

DISSIDÊNCIAS SEXUAIS OU DISSIDÊNCIAS CORPORAIS? O QUE REALMENTE INCOMODA A PSICANÁLISE?

Patricia Porchat¹

1 Psicanalista. Doutor em Psicologia Clínica pelo IPUSP (Universidade de Paris VII). Professora do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Desenvolvimento e da Aprendizagem (UNESP / Bauru) e do Programa de Pós-Graduação em Educação Sexual (UNESP / Araraquara). Membro do Núcleo de Estudos, Extensão e Pesquisa em Psicanálise (NEEPSICA) e do Núcleo de Direitos Humanos e Saúde da População LGBT (NUDHES), da Faculdade de Ciências Médicas da Santa Casa de San Pablo. patricia.porchat@unesp.br

As experiências subjetivas sexuais e de gênero colocam para a psicanálise o desafio de questionar seu aparato conceitual e de sustentar uma ética que permita a manutenção de uma escuta cuidadosa e atenta. Queremos sugerir que existe um tabu em relação ao corpo que impede essa escuta. O corpo é visto como sagrado no que diz respeito a intervenções socialmente não autorizadas, ainda que desejadas pelo seu proprietário. Mas mesmo em relação às intervenções autorizadas juridicamente, há sempre uma espécie de mal-estar em torno de quem a realizou. Nosso objetivo é colocar em xeque a ética que orienta a prática psicanalítica, no sentido de propor uma liberdade que parece ser necessária para acompanhar as vivências de gênero e de sexo chamadas de dissidentes, assim como outras experiências corporais que denunciam os limites dos discursos médicos, jurídicos, religiosos, psicológicos e, certamente, psicanalíticos.

Ainda que as experiências de gênero e de sexo dissidentes pareçam não poder ser dissociadas de uma reflexão sobre as normas de gênero e sexuais, acreditamos que cabe refletir sobre o estatuto do corpo na psicanálise de forma isolada das normas de gênero e das normas sexuais, para tentar descobrir se não há um tabu que antecede ou que corre paralelamente aos tabus que regem as condições de encontro dos corpos, qual seja, os tabus da homossexualidade (RUBIN; BUTLER, 2003) e do incesto.

O corpo na psicanálise

Maria Helena Fernandes, uma psicanalista brasileira, adota a expressão: “*psicopatologia do corpo na vida cotidiana*”, para a presença “banal” e corriqueira de respostas dadas aos conflitos internos que implicam o corpo. Na clínica contemporânea os pacientes trazem com frequências doenças que se convencionou chamar de “psicossomáticas”, como asma, alergia, hipertensão arterial, úlcera gástrica, etc. Fernandes inclui ainda nessa psicopatologia o que ela chama de tendência de alguns pacientes a se submeterem a intervenções cirúrgicas de indicação duvidosa. Nessa época, ela não estava pensando em pessoas trans, mas certamente muitos psicanalistas pensariam de modo igual a ela com respeito a pessoas trans – cirurgias de indicação duvidosa. Fernandes se apoiava em Joyce McDougall que dizia:

...é possível que a manutenção do equilíbrio psíquico se realize, na maior parte das situações de vida, pela produção de sintomas somáticos, muito mais do que pela produção de sintomas psíquicos, neuróticos ou psicóticos. (McDOUGALL, apud FERNANDES, 2003, p. 27).

Na expressão “*psicopatologia do corpo na vida cotidiana*” está contida a ideia de que as manifestações que envolvem o corpo seriam sintomas, ou seja, respostas a um conflito interno. Onde há doença psíquica, há

um sintoma, ainda que esse seja o custo de um equilíbrio, como sugere McDougall. Se Fernandes fala de uma *psicopatologia do corpo na vida cotidiana*, sua referência, como talvez a da maioria dos psicanalistas, é a de que o corpo produziria sofrimentos e sintomas, ainda que possa haver prazer nessas manifestações.

Mas podemos formular a seguinte objeção: seria somente pela ideia de doença orgânica (diagnosticada pela medicina) ou doença psíquica (diagnosticada pela psicanálise) que o corpo teria legitimidade para se submeter a intervenções “de indicação duvidosa”? Duvidosa, afinal, para quem? Necessitaríamos condições especiais para intervir no corpo, quer dizer, para modificá-lo? O que se pode fazer com um corpo? O que a psicanálise acha que se pode fazer com um corpo?

O corpo, em psicanálise tem história. História da histeria, história de uma teoria sexual, história do Eu, da dor, da angústia, do prazer e de uma mais além deste prazer. O corpo em psicanálise tem uma função biológica que faz suporte para a construção por apoio da sexualidade. Tem zonas erógenas. Tem voz e olhar. O corpo se faz Eu, o corpo se faz representar. Destaco aqui a ideia de corpo erógeno e de um ego corporal.

É nos *Três Ensaios para uma Teoria Sexual*, que Freud descreve o corpo como uma organização libidinal que é contrária à inclinação da natureza e que se constitui de modo singular. A sexualidade que habita este corpo não se conforma aos mecanismos instintivos e ao objetivo da reprodução. É nesse texto que Freud fala de uma disposição perverso-polimorfa. Na polimorfia, assim como na “perversão”, o corpo pode encontrar inúmeras possibilidades de experimentar prazer. A sexualidade não é anatomia, nem tampouco construção social. Ela nasce pela manipulação de um outro que seduz, erogeniza e inunda de significantes enigmáticos o corpo da criança. O ego corporal, que Freud apresenta mais tarde em *O Ego e o Id* (1923), se constitui pela experiência de transformação das forças pulsionais a partir do Outro.

A arte carnal

Vejamos agora duas narrativas dissidentes sobre o modo de ver o corpo. A primeira delas é da artista francesa Orlan, atualmente com 74 anos, mas que desde a década de 60 trabalha sobre o estatuto do corpo e denunciando a violência feita ao corpo, particularmente ao corpo das mulheres. Orlan pode ser considerada como uma artista engajada na luta feminista, além de fazer de seu corpo um instrumento privilegiado para a compreensão de nossa relação com a sociedade e com a alteridade. Seu Manifesto da Arte Carnal, de 1989, é seguido de uma série de operações cirúrgicas – performances que ela realiza entre 1990 e 1993. Com essa série, seu corpo se torna um lugar de debate público e de polêmica.

Ao definir Arte Carnal, Orlan diz:

A Arte Carnal é um trabalho de auto-retrato no sentido clássico, mas com meios tecnológicos que são os da sua época. Oscila entre desfiguração e refiguração. Se inscreve na carne porque nossa época começa oferecer essa possibilidade. (ORLAN, 2014)

Ao relacionar a Arte Carnal com a ideia de liberdade, diz que sua arte “afirma a liberdade individual do artista e, nesse sentido, luta também contra os preconceitos”. Inscreve-se no social, nas mídias e no judiciário se preciso for. Orlan continua:

Arte Carnal não é contra a cirurgia estética, mas contra os padrões que a determinam, particularmente, em relação ao corpo feminino, mas também em relação ao corpo masculino. A Arte Carnal deve ser feminista, isso é necessário. A Arte Carnal não diz respeito apenas a cirurgias estéticas, mas também a desenvolvimentos na medicina e na biologia, questionando o estatuto do corpo e colocando problemas éticos. (ORLAN, 2014)

Ao nosso ver, Orlan defende o uso ilimitado da tecnologia ao falar em possibilidades que nossa época oferece, para “desconfigurar e refigurar” o corpo, com liberdade, contra padrões de beleza, mas também usando o corpo de forma política, resistindo a normas que o constroem. Essas normas podem ser de gênero ou não. Orlan intervém sobre o corpo para interrogar o seu estatuto na sociedade, uma vez que pressões políticas, sociais e religiosas se imprimem em nossas carnes. Ela questiona o papel da medicina e da biologia como delimitadoras do uso do corpo. Cabe a nós questionar o mesmo papel que, porventura, a psicanálise ou psicanalistas queiram outorgar para si em relação aos limites do uso do corpo, em relação à sexualidade, mas não apenas.

Orlan se autoriza a tocar e recortar o corpo. Orlan inventa a si mesma. Inventa seu corpo. Para ela, o corpo não é sagrado. No entanto, ele se torna sagrado quando neste mesmo corpo ela realiza sua obra. Seriam intervenções cirúrgicas duvidosas? Mas quem duvida do artista e de sua criação?

Haveria uma espécie de “autorização” do “saber-poder” psicanalítico para que Orlan fizesse arte com seu corpo? Seria o termo “arte” uma garantia ou um passaporte para as intervenções cirúrgicas às quais Orlan se submete?

O ciborgue

A outra narrativa dissidente sobre o corpo é outro manifesto, igualmente escrito na década de 80, da teórica feminista Donna Haraway. *O Manifesto Ciborgue*, originalmente publicado em 1985, afirma a existência de uma relação tão íntima entre as pessoas e a tecnologia, que não se pode dizer onde acabam os seres humanos e onde começam as máquinas.

Nenhum objeto, nenhum espaço, nenhum corpo é, em si, sagrado; qualquer componente pode entrar em uma relação de interface com qualquer outro desde que se possa construir o padrão e o código apropriados, que sejam capazes de processar sinais por meio de uma linguagem comum. (...) Pode-se pensar qualquer objeto ou pessoa em termos de desmontagem e remontagem; não existe nenhuma arquitetura “natural” que determine como um sistema deve ser planejado. (HARAWAY, 1985;2009, p. 61-62).

Há um extremismo em Donna Haraway. Para ela não há um corpo natural. Ela constrói a imagem de um ciborgue como um híbrido de máquina e organismo, uma criatura de realidade social e também de ficção. Corpos e máquinas se misturam. O ciborgue é um mito político que visa dar conta da experiência feminina do final do século XX. Mas, para além de uma reflexão acerca das mulheres e do feminismo, como pretendia Haraway, acreditamos que a ideia do ciborgue é relevante para pensar a sacralidade do corpo.

Donna Haraway justifica o ciborgue como um ser que já existe. “...somos todos quimeras, híbridos – teóricos e fabricados – de máquina e organismo; somos, em suma, ciborgues.” (HARAWAY, 1985;2009). A medicina moderna, segundo ela, está cheia de ciborgues (assim como a ficção científica). Na medicina encontramos inúmeras formas de junções entre organismo e máquina e isso já faz algum tempo. Há alguns anos essas junções se referiam a implantes de tímpanos para surdos, implantes de retina para cegos, cirurgias cosméticas, transplantes, enxertos, próteses, seres geneticamente modificados, anabolizantes, vacinas, psicofármacos (alterações de percepção, imaginação, tesão). A máquina não necessita ser apenas mecânica, pois o ser humano também sofre alterações a partir de intervenções químicas e mesmo eletrônicas. Há muito se perdeu a fronteira que delimita o humano e a máquina. A ideia do ciborgue, que nada mais é então do que a constatação daquilo que já vivemos há bastante tempo, colocaria em xeque a natureza do humano?

De acordo com Haraway, o ciborgue é uma criatura de um mundo pós-gênero. Ele não tem compromisso com a bissexualidade, não tem fascínio por totalidade orgânica, não faz apelo a uma narrativa de origem. A imagem do ciborgue pode sugerir uma forma de saída do labirinto dos dualismos por meio dos quais nossos corpos são explicados. (HARAWAY, 1985;2009, p. 99). O ciborgue, nessa perspectiva, aponta para além de qualquer binarismo, seja este homem-mulher ou ser humano-máquina

Essa pergunta nos leva a questionar o que e quem somos. E para isso ela tem uma resposta no tópico identidade: *Nossos corpos são nossos eus; os corpos são mapas de poder e identidade. O corpo do ciborgue não busca uma identidade unitária, não produz dualismos antagônicos sem fim. (...)* (HARAWAY, 1985).

O que Haraway destaca com seu irônico mito político é, entre outras coisas, que a tecnologia não tem mais volta e que nós, graças a ela, podemos nos reconstruir. Cabe a pergunta de se a psicanálise suporta um mundo sem volta das transformações do corpo, corpo este que, na visão de Haraway, mistura cada vez mais os humanos e as máquinas. Para ela, já vivemos um mundo pós-humano e pós-gênero há muito tempo

Conclusão

Consideremos então que ambos os manifestos vêm de feministas: uma artista e uma filósofa, originalmente bióloga. Ambas ousadas na liberdade com que vêem a possibilidade de pensar o corpo. Seriam essas duas possibilidades interessantes e férteis, para compreender as experiências e vivências de corpo e de gênero dissidentes?

Afinal, que consequências tem, para a psicanálise e para os psicanalistas, tomar o corpo como sagrado, imexível ou, pelo contrário, tomá-lo como um produto que pode ser desmontado, remontado e montado? Se a psicanálise não trabalha com uma concepção de corpo natural, pode então o corpo ser modificável? Sim? Não? Por que?

Por que não considerar que todas as formas de manifestação corporal são legítimas? Assim como existe o corpo doente da vida cotidiana, há o corpo que pede próteses e que exige se livrar de determinadas partes suas. Há o corpo que pede marcas, sejam elas de gênero ou não, como as tatuagens e os piercings. Há corpo que encontra formas de prazer que talvez nunca tenhamos imaginado.

Sem dúvida os traços que marcam o corpo, assim como as diferentes práticas corporais levam uma mensagem a um determinado endereço. Nesse endereço há um olhar que decifra a mensagem. Mas que seja um olhar o mais livre possível. É difícil e delicada a tarefa de sustentar a angústia, sustentar a criatividade e sustentar a ideia de um percurso solitário. A proposta da psicanálise é a de uma escuta do inconsciente, do singular de cada um. Estamos na contramão da estatística, dos critérios e padrões normativos, da adaptação e da harmonia social. Por que continuar acreditando que o corpo é sagrado?