de gênero, tal como “transhomem”, “transman”, “FTM” – do inglês: *female to male* –, “transexual masculino” (ALMEIDA, 2012), além das pessoas transmasculinas – que se identificam com masculinidades, performatizam-nas, a partir de signos sociais, mas não necessariamente se identificam como homens trans. Adotou-se o termo “homens trans” para o presente trabalho, para simplificar a gramática, mas sem desconsiderar o espectro existente no movimento. Ao longo da história, a população transgênero ou transexual passou por estigmatizações, marginalizações, perseguições, dado imaginário social de que há uma anormalidade em não se reconhecerem à atribuição de gênero “natural” ao nascimento, reforçando o essencialismo, e não performarem o que aquele gênero traz enquanto esperado na heterocisnormatividade.

Há frequentes experiências de discriminação compostas de marcos, como a rejeição do lugar outorgado pelo binarismo de gênero baseado na leitura inicial de sua genitália, e por experiências sociais variadas de sexismo e transfobia em decorrência dessa rejeição, ainda na infância e prolongando-se na vida adulta. (ALMEIDA, 2012, p.517).

Para homens trans, a base do preconceito está na ideia de que homens trans não são legítimos homens, ou até mesmo de que são mulheres lésbicas que “se vestem” de homem, ou que “decidiram virar” homem. Essa ideia perpetua ações de violências – transfobias - físicas, sexuais, psíquicas, jurídicas, simbólicas, trazendo sofrimento psíquico, questões de saúde mental, disforia corporal, ideações – ou tentativas – suicidas, abandono familiar, evasão escolar, falta de oportunidades no mercado de trabalho, dificuldades com laço social (eros ou philia), dificuldades em acessar serviços de saúde, em receber acompanhamento para gestação, e demais ostracismos.

Assim, os corpos que se identificam com o gênero masculino – identificação que pode se dar por diferentes vias, e pode ser representada de diversas formas – adotando, ou não, nomes sociais masculinos – retificados em cartório, ou apenas no uso social¹⁰ - processos de hormonização (no caso, inserção posológica da testosterona¹¹), cirurgia de mamoplastia (ressecção das mamas com reposicionamento do complexo aréolo mamilar), histerectomia (com anexectomia e colpectomia: ressecção de útero e ovários), redesignação genital¹² – vaginectomia, neofaloplastia, próteses penianas, clitoroplastia.

Diz-se “ou não”, visto que muitos homens trans ou pessoas transmasculinas não optam por modificações corporais hormonais ou cirúrgicas, construindo suas identidades performativas a partir de recursos culturais – vestimentas, acessórios, trejeitos – que nem sempre se enquadram na perspectiva de masculinidade tida socialmente (pessoas não binárias, por exemplo). Há, também, aqueles que se utilizam de recursos que podem ser chamados de protéticos: *binder* – faixa de compressão elástica da região mamária -, enfaixamento ou esparadrapamento; *packer* – prótese com formato peniano e/ou saco escrotal para aumento de volume, e/ou micção vertical, e/ou penetração, e/ou estímulo clitoriano); prolongador clitoriano – prótese de silicone em formato de pênis que adere ao clitóris. Assim, são diversas as formas adotadas para o “ser homem”, binária ou não-binariamente.

É importante destacar que os homens trans ainda são um grupo de grande invisibilidade. Nos últimos dois anos, houve um aumento na frequência e número de pautas em torno da

¹⁰ Decreto nº 8727, de 28 de abril de 2016: dispõe sobre o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais no âmbito da administração pública federal direta, autárquica e fundacional.

¹¹ Com efeitos de crescimento de pelo facial e corporal, crescimento de cartilagem tireoide, tonalidade (pitch) mais grave da voz, aumento da força e da massa muscular, redistribuição de gordura corporal, cessação da menstruação, diminuição da fertilidade por anovulação (embora seja comum manter ovulações), alteração da libido (aumenta, na maioria dos casos), hipertrofia do clitóris, atrofia vaginal, alopecia androgênica, aumento da oleosidade da pele e acne (COMITÊ TÉCNICO DE SAÚDE INTEGRAL LGBTI, SP, 2020, p. 113)

¹² Cirurgias ainda sob protocolos de pesquisa no Brasil (COMITÊ TÉCNICO DE SAÚDE INTEGRAL LGBTI, SP, 2020)

população – na representatividade-, em espaços como Comitê de Saúde Integral LGBTI+ da Secretaria de Saúde do Município de São Paulo, Comissão da Diversidade da OAB, Núcleo Trans da UNIFESP, entre outros. Contudo, são espaços ainda em eminência, até mesmo dentro do movimento LGBTI+, que incorpora os homens trans, em muitos momentos, às pautas lésbicas. Ainda, em relação à visibilidade e ocupação de espaços, pode-se apontar um paralelo para uma eminência maior nos últimos dois anos, assim como nas produções científicas.¹³

De acordo com Almeida (2012) os conhecimentos sobre “homens trans”, no Brasil, são restringidos, dada a consideração social da impossibilidade de transição do gênero feminino ao masculino diante do olhar falocêntrico, da presença material e essencialista do pênis, impregnado nas representações sobre masculinidades. Além disso, os processos transexualizadores masculinos, que envolvem uso de hormônios (testosterona) e mamoplastia/mastectomia, sobretudo, são demasiado eficazes, trazendo a essa população a passibilidade¹⁴ e, portanto, mais invisibilidade.

5.2.2 CORPUS DE ANÁLISE: O GRUPO HTD

Diante disso, analisou-se um grupo de WhatsApp de Homens Transexuais, pessoas transmasculinas e não binárias. Esse grupo foi criado a partir de uma vivência prática: a experiência da presente pesquisadora em um serviço público de acolhimento à população LGBTI+ da cidade de São Paulo, especificamente da Zona Sul, colocando a escuta psicanalítica em prática, extramuros, em extensão, aplicada, ainda que sob a proposta e vínculo empregatício de um trabalho técnico e psicossocial.

Atendendo um montante significativo desse recorte populacional, foi proposto pela pesquisadora um grupo de conversas (“Roda de conversa: Homens trans em diálogo – HTD”), uma vivência de troca de experimentações entre essa população que apresentava várias demandas e queixas em comum, entre elas: dificuldades nas relações intrafamiliares e sociais, disforia corporal – ou seja, no caso dessa população de Homens transexuais e pessoas transmaculinas ou não binárias, uma insatisfação ou incongruência com alguma parte ou característica do corpo, apresentada, sobretudo, com a região das mamas, da menstruação ou

¹³ Esses dados são um levantamento empírico da pesquisadora

¹⁴ *Passing transgender*, no inglês, utilizado para se referir à capacidade de ser reconhecido como pertencente ao gênero que não foi atribuído ao nascimento, no caso, à capacidade de “parecer” um homem, diante da expectativa social do padrão homem.

estado psíquico a isso vinculado, da voz, da largura dos quadris e demais características secundárias atribuídas ao gênero mulher -, abusos infantis, estupro corretivo etc.

O objetivo do grupo foi, portanto, possibilitar a troca de experiências, a socialização, o levantamento de demandas para construção de políticas públicas, além de processos de sensibilização, troca de informações, capacitações, e demais pautas que surjam no tecer da experiência.

O grupo se iniciou com 5 ou 6 pessoas, homens transexuais, e ganhou corpo, agregando, também, pessoas transmasculinas e pessoas não binárias. Foram realizados 10 encontros presenciais até a pandemia – entre agosto de 2019 e fevereiro de 2020 - momento em que foi migrado o espaço de trocas em presença, em corpo, para o espaço virtual. Esse grupo de WhatsApp possui, hoje, 74 membros.

A partir disso, foi analisado o discurso verbal e não verbal desse espaço, em um recorte menor de período, para que se pudesse trazer elementos detalhados das discursividades. O material foi levantado, inicialmente sem um período delimitado. Contudo, após análise do banco de dados, levou-se em consideração o enorme contingente de mensagens trocadas diariamente, assim como compartilhamento de dados. Portanto, após tal investigação, determinamos o período de análise para um só mês, o mês de junho de 2021, visto que, como já fora dito, junho é o mês do orgulho LGBTi, momento em que diversas pautas do movimento são visibilizadas e diversos espaços para reconhecimento e defesa de direitos humanos são propostos – assim como o número de propagandas e campanhas atreladas ao marketing e ao mercado direcionado (ou não) para essa população.

Partindo da invisibilidade já mencionada e das dificuldades de auto reconhecimento, os espaços virtuais se tornam favoráveis às trocas de experiência: por exemplo, nos encontros presenciais (10 encontros) do grupo HTD aqui analisado, eventos para debater pautas envolvendo “homens trans”, 2 a cada 10 pessoas se colocavam em prática discursiva, enquanto os demais permaneciam tímidos em silêncio. No espaço virtual (12 encontros), 6 a cada 10 se manifestavam.

Em relação às mensagens trocadas no grupo de WhatsApp, no mês de junho de 2021, foram 2885 mensagens enviadas. Dessas, 152 mensagens foram arquivos de mídias compartilhados. Partiu-se da análise dessas 152 mensagens de mídias para formulação de eixos temáticos e núcleos de sentido, visto que 83% das mensagens textuais, ou seja, que não arquivos de mídia, foram debates ou comentários em torno desses arquivos. Desses 17%, restantes, 6% são mensagens de “bom dia”, ou trocas para encontros de laço social, sendo 11% pedidos de ajuda e encaminhamentos ao serviço público no qual a pesquisadora está inserida, com demandas

para hormonização, encaminhamentos cirúrgicos, promoção de autonomia, solicitação de profissionalização e acesso ao mercado de trabalho, sensibilização de familiares e dos serviços de saúde aos quais a população está vinculada para realizar tanto processos transexualizadores, quanto para acolhimento em saúde mental, no que diz respeito à transfobias em geral, desrespeito ao nome social, patologizações, ideações suicidas ou tentativas de, mutilações, etc. Foram analisadas, primeiramente, as 152 mensagens, que trouxeram conteúdos midiáticos, organizadas em 5 eixos temáticos expressos no *quadro 1*:

EIXO TEMÁTICO	DEFESA DE DIREITOS, SAÚDE, ORIENTAÇÕES, SENSIBILIZAÇÕES GERAIS SOBRE POPULAÇÃO TRANS	SAÚDE MENTAL	MÊS DO ORGULHO LGBTI+	VISIBILIDADE E REPRESENTATIVIDADE	COVID-19	
NÚCLEOS DE SENTIDO	10 reunião inter-setorial de núcleos de pesquisa Trans, congressos, fóruns e demais eventos	5 plantão psicológico para acolhimento clínico, movimentos de acolhimento psicológico	12 eventos online mês do orgulho LGBTI+	47 vagas de emprego à população Trans, bolsas de estudos, grupos de formação, cursinho popular para acesso à universidade, oportunidades de profissionalização e acesso ao mercado de trabalho	2 calendário vacinação COVID	
	13 vídeos sócio educativos orgulho LGBTI+	9 mensagens motivacionais	9 eventos ou vídeos "memória e resistência" orgulho LGBTI+	7 demonstrativos retificação de nome no cartório	2 fotos de máscaras para pandemia com bandeiras Trans	
	12 cartilhas, textos, materiais, governamentais, de movimentos independentes, ou políticos sobre população LGBTI+	9 selfies	4 divulgações "parada SP orgulho LGBTI+"			
	4 reuniões políticas movimento LGBTI+					
	1 eleições conselho Municipal LGBTI+ Sp					
	6 produções audio-visuais:músicas, clipes, instagrans artistas LGBTI+					
TOTAL MENSAGENS	46	23	25	54	4	152

Assim, tem-se os seguintes eixos (cinco), que são puramente didáticos, visto que seria possível transitar os núcleos de sentido dentro de qualquer um deles, dada porosidade dessas tentativas categóricas, movimento, inclusive, semelhante à proposta em relação às categorias de identificações, identidades e movimentos identitários aprofundadas ao longo desse trabalho.

Eixo 1: DEFESA DE DIREITOS, SAÚDE, ORIENTAÇÕES, SENSIBILIZAÇÕES GERAIS SOBRE POPULAÇÃO TRANS

Nesse eixo, observa-se a presença de discursividades em torno da representatividade e reconhecimento da população Trans, não especificamente da população de homens trans, mas da população T como um todo. Tem-se a presença de: reuniões nas redes públicas de São Paulo, com proposição de diferentes secretarias; conteúdos de núcleos de pesquisa; divulgação de congressos municipais, fóruns e eventos da sociedade civil em torno de pautas gerais que dizem dos direitos humanos, promoção de autonomia e cidadania. Além disso, vídeos e conteúdos audiovisuais socioeducativos ou políticos em relação ao orgulho LGBTi+ (que poderia ser enquadrado, também, no núcleo temático “mês do orgulho LGBTi+”, que será apresentado abaixo, mas, como são vídeos gerais, não vinculados necessariamente ao marco de 28 de junho, optou-se por agregar essa quantitatividade no presente eixo), além de cartilhas, textos acadêmicos, poéticos, midiáticos, blogueiros, governamentais, de movimentos independentes, em torno de questões gerais de direitos e representatividade da população LGBTi+.

Junto a essas discursividades, observou-se, também, a divulgação de reuniões de movimentos políticos independentes, além de reuniões para as eleições do conselho municipal LGBTi+ - junto à divulgação do próprio evento. Por fim, notou-se a divulgação de produções artísticas da própria população trans, que podem se enquadrar tanto em um fazer político – visto que o movimento identitário é político – quanto em um fazer de visibilidades. Importante frisar que 30% dos compartilhamentos midiáticos foram enquadrados nesse eixo temático, fazendo-o o segundo eixo de maior compartilhamento.

Neste ponto, é possível retomar a premissa de que a identidade é uma questão baluarte da política, apontando para uma importante fronteira entre o Eu e o Outro (CUNHA, 2009). Como já foi mencionado, tanto as escolhas políticas quanto identitárias fundamentam o campo das identificações, da formação de agrupamentos e, também, dos conflitos, contradições e sintomas. Tais proposições são temas de igualdade política e desestabilização das normativas hegemônicas (BARBOSA, 2018).

Retomando o teórico Honneth, a luta pelo reconhecimento seria um elemento constituinte da subjetividade e da identidade individual e coletiva, sendo o reconhecimento um passo cognitivo e um movimento dialético entre o “si mesmo” e a suposta totalidade de si, ou do coletivo. No campo político, o reconhecimento perpassa a esfera da estima social, de projetos que exigem respeito, e se articulam com espaços jurídico-morais. Como vimos em Butler, o reconhecimento solicita ao sujeito que suspenda juízes para apreendermos o outro, para nos afetar ou afectarmos (BUTLER, 2015). Assim, necessitamos entender a vida social, as normas, referentes ao reconhecimento “pelas quais o reconhecimento recíproco pode ser sustentado de maneiras mais estáveis do que suporia a luta de vida ou de morte ou o sistema de servidão” (p. 42). O presente eixo traz, portanto, uma perspectiva da representatividade articulada com a visibilidade, corroborando a hipótese de que todo movimento identitário é político.

Eixo 2- SAÚDE MENTAL

O eixo de saúde mental foi proposto dadas as divulgações de movimentos que acolhem população LGBTI+ em suas questões psíquicas individuais – coletivos de psicanálise, plantão psicológico proposto por um coletivo independente de psicólogos, acolhimento clínico gratuito, proposto por uma analista lacaniana. Esses coletivos foram criados majoritariamente dados agravamentos psíquicos e agravamentos de marginalização¹⁵ diante da pandemia de COVID-19. Além dessa discursividade, tem-se, também, junto a esse eixo, núcleos de sentido que contemplam mensagens motivacionais de enfrentamento diário às adversidades causadas por essa marginalização reforçada pelo momento sócio-político e sanitário enfrentado mundialmente. Junto a isso, agregou-se ao eixo os retratos compartilhados de si mesmos, “*selfies*”, visto que, no caso do compartilhamento no presente grupo analisado, vieram enquanto promotores de saúde, como é possível observar no caso abaixo que tomamos como exemplar:

Selfie 1: Bom dia, galera, mandando a foto do meu segundo ano de idade. Agora consigo tirar fotos, compartilhar e me achar bonito! Agora consigo me ver como sempre quis: um homem!

¹⁵ Como já foi apresentado, a população LGBTI+ traz em sua história um grau de vulnerabilidade e marginalização estruturais. Dadas normativas sociais, são grandes os percentuais de abandono familiar, evasão escolar, não absorção do mercado de trabalho, LGBTfobias diversas, etc.

Estou tomando “T”¹⁶ há 1 ano, e to na fila de espera da mastec¹⁷! Olha que barbudão e forte!!! Kkkkk. Narcisinho, né! Agora eu posso!

Quando N. se refere a seu “segundo ano de idade”, essa idade tem como “marco zero” a “saída do armário”, ou seja, o momento em que N. releva socialmente que era o N. e não a N., um momento simbólico de início do processo transexualizador prático. Simbólico pois é apenas um referencial. N. tem 27 anos, iniciou sua transição – adotou o pronome masculino, teve acesso ao SUS para início de hormonização, inscreveu-se na fila cirúrgica para mastectomia – aos 25 anos. Contudo, ao conversar com N.¹⁸, ele relata se reconhecer enquanto um homem desde seus 8 anos de idade. Aos 12 revela à família o interesse afetivo sexual por mulheres, autorreferenciando-se enquanto uma “mulher lésbica masculinizada”. Sua família, seguidora da religião evangélica, obriga N. a frequentar cultos, assim como realizar sessões de atendimento psicológico com uma “irmã da igreja”.

N. revela: *“nunca entendi o que existia de errado comigo. De repente eu era um monstro, um demônio. Não conseguia mais conversar com ninguém, não queria ir pra escola, não queria sair do quarto, não queria comer. Comecei a me cortar no braço, era a única coisa que me aliviava. Se você for falar com os boy trans, quase todos se mutilam. É muito melhor sentir essa dor do que sentir a dor de ser chacotado, abandonado, humilhado. Quando eu tinha 15 anos, começou a ficar complicado. Eu tinha quase um tesão de me cortar. Minha mãe escondia tudo, mas eu sempre dava um jeitinho. Ai ela começou a me levar no psiquiatra. Eu fui diagnosticado com depressão crônica, e comecei a tomar um bando de remédio, que minha mãe que controlada. Um dia ela vacilou e eu tomei um tablete todo de Amitriptilina com cachaça. Quase morri, né. Depois disso ela ficou mais de boa, ela me chama no masculino hoje, ta comigo nas paradas todas, mas meu pai mal fala comigo até hoje”*.

Aos 17 anos, conta que performava sua masculinidade utilizando roupas e acessórios tidos como masculinos, assim como raspava seu cabelo. Aderiu ao CAPS¹⁹ após a tentativa de suicídio, e foi acolhido em suas questões de gênero. Teve um longo Projeto Terapêutico Singular (PTS), conseguiu desenvolver sua autonomia. Aos 25 anos, o serviço procurou o Centro de Cidadania LGBTI+ da Zona Sul de São Paulo, articulou o caso e pediu auxílio para

¹⁶ Testosterona

¹⁷ Mastectomiaastectomia

¹⁸ N. é atendido no Centro de Cidadania LGBTI+ pela presente pesquisadora. Consentiu os relatos aqui presentes diante da criação de sigla fictícia para relato e condição ética de não exposição.

¹⁹ Centro de atenção Psicossocial

a equipe técnica do serviço. N. foi acolhido, inserido no grupo HTD, e teve os processos transexualizadores encaminhados à nível prático.

Assim, ainda que em apenas um mês de análise de dados, é possível notar que poucos são os compartilhamentos de *selfie* e que tais compartilhamentos não são simplesmente *selfies*. Tais imagens não podem ser compreendidas como meros campos de hiperinflação do Imaginário, tal como se nota no sintoma da cultura. São, pois, fragmentos de um Real deveras custoso a ser elaborado a nível Simbólico, ou enunciações potentes de algo que diz de muitos algos. Quando é perguntado a “N”. qual sua “identidade”, ele afirma : *“minha identidade de gênero é de homem trans, eu acho bom saber onde que eu to no meio dessa loucura toda de ‘quem a gente é’, pelo menos eu consigo falar “ah, eu sou isso! Um homem trans, sou a letra T da sigla LGBTi+”, não fico tão mais perdido e me sentindo um estranho. Mas, eu queria mesmo é que não precisasse disso tudo. Eu sou o que eu sou, pô. Os outros não tem nada a vê com isso, mas parece que é só falando pra galera o que você é que você é respeitado de alguma maneira, que você consegue fazer a galera te entende de algum jeito, se não você é o eternamente estranho. Então, é verdade, eu sou homem trans, eu acho (ri), pode ser que amanhã eu pare de tomar T, me entenda enquanto mulher lésbica de novo e, sei lá, engravide, ta ligado? Não que eu não possa engravidar sendo homem, eu acho legal isso, inclusive. Mas, já sofri demais nessa vida, acho que ia sofrer muito tentando ser um homem grávido. Tentando, não, né. Tudo bem eu ser um Homem grávido. Mas, que que a criança vai passar, saca? Nossa, isso tudo é muito complexo. Na real eu queria que a gente pudesse ser o que a gente quisesse, no momento que quisesse. É mentira fala que pode, a gente ta longe disso ainda, pelo menos enquanto os Bolsonaro governarem a gente”*.

Aqui, é interessante notar que, ao falar de identidade, N. não está reduzindo sua experiência subjetiva a ser “homem”, está se utilizando de uma gramática e de uma performance que tem uma função-ficção, conforme nos traz Patrícia Porchat (2019), uma função estabilizadora e integradora, que tenciona o que se entende enquanto verdade e ficção. Ademais, N. traz a nuance das possibilidades de se criar a categoria identidade da maneira que lhe couber, no tempo em que lhe ocorrer, frisando que, sim, há dificuldades estruturais para se realizar essa transcendência subjetiva, mas, reforça a potência dessas enunciações.

Nesse eixo, tem-se uma perspectiva de processo de identificação, com nuances sobre o laço social, a partir reivindicações que foram sendo confrontadas com o processo de subjetivação, o sofrimento psíquico e a formação de uma visibilidade articulada com a representatividade.

Aqui está o eixo que justifica a escolha do período de análise da pesquisa: o mês do orgulho LGBTI+. Curiosamente, não fora o eixo com maior número de compartilhamentos e comentários. O que pode ser considerado não tão curioso assim, visto que existem demandas mais urgentes no momento, como por exemplo a sobrevivência à pandemia e aos enfrentamentos sociais. Nesse eixo, tem-se o compartilhamento e as discussões em torno do mês do orgulho LGBTI+. Foram compartilhados 12 eventos *online* envolvendo a temática, assim como 9 eventos que propunham o resgate histórico do movimento a partir de Stonewall, e 4 em relação à parada do orgulho LGBTI+ de São Paulo, a maior “parada”, ou seja, o maior evento mundial. Aqui, cabe lembrar que o processo de reconhecimento continua tomando proporções no campo das políticas identitárias, ainda que a igualdade de direitos de gênero seja um horizonte a ser alcançado (AMBRA, 2015).

Eixo 4- VISIBILIDADE E REPRESENTATIVIDADE

Passando ao quarto eixo temático, tem-se duas questões deveras relevantes que já foram apontadas no decorrer do trabalho: de um lado, necessidade de um Nome próprio, de um Nome a si, de uma localização para que o sujeito se sinta integrado e vivo; de outro, a dificuldade ainda existente desses sujeitos que reivindicam outro nome próprio e outra localização – diferente da atribuída no momento do nascimento, e de toda elaboração e exigência normativa – em acessar elevação escolar, profissionalização e o mercado de trabalho.

Esse eixo contém o maior número de compartilhamentos e pedidos de auxílio da população na tentativa de se inserir (ou re-inserir) socialmente no *modus operandi* do sistema capitalista. Interessante frisar que, dessas 47 vagas ofertadas, apenas 2 foram preenchidas pelo grupo em questão. Tem-se, portanto, o núcleo de sentido das possibilidades em acessar ferramentas discursivas e práticas que fazem dos sujeitos pessoas inseridas socialmente, que já fora elaborado.

Tem-se, também, o núcleo das retificações de pronome e gênero em cartório, o que significa o acesso de sete pessoas homens trans ao direito pelo nome social retificado em todos os documentos originários, assim como a retificação para o gênero “homem”, ou seja, o direito em criar para si outro Nome Próprio diferente daquele atribuído ao nascimento, e conivente com o que o sujeito sente sobre si em relação a sua identidade e a maneira que gostaria de ser chamado.

Foi abordado que, em Lacan (1961-62), o estatuto do nome é constituinte ao sujeito, sendo a identificação uma identificação significativa que transcende a identificação imaginária, do estágio do espelho, passando à identificação do traço unário, via simbólico. Essa passagem da fantasia do corpo em si, para a interpretação de si, abre margens às possibilidades discursivas em torno de si. No narcisismo primário, conforme postula Lacan, inaugura-se o mais profundo sentimento de latências semânticas, nas relações do sujeito com os significantes. A partir dos núcleos combinatórios de representações, de significantes articulados em cadeia, no plano da enunciação, e não do enunciado – signo normativo e estabelecido – o sujeito passa ao narcisismo secundário, organizado segundo as possibilidades do significante - *Vorstellungsrepräsentanz* - como tal (LACAN 2008 apud STARNINO, 2016)). Foi visto que o desejo dá à pulsão uma meta, rumo aos significantes – representantes, portanto, das pulsões, a *Vorstellungsrepräsentanz!*, que trazem um dinamismo ao inconsciente, organizando-se e forcluindo, articulando as identificações significantes que formarão o estatuto da identidade do sujeito.

Lacan dirá do traço Unário, primordial, efetuado em algum traço do Outro, mas significado pelo sujeito da enunciação. Na elaboração subjetiva em torno do traço identificado, conforme foi visto, há o aparecimento de algo novo, onde algo se perde, na *das ding*, que difere daquilo em que se está identificado. O 1+1+1+... de Lacan produz significações que dão notícias do que se supõe enquanto identidade. Aqui, enquanto se fala de homens trans, existe um +1 de identificação e formulação de identidade. Existe, sim, estágio do espelho, identificação imaginária, e, conseqüentemente, identificação simbólica. Contudo, há apagamentos e há construção de algo novo, no caso, outras identificações, outras cadeias, outras imagens, outro nome. Na estranheza de ser a si mesmo, de não saber sobre si mesmo, cria-se, pois, um si mesmo, ainda que incompleto e inacabado, diante de veredictos, atribuições e julgamentos (SOLER, 2014).

Eixo 5- COVID-19

Esse eixo foi criado dada relevância do momento pandêmico. Contudo, foram apenas 2 compartilhamentos em relação ao calendário de vacinação do município e 2 compartilhamentos em relação a equipamentos de segurança. Poucas foram as discursividades em torno da COVID-19 no período recorte do presente trabalho.

Em um segundo momento, após a elucidação dos cinco eixos temáticos criados diante das mensagens midiáticas, traçou-se uma elaboração em relação aos 11% de mensagens que se relacionaram à articulação dos garotos trans com a pesquisadora, momentos nos quais

solicitaram acolhimento no referido Centro de Cidadania LGBTI+ Edson Nérís, da Zona Sul de São Paulo, vinculado à Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Cidadania, e à UNAS Heliópolis. Dentre as aproximações, ocorreram demandas para encaminhamentos de hormonização, processos cirúrgicos, desenvolvimento de autonomia, pedidos de auxílio para reinserção escolar ou no mercado de trabalho, articulações com serviços de saúde com os quais estão vinculados e estão tendo dificuldades com alguma demanda, encaminhamentos para advogadas – questões de retificação de nome ou transfobia – encaminhamentos para saúde, por questões de saúde mental, entre outras demandas.

Interessante pontuar que esse tipo de laço social, e não só, mas, também, profissional, construiu potencialidade diante do que está aqui sendo discutido em relação às identidades, possibilidades, visibilidades, representatividades, no sentido da promoção da autonomia e cidadania da população de homens trans.

6. DISCUSSÃO E CONCLUSÃO: O eternamente estranho

“Vimos que duas coisas mantêm uma comunidade: a coação da violência e as ligações afetivas — identificações é o termo técnico — entre seus membros. Se falta um desses fatores, possivelmente o outro pode manter de pé a comunidade. Naturalmente, aquelas ideias têm significado apenas se dão expressão a importantes coisas em comum entre os membros. Pergunta-se, então, que força elas podem ter.”
(FREUD, 1932, p. 243)

As identificações, portanto, dão estrutura às comunidades, a partir dos “em comuns” aos sujeitos. As comunidades são muitas, tecendo um multiculturalismo de diversas identidades. A historiadora Joan Scott defende o multiculturalismo diante de sua possibilidade em promover representatividades, ainda que haja uma tendência a se unificar o conceito de identidade: “que informa o debate do multiculturalismo e é nessa extrema polarização de lados a favor e contra multiculturalismo, pluralismo liberal ou individualismo conservador que faz a reflexão crítica em termos de debate tão difícil” (SCOTT, 1992, p. 14). Ao discutir as políticas identitárias, a autora diz da identidade enquanto “um signo referenciado de um conjunto fixo de costumes, práticas e significados, uma herança duradoura, uma categoria sociológica facilmente identificável, um conjunto de traços compartilhados e/ou experiências” (ibid.).

Interessante pensar na identidade sociológica enquanto categoria fixa, visto que as vivências dos grupos identificados, as reivindicações, vão ganhando visibilidade, representatividade, espaço político, direitos e um “lugar” social. Os homens trans, por exemplo,

identificando-se entre si, compartilhando identificações, dão corpo a uma categoria, pleiteando o direito de existir, passando a ser identificados, reconhecidos, pelo corpo social. Isso não quer dizer que há unicidade intra categoria, visto que cada membro, sujeito do inconsciente, elabora e enuncia um “si mesmo”.

A recorrente expressão “identidade” reflete, pois, o potencial identificatório contemporâneo, e sua capacidade de ser tomado como o próprio sujeito, em seus processos de identificações, seus campos de enunciação, e suas maneiras de existir e fazer laço. Contudo, “identidades”, reforçando, aqui, a pluralidade, faz-se um experimento de sobre-vivência, articulando uma dialética entre Simbólico e Imaginário – portanto, também de um Real. Nessa toada, os movimentos identitários se tornam eficientes dispositivos de visibilidade e reconhecimento, enlaçando os registros diante dos sintomas.

Conforme já foi enunciado, os desejos e afectos dão às pulsões um rumo significativo, a *Vorstellungsrepräsentanz*, que agencia um dinamismo inconsciente. Retoma-se, pois, a enunciação de que as identidades não só têm uma função – ainda que ficcional – como são uma função estabilizadora aos sujeitos, estão no psiquismo e têm uma razão de ser: “somos idênticos a nós mesmos através de uma identidade” (PORCHAT, 2019). As gramáticas – Simbólico – e as performances – Imaginário – têm dado ao sujeito algum indício do – si mesmo – em aberto, ainda que de maneira *narcínica* – como indica Soler (2016), ainda que enquanto figuras marginalizadas pela norma ativa, mas construindo alguma outra convenção socialmente necessária (BAUMAN, 2005).

Pensar identidade a partir dos tempos pós-modernos, sobretudo no capitalismo, é pensar, portanto, uma categoria com duas possibilidades de movimento: a abertura, o devir e a potência, de um lado; o fechamento, a localização, junto à opressão e a violência, de outro. Contudo, esse binário não constitui uma régua de extremos, mas de um espectro, tal como um arco com variados trajetos a serem percorridos, diante de uma pró-pulsão, de uma força, tal como enunciada por Freud (1932).

Como se pode observar, a partir das elaborações trazidas no presente trabalho, há, no imaginário social, uma necessidade de fechamento das categorias, um fechamento diante de uma suposta totalização, mas com o pano de fundo das possibilidades. Fazer laço, portanto, é fazer identidades, assim como fazer identidades, também é fazer laços. Tal relação se torna potente por si só, sob uma dialética que gera enunciação, política, e uma nova proposta de se pensar o processo de subjetivação, de organização social e de tecido social.

Soler (2016) traz a questão do laço tanto em Freud, quanto em Lacan, com um ponto de convergência: as ameaças históricas de suas épocas, e suas próprias elaborações a partir dos

analísantes. Freud estava diante dos abalos das Guerras (1914-1918) e do impulsionamento dos coletivismos que ganham força no século XX. Lacan, por outro lado, estava diante dos abalos de 1968, e já em outra inflamação dos coletivismos. As análises sobre as massas, de Freud continuam a nos orientar, dirá a psicanalista, assim como as leituras de Lacan sobre a estrutura dos discursos, da não relação, do hiato entre o Real do gozo (“há um”), e a “verdade dos laços libidinais que enlaçam um sujeito ao Outro e aos outros, continuam a nos orientar e, aliás, elaborar, caso a caso, a clínica do nó entre verdade e real” (SOLER, p. 109):

O contexto histórico dos laços sociais mudou. Não é fácil dizer exatamente o quê. Enfatiza-se, hoje em dia, sua fragmentação, um movimento de desenlace, portanto. Lacan dizia seu “remanejamento” no fim de sua “Proposição”, fundadas sobre uma hierarquia simbólica, como a da família de outrora, mas o que é certo, o que faz índice, é que a queixa dominante do discurso comum que se faz ouvir através da literatura ou das diversas mídias, se inverteu (SOLER, 2016, p. 110)

Para fazer laço talvez seja necessária a fragmentação e o desenlace de si, para, a partir de então, reinventar-se ou se inventar, criar-se em possibilidades identitárias, localizar-se, vazar em angústias, dissidir de gêneros, enunciar-se em qualquer a+ que se faça necessário, ou em qualquer trama ficcional de novos roteiros e gramáticas, para, então, se enlaçar, e se negociar a autonomia do “eu mesmo”. Mas, o que se torna pungente de reflexões seria em torno de: o que enlaçar? Enlaçar ao Outro, aos outros, e a si mesmos. Eis o emaranhado de fios da sociedade contemporânea. Na experiência clínica, pratica-se a atividade de um giro de discurso que coloque o Outro, os outros e os si mesmos em outros lugares. Extramuros, também.

As elaborações provocadas e percorridas neste trabalho tornam-se fundamentais para se pensar o sujeito do inconsciente do contemporâneo, sobretudo, diante do atual reforçamento de governos fundamentalistas, calcados na cis-hetero-normatividade cristã e branca que não só se apavora com as novas gramáticas, subversões e lugares, como persiste em confrontar visibilidades e reconhecimentos, utilizando-se da política da morte.

6.REFERÊNCIAS

ALMEIDA, G. “Homens trans”: Novos matizes na aquarela das masculinidades. In: Estudos Feministas, Florianópolis, v.20, n.2, 2012.

AMBRA, P. (2015) **Gênero, sexualidade e política: para uma crítica psicanalítica da identidade.** In Revista Leitura Flutuante, n. 7 v. 1, pp. 10-29, 2015.

ARAÚJO, F.M. de. **O movimento do Fort-da na leitura de Jacques Lacan.** *Revista aSEPHallus*, Rio de Janeiro, vol. VIII, n. 15, nov. 2012 a out. 2013. Disponível em www.isepol.com/asephallus; ACESSO EM 24/06/2021

BAUMAN, Z. (1999) **Modernidade e ambivalência.** 1.ed. Rio de Janeiro. Jorge Zahar.

_____ (2001) **Modernidade líquida.** 1.ed. Rio de Janeiro. Jorge Zahar.

_____ (2005). **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi.** Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____ (2005) **Vidas desperdiçadas.** Rio de Janeiro : J. Zahar.

BARBOSA, S. (2018) **Repensando as políticas identitárias: um estudo a partir da psicanálise.** Mestrado UFPR. Curitiba: Paraná.

BELLO, C. (2009) **Cibercultura e subjetividade: uma investigação em plataformas virtuais de hiperespetacularização do eu.** Tese de mestrado. PUC-SP: Programa de pós graduação em comunicação e semiótica. In <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/5226/1/Cintia%20Dal%20Bello.pdf>

BIRMAN, J. (1993). **Ensaio de Teoria Psicanalítica: parte 1.** Jorge Zahar: Rio de Janeiro.

BONI JUNIOR, Jonas de Oliveira. **O estádio do espelho em Jacques Lacan: gênese e teoria,** 2010. Dissertação (Mestrado em Psicologia clínica) – Instituto de Psicologia, University of São Paulo, São Paulo, 2010. Doi:10.11606/D.47.2010.tde-0902211-123759. Acesso em:2021-05-10

BRASIL (2016) **DECRETO Nº 8.727, DE 28 DE ABRIL DE 2016. Dispõe sobre o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais no âmbito da administração pública federal direta, autárquica e fundacional.** Diário oficial da União. Presidência da república, Dilma Rousseff. Brasília, DF, 2016.

BUTLER J. (1990) **Gender Trouble** [Internet]. 1st ed. Londres: Routledge; 1990: 92. Disponível em: http://lauragonzalez.com/TC/BUTLER_gender_trouble.pdf. Acesso em 10/07/2021

BUTLER, J. (2015) **Relatar a si mesmo: crítica da violência ética.** Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

CESAROTTO, O.(2019) **Inconsciências - psicanálise, semiótica, cultura material.** São Paulo: Iluminuras

CESAROTTO, O. (2013) **Psicanálise e semiótica: uma convergência assintótica. In Semiótica Psicanalítica – clínica da cultura.** São Paulo. Ed. Iluminuras

COLLING, L. **Dossiê: Ativismo das dissidências sexuais e de gênero.** In. Revista CULT. 8 de agosto de 2017. Online: < <https://revistacult.uol.com.br/home/artivismo-das-dissidencias-sexuais-e-de-genero/>> Acesso em 10/07/2021

COMITÊ TÉCNICO DE SAÚDE INTEGRAL LGBTI (2020) **Protocolo de atendimento às pessoas transexuais e travestis do Município de São Paulo.** Coordenação de Atenção Básica – Secretaria Municipal de Saúde. São Paulo, julho 2020. < https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/saude/Protocolo_Saude_de_Transexuais_e_Travestis_SMS_Sao_Paulo_3_de_Julho_2020.pdf > acesso em 10/07/2021

COSSI, R (2019) **Faces do sexual: fronteiras entre gênero e inconsciente.** São Paulo: Aller.

COSTA, J.F. (1998). **A questão psicanalítica da identidade sexual.** In Graña, Roberto B. (org). Homossexualidade: formulações psicanalíticas atuais. Porto Alegre: Artes médicas, p. 15-27.

COUTINHO, M.C at all (2007) identidade e trabalho na contemporaneidade: repensando articulações possíveis. In <https://doi.org/10.1590/S0102-71822007000400006> . Acesso em 20.6.2021

GOMES, J. & ZENAIDE, M (2019). **A trajetória do movimento social pelo reconhecimento da cidadania.** In Revista # Tear: Revista de Educação Ciência e Tecnologia, Canoas, v.8, n.1, 2019.

GREEN, J. (2003) **A luta pela igualdade: desejos, homossexualidade e a esquerda na América Latina.** In Cad. AEL, v.10, n.18/19, 2003.

HONNETH, A. (2003). **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais.** Tradução Luiz Repa. São Paulo: Editora 34

FREUD, S. (1990) **A Interpretação dos Sonhos**, 1900. ESB, vol.IV. Rio de Janeiro: Imago Editora

_____ (1919/1996). **O estranho.** In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora, v. XVII, p. 235-276

_____ (2010). **Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos.** Obras Completas vol. 12. Trad.: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1914)

_____ (2010). **Luto e Melancolia.** Obras Completas vol. 12. Trad.: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1917a).

_____ (2010). **Psicologia das massas e análise do eu.** Obras Completas vol. 15. Trad.: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1921).

_____ (2010). **O eu e o id.** Obras Completas vol. 16. Trad.: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1923)

FREUD, S.(2014) **Discurso na sociedade B'nai B'rith**. In FREUD, S. Obras Completas, vol. 17: Companhia das Letras. Pp 369-370 (Obra original publicada em 1926)

_____ (1976). **Totem e Tabu** (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 13). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1913)

GOMES, W. (2018) **A esquerda identitária e a satanização da maioria**. Revista CULT. <https://revistacult.uol.com.br/home/esquerda-identitaria-e-satanizacao-da-maioria/> acesso em 06/07/2021

HALL, S. (2006) **A identidade cultural na pós-modernidade** .Tradução de Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. P. 104

JUNIOR, B (2019). **A busca da identidade no século XXI**. In Café filosófico CPFL. Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=D4jSz9BA5ME>: acesso em 20/06/2021

LACAN, J. (2003). **O seminário, Livro 9 – A identificação, 1961-62**. Recife: Ed Marrocos.

_____ (2008). **O seminário, Livro 7 – A ética da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____ (1998) **Os Escritos, 1966**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____ (2016). **O seminário, Livro 17 – O avesso da psicanálise, 1969-70**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

MACIEL, M. R. **Do "reconhecimento identitário" em Axel Honneth à "desposseção de si" de Judith Butler: subsídios para pensar a dimensão política da psicanálise**. Cad. psicanal., Rio de Janeiro , v. 39, n. 37, p. 53-64, dez. 2017 . Disponível em < http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-62952017000200003&lng=pt&nrm=iso >. acessos em 03 jul. 2021.

MOCELLIM, A (2008) **A questão da identidade em Giddens e Bauman**. Revista eletrônica dos pós-graduandos em Sociologia Política. UFSC. Vol.5.n.1.agosto-dezembro/2008. ISSN 1806-5023.

PARKER, D. (2005). **Five theses on identity politics**. Harvard Journal of Law & Public Policy, Vol. 29.

PERES, W. & TOLEDO, L. **Dissidências existenciais de gênero: resistências e enfrentamentos ao biopoder**. Rev. psicol. polít., São Paulo , v. 11, n. 22, p. 261-277, dez. 2011 . Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2011000200006&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 10 jul. 2021.

PINTO, R. (2016) **Procura-se um nome**. Revista da ATO – escola de psicanálise. Inibição, sintoma, angústia: função de nomeação. N1. Belo Horizonte.< http://www.atoescoladepsicanalise.com.br/revista_ato/ano2_n1/revista_Ato_ano2_n1.pdf> acesso em 26/06/2021

PORCHAT, P (2019) **O gênero do espelho: verdades e ficções da identidade**. In Faces do sexual: fronteiras entre gênero e inconsciente (COSSI, R). São Paulo: Aller, 2019.

RINALDI, D. **O traço como marca do sujeito**. *Estud. psicanal.* [online]. 2008, n.31 [citado 2021-06-09], pp.60-64. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-34372008000100008&lng=pt&nrm=iso>. ISSN 0100-3437.

RODRIGUES, C. (2019) **Identificação, identidade, identitário e alguns mal-entendidos**. In Faces do sexual: fronteiras entre gênero e inconsciente (COSSI, R). São Paulo: Aller, 2019.

ROLNIK, S. (2017) **Subjetividade contemporânea: crise da identidade moderna**. In: <https://www.youtube.com/watch?v=QNrXkFWtL2s> Série Narciso 21. Acesso em 20.4.2021

ROSA, M. D. & Domingues, E. (2010). **O método na pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais e políticos: a utilização da entrevista e da observação**. *Psicologia & Sociedade*, 22(1), 180-188.

ROUDINESCO, E. & PLON, M. (2002). **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar.

SAFATLE, V. (2013) **Abaixo de zero: psicanálise, política e o "déficit de negatividade" em Axel Honneth**. *Revista Discurso*. São Paulo, n. 43.

SANTAELLA, L (2003). **O que é semiótica**. São Paulo: Brasiliense.

_____ (2003). **Da cultura das mídias à cibercultura: o advento do pós-humano**. Tecnologias do imaginário. *Revista FAMECOS*. Porto Alegre. nº 22. dezembro 2003. quadrimestral. P 23-32.

SANTAELLA, L. (2004). **Corpo e comunicação – sintoma da cultura**. São Paulo. Ed. Paulus

SCOTT, J. (1992). **Multiculturalism and the Politics of Identity**. October, Vol. 61, The Identity in Question. pp. 12-19. Published by: The MIT Press.

SFEZ, L. (1994). **Crítica da comunicação**. São Paulo: Loyola.

SILVA, L. & SOUZA, E. **A epistemologia do Barraco: uma breve história do movimento LGBTI EM GERAL**. In *Revista Inter-Legere*. Revista de pós-graduação em ciências sociais da UFRN. Natal RN, ISSN 1982-1662, nº 21, p. 106-121. jul./dez. de 2017. <https://periodicos.ufrn.br/interlegere/article/view/13539/9261>. Acesso em 05/07/2021.

SIMÕES, J. & FACCHINI, R. **Do movimento homossexual ao LGBT**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2009.

SOARES, P. et al. **Corpos dissidentes: gênero e feminilidades no levantamento de peso**. In *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*. Vol 39. Issue 3. July-September 2017. Pages 254-260. Disponível em <<https://www.scielo.br/j/rbce/a/Nt6C8qwXVWv7JB7n5WQqFBN/?lang=pt&format=pdf#:~:te>>

[xt=Tais%20dissid%C3%A2ncias%20exp%C3%B5em%20os%20aspectos,desidentificadas%20pelo%20grupo%20de%20informantes>](#) Acesso em 12/07/2021

SOLER, C. (2014) **Rumo à identidade**. São Paulo: Aller

SOLER, C. (2016) **O um totalmente só e seus laços**. In Stylus revista de psicanálise. Rio de Janeiro. N.33. P.31-44

STARNINO, A (2016). **Sobre identidade e identificação em psicanálise: um estudo a partir do Seminário IX de Jacques Lacan**. In Revista dois pontos: Curitiba, São Carlos, volume 13, número 3, p. 231-249, dezembro.

SZWAKO, J. (2006). **Identidades líquidas**. In <https://doi.org/10.1590/S0104-44782006000200017>. Acesso 20.06.2021

TAUSK, V. (1919) **De la genèse de “I”appareil a influencer” au cours de la schizophrénie**. In TAUSK, V: Oeuvres Psychanalytiques (Trad. J. Laplanche e V.N. Smirnoff). Paris: Payot, 1976.

ZANA, A. R. O e PERELSON, S. **Problemática identitária e reconhecimento da alteridade: do encontro com o outro indivíduo ao confronto com o estranho**. In revista Clínica e Cultura. Rio de Janeiro, UFRJ. V.2. N.I. jan-jun 2013. P. 44-57.