

# Comunicação Trans teoria, gênero e psicanálise<sup>1</sup>

Communication Trans  
theory, gender and psychoanalysis

Potiguara Mendes da Silveira Jr.<sup>2</sup>,

Camille Balestieri<sup>3</sup>

**Resumo** A pergunta de fundo é sobre um estilo de referência para a teoria da comunicação. A tentativa de resposta percorre um roteiro que parte da retomada de alguns passos constituintes dos estudos de gênero; descreve o conceito de “revirão” (fluxo contínuo de reversões e viravoltas da vida mental e social) como base da teoria psicanalítica da comunicação denominada Transformática; e toma o quadro *A Transfiguração*, de Rafael, como exemplar de um estilo Trans, um estilo Maneiro.

**Palavras-chave:** teorias da comunicação; nova psicanálise; estudos de gênero

**Abstract** The central question in this paper concerns a style suitable for a contemporary communication theory. The attempt to answer starts by reviewing some constitutive topics of gender studies. After that, the concept of “revirão” (the continuous flux of reversions / returns / loops in mental life and in everything) is depicted as the base of the psychoanalytical communication theory called “Transformática”. Finally, Raphael’s last painting, *The Transfiguration*, is envisaged as the example of a Trans style, a “Maneiro” style.

**Keywords:** communication theories, new psychoanalysis, gender studies

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho Epistemologia da Comunicação, do XXVI Encontro Anual da Compós, Faculdade Cásper Líbero, São Paulo-SP, 06 a 09 de junho de 2017.

<sup>2</sup> Professor titular (PPGCOM/UFJF). Doutor (Eco/UFRJ).  
potiguaramsjr@uol.com.br

<sup>3</sup> Mestre (PPGCOM/UFJF). camille.balestieri@gmail.com

Olimpíada 2016, Estádio do Maracanã, Rio de Janeiro: Lea T., de bicicleta, conduz o desfile da delegação brasileira. Transmitida para todo o mundo, é a primeira transexual a ter destaque numa cerimônia de abertura. Algo impensável há pouco tempo (sobretudo, num evento em que a definição sexual biológica dos atletas é sempre questão<sup>4</sup>). Este acontecimento, intencionalmente ou não, oficializaria o *reconhecimento* de um *estilo*? Um estilo habitante do Brasil? Um estilo de referência para uma teoria plena da comunicação?

Alguns passos da história cultural recente são pontos de partida para a consideração da possibilidade de uma resposta afirmativa a estas perguntas.

### **1. Gênero, performance, tecnologia**

Dos anos 1970 para cá, estudos chamados *feministas* proliferaram temas e ideias não tratadas, não consideradas relevantes, ou mesmo excluídas por autores de sexo dito masculino (até então detentores do protagonismo na produção intelectual)<sup>5</sup>. Ganha corpo, assim, um jeito diverso, estranho para muitos, de questionar a tradição teórico-metafísica ocidental e colocar em dúvida as concepções de neutralidade e objetividade da matriz iluminista que norteou o pensamento a partir do século 18 – e se intensifica a denúncia de que o homem “branco-ocidental-

---

<sup>4</sup> Na Grécia, de início, só homens podiam participar. Competiam nus para não haver dúvidas quanto à sua condição anatômica.

<sup>5</sup> Diz Herbert Marcuse (1898-1979), em entrevista (abr. 1-15, 1974): “I believe the Women’s Liberation Movement today is perhaps the most important and potentially the most radical political movement that we have, even if the consciousness of this fact has not yet penetrated the Movement as a whole”. In: *The North Star* (publicado pelo North Star Collective, e reconhecido como publicação estudantil pelo Communications Board of the University of California em San Diego).

Disponível em: [http://library.ucsd.edu/dc/object/bb98646371/\\_1.pdf](http://library.ucsd.edu/dc/object/bb98646371/_1.pdf)

civilizado-do-Primeiro-Mundo” (Rago, 1998) foi tomado como referência única (e universal) para essa produção.

Resulta desse percurso um novo rol de estudos e pesquisas – de gênero, sexualidades e feminismos (no plural) –, que já conta com boa quantidade/qualidade de publicações e depoimentos sobre suas elaborações, procedimentos e reivindicações. Nos anos 1980, era corrente a ênfase na distinção entre sexo (biologicamente dado) e gênero (culturalmente construído). Distinção vista como necessária para denunciar o modelo heteronormativo sustentado na ideia de uma diferença sexual que fundamentava o ontológico no biológico. Em decorrência, surge a questão sobre “talvez o próprio construto chamado ‘sexo’ [ser] tão culturalmente construído quanto o gênero” (Butler [1990], p. 27).

Muitos saltos serão dados na exposição desse percurso, pois interessa ressaltar justamente que ele foi rápido. Já nos anos 2000, mais que enfatizar, quanto ao gênero, seu caráter performativo – “um efeito das práticas culturais linguístico-discursivas” (Preciado [2004], p. 29) –, que, por si só, colocava em xeque as distinções matriciais anteriores, temos que “o gênero é, antes de tudo, prostético, ou seja, não se dá senão na materialidade dos corpos. É puramente construído e ao mesmo tempo inteiramente orgânico” (*id.*). Leva-se em conta aí a ideia de uma “mutação pós-humana do sexo” (*id.*, p. 31), que vem reforçar a noção de *tecnologias sexuais* (De Lauretis [1987]). E é clara a referência avançada a Donna Haraway e seu *Manifesto Ciborgue* ([1983, 1991]), em que a imagem do ciborgue é acionada para tematizar sexo e gênero, ambos sintonizados ao estágio tecnológico daquele momento.

Conforme exposto em (Silveira JR., 2015), para Haraway, o ciborgue é “concebido como um dispositivo codificado, em uma intimidade e com

um poder que nunca, antes, existiu na história da sexualidade”. O “sexo-ciborgue” é um processo de replicação “desvinculado de reprodução orgânica” (Haraway [1983, 1991]), p. 36), o que tem consequências políticas insólitas para a época e, segundo a autora, vai mesmo além do que Foucault trouxe como biopolítica (*id.*, p. 37). A forma em jogo aí é “não naturalista, na tradição utópica de se imaginar um mundo sem gênero, que será talvez um mundo sem gênese, mas, talvez, também um mundo sem fim” (*id.*, p. 37-38), pois “a encarnação ciborguiana está fora da história da salvação”. Trata-se de um “mundo pós-gênero” sem compromisso com: bissexualidade; simbiose pré-edípica; ou trabalho não-alienado (p. 38).

No Brasil dos anos 1980, com o afrouxamento da perseguição política e da censura, o processo de redemocratização evidencia diferenças entre as mulheres militantes unidas até então pelo fim da ditadura<sup>6</sup>. Um discurso e ideias feministas se diluem na sociedade, em associações profissionais, partidos e sindicatos, e as relações de gênero passam a ser abertamente questionadas. É quando as mulheres atuantes, principalmente as que estiveram exiladas, têm a experiência de lidar com mulheres de classes populares (não brancas, pobres, periféricas, das zonas rurais). Seu feminismo de matriz europeia e americana parece não se mostrar universal a ponto de abranger as realidades destas mulheres. Um argumento como o da “fragilidade feminina”, por exemplo, utilizado por ter historicamente justificado a proteção paternalista dos homens, é bastante questionado:

---

<sup>6</sup> O tom predominante do movimento feminista no Brasil, desde os anos 1960, foi o de “uma política de alianças entre o feminismo, que buscava explicitar as questões de gênero, os grupos de esquerda e a Igreja Católica, todos navegando contra a corrente do regime autoritário. Desacordos sabidos eram evitados, pelo menos publicamente. O aborto, a sexualidade, o planejamento familiar e outras questões permaneceram no âmbito das discussões privadas, feitas em pequenos ‘grupos de reflexão’, sem ressonância pública” (Sarti, 2004, p. 39).

De que mulheres estamos falando? Nós, mulheres negras, fazemos parte de um contingente de mulheres, provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca fomos tratadas como frágeis. Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas... Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar! (Carneiro, 2003).

Parece claro, então, que as mulheres não constituem uma categoria universal, elas se tornam mulheres em contextos sociais e culturais específicos. “A análise do feminismo, portanto, não pode ser dissociada do contexto de sua enunciação, que lhe dá o significado” (Sarti, 2004, p. 44). Vê-se, assim, que o feminismo bem cedo esgarça muitas de suas ideias e preocupações, e passa a abranger temas e questões que incluem demandas – pós-colonialistas, decolonialistas, interseccionais (Crenshaw, 2002), intersexuais, pós-pornográficas, lesbianas, antirracistas, *queer*, autoetnográficas, ecofeministas, ciborguianas... – não (diretamente) contempladas de início, algumas delas incômodas para certos parâmetros dos movimentos influentes até os anos 1980.

Um exemplo recente dessa maior abrangência é a Marcha das Vadias (*Slutwalk*), surgida no Canadá em 2011. Ela se espalhou pelo mundo e já ocorreu em dezenas de cidades brasileiras, organizando-se majoritariamente via Facebook, Twitter, Youtube, blogs e e-mails. O termo “vadia” é ressignificado de maneira positiva como sinônimo de empoderamento. As reivindicações e modos de organização são diferentes em cada cidade, que “se depara com a necessidade de gerenciar os critérios que definem

quem o feminismo inclui e exclui” (Gomes e Sorj, 2014). Suas principais temáticas são: a violência de origem sexista, a autonomia das mulheres sobre seus corpos e liberdade sexual. É um momento em que as discussões feministas extrapolam os grupos de mulheres ativistas e se inserem nas agendas de assuntos discutidos pela população. O movimento se caracteriza pela irreverência, pelo deboche e pela ironia, teatralizando e carnavalizando o mundo público: mediante roupas provocativas e palavras de ordem escritas sobre a pele, as participantes questionam as regulamentações de gênero, exibem seus pelos e corpos de formatos diversos, a menstruação se naturaliza (Gomes e Sorj, 2014, e Rago, 2013)...

Interessa aos propósitos deste artigo destacar a presença, entre organizadoras e participantes, de “mulheres que reivindicam identidades não hegemônicas (LGBT) e, ainda, de homens que expressam identificação com o feminismo”. Por conseguinte, o foco

do feminismo aparece mais diversificado e não se define exclusivamente pela identidade sexual e biológica da mulher. Isto talvez marque a principal descontinuidade com o feminismo anterior que é fortemente exclusivista em relação às mulheres. [...] Este argumento amplia as noções de mulher e gênero, e contrasta com os argumentos que apontam a condição biológica das transexuais ou sua socialização masculina como impeditivos para seu reconhecimento como feministas (Gomes e Sorj, 2014).

Temos aí uma ampliação das ideias dos diversos feminismos, o que contribui para a produção de novas concepções e roupagens para um movimento que se mostra cada vez mais plural em suas manifestações. Sobretudo, com as identidades políticas emergentes no cenário feminista da contemporaneidade mais variadas e complexas:

O deslocamento ou a negociação de diferenças de gênero, sexualidade e geração é uma característica do feminismo contemporâneo. [...] A chamada oposição binária entre gênero e sexo, que servia de base para a definição do sujeito do feminismo, encontra-se confrontada com uma concepção na qual gênero, sexo, prática sexual e desejo flutuam independentemente, de modo a produzir uma multiplicidade de identidades que se definem como feministas (Gomes e Sorj, 2014).

## **2. Anfissexual: revirão e bifididade**

Em continuidade aos estudos da linha de pesquisa “Comunicação, Estética e Psicanálise”, desenvolvida desde 2007<sup>7</sup>, o rápido roteiro montado acima tem o intuito de contextualizar a psicanálise nesse percurso. Alguns autores (Eribon, 2005, por exemplo) a acusam veementemente de ser hierarquizante e prescritiva no sentido de uma heteronormatividade sexual. E mais, de ser nosologizante em relação aos desvios que, para ela, estariam no âmbito da “perversão”<sup>8</sup>. Não é esta, ou não inteiramente, a posição de outros que também pensam as questões de gênero, como Butler (1990), Saéz ([2004]), ou Thamy Ayouch (2016). Este, psicanalista marroquino radicado na França (Université Paris 7), denuncia que, “com arrogância e onipotência, em nome da psicanálise, vários analistas pretendem definir as condições ideais da subjetivação certa e normal, e abandonam assim a dinâmica psíquica para uma prescrição normativa” (p. 72).

---

<sup>7</sup> Com resultados apresentados em livros, artigos e congressos (Compós, no GT Epistemologia da comunicação).

<sup>8</sup> Em Lacan, teríamos: “...a ideologia masculinista mais sumária, e mesmo a mais vulgar” (Eribon, 2005, p. 15).

Mas há também o reconhecimento da psicanálise como postura não apenas favorável, e sim como um marco fundamental para o estabelecimento dos estudos feministas. Vejamos o que diz o mesmo Ayouch (2016) citado acima:

Percebendo as influências dos usos sociais nas suas formulações sobre a sexualidade, Freud parece apontar aqui [A *Feminilidade*, conferência 33, 1932] que os corpos bissexualmente construídos são uma mera resposta a uma demanda cultural. Ele precede assim o discurso dos estudos de gênero, colocando a cultura [na] base da divisão binária dos corpos em homem / mulher; masculino / feminino; ativo / passivo, e, por extensão, heterossexual / homossexual (p. 66).

Nesta linha, Eli Zaretsky (2004), autor da área dos estudos culturais, diz que, “livrando-se da visão do século 19 quanto aos desejos sexuais corresponderem diretamente à diferença de gênero, Freud ressaltou a individualidade na vida sexual” (p. 41). Desde o final do século 19, a psicanálise fora a “primeira grande teoria e prática da ‘vida pessoal’”<sup>9</sup> (p. 5), sobretudo uma prática ligada ao leque das experiências pessoais que ela própria disponibilizara:

Portanto, longe de ser especialmente adequada às classes médias, a longo prazo a psicanálise teve o maior significado para aqueles que eram marginalizados ou excluídos das fontes de poder dominantes, e nos quais essas experiências

---

<sup>9</sup> Vida pessoal significando “uma experiência de singularidade e interioridade historicamente específica, (...) sociologicamente fundamentada em processos modernos de industrialização e urbanização, e na história da família”, surgida particularmente das experiências dos membros mais jovens e das mulheres em suas iniciais tentativas de manifestação e emancipação no final do século 19 (ZARETSKY, 2004, p. 4-5).



foram projetadas: aqueles confinados à família; aqueles que viviam na subcultura homossexual, o gueto judeu, a vizinhança urbana dos ex-escravos; aqueles em condições de exílio, diáspora, e sem-teto (p. 62).

Mesmo lembrando que esses marginalizados foram os que, na sequência, menos puderam diretamente desfrutar seus benefícios, diz Zaretsky que, nos Estados Unidos dos anos 1920, a psicanálise serviu aos intelectuais em sua busca de desenvolver uma cultura genuinamente norte-americana, “emancipada não apenas da Europa, mas também da Nova Inglaterra” e de seu contumaz calvinismo (*id.*, p. 153). Ela fornecia meios teóricos e práticos para, além dos protestantes brancos anglo-americanos, incluir judeus, italianos e, sobretudo, negros como integrantes originais dessa cultura – o que alavancou pesquisas como as realizadas pelo movimento Harlem Renaissance<sup>10</sup> na tentativa de “entender as raízes inconscientes da cultura americana” (*id.*, p. 154).

Resgatam-se aqui esses fatos para registrar um percurso original que ocorre no Brasil dos anos 1980. É quando, após mais de uma década trabalhando com o pensamento de Jacques Lacan, MD Magno<sup>11</sup>, psicanalista e então professor da Eco/UFRJ, apresenta uma reformatação da psicanálise – denominada Nova Psicanálise ou NovaMente – para avançar sobre os impasses do estruturalismo, e, sobretudo, adequar-se ao ambiente psicotecnológico que já se instalara com alcance planetário. Contemporânea, e mesmo anterior, aos questionamentos trazidos por Donna Haraway em seu *Manifesto Ciborgue*, a nova psicanálise encarece justamente a direção abstrativa e artificialista presente nas obras Freud e

---

<sup>10</sup> Nome dado ao florescimento de atividades culturais e intelectuais ligadas às manifestações africano-americanas ocorridas entre 1920-1930. É a expressão de uma *Black America* até então impedida de mostrar-se como tal.

<sup>11</sup> Para um histórico do percurso de MD Magno, cf.: Magno; Medeiros [2013].

Lacan, e critica o caráter folclórico de que estas se revestiram em sua difusão (cf. a referência de Haraway ao “calendário edípico”<sup>12</sup>), imprimindo-lhes um sentido de prescrição ou reforço de comportamentos subservientes a formações culturais arraigadas e de difícil deslocamento.

Na mesma época em que Haraway se utiliza da metáfora do ciborgue para falar de um “mundo pós-gênero”, Magno apresenta a operação que denominou *Revirão*<sup>13</sup> ([1982], p. 176s), e colocou na base da operação e das intervenções da psicanálise. Retomando a banda (ou cinta, ou fita) de Moebius<sup>14</sup> como exemplaridade para o funcionamento mental, ele vai descrever os pontos que a tocam como “bi-orientados” (*id.*, p. 212). Como se sabe, ela é uma superfície não-euclidiana e unária sobre a qual o percurso contínuo a partir da posição anotada num ponto, após passar por metade de toda a face, “encontra o avesso da primeira posição, com rotação inversa à de sua orientação original” (p. 211). O percurso não para, e retorna ao ponto de partida, mas agora com o registro da neutralização das oposições por que passou para avessar. E assim continua o movimento: revirando de novo, isto é, neutralizando e avessando, em repetição constante<sup>15</sup>. A “bi-orientação” é corrente na obra freudiana, que apresenta o funcionamento psíquico em permanente reversibilidade: a

---

<sup>12</sup> O complexo de Édipo não é matriz do pensamento psicanalítico. O importante, nele, é o princípio de separação em relação às pegadas biológicas e co-naturalizantes que nossa espécie compartilha com os demais animais. O Édipo “em Freud, é uma metáfora, uma tentativa de entender a relação da pessoa com a lei. Imediatamente depois de Freud, cai em posição de mitologização da psicanálise: esquece-se que era metáfora dessa relação e instaura-se uma historinha que cada um tem a obrigação de seguir” (Magno [2007], p. 72).

<sup>13</sup> Uma visão geral do conceito pode ser obtida em Magno [2006].

<sup>14</sup> Já utilizada por Lacan para descrever a estrutura intervalar do sujeito (entre significante e significado). A banda de Moebius, o mais conhecido objeto topológico, foi criada por August Ferdinand Moebius (1790-1868) como uma superfície unilátera na qual direito e avesso se encontram em continuidade e contidos um no outro.

<sup>15</sup> Repetição não do mesmo, mas do fato de incessantemente repetir-se como reflexão/avessamento.

mente se comporta como espelho (reflexão e avessamento), como se não conhecesse intrinsecamente barreiras, oscilando entre valores opostos e os convertendo indiferentemente um no outro. Diz Freud, por exemplo, que “cada encadeamento de pensamento [no sonho] é quase invariavelmente acompanhado por sua contraparte contraditória, ligada a ele por associação antitética” (Freud [1900a], p. 332).

Vários pensamentos ditos dialéticos trabalham a passagem de um polo (+) da oposição a outro (-), mas se mostram (teleologicamente) orientados demais. Aqui, neste caso, importa ressaltar a *suspensão* – ainda que por um instante – do próprio caráter opositivo das formações<sup>16</sup> existentes no mundo. É uma suspensão causada na passagem por um ponto do revirão, chamado de *Ponto Bífido*. Ele não se situa “entre” as oposições, mas se coloca como um ponto *terceiro*, neutro em relação a elas. É na passagem por ele que se disponibiliza a possibilidade de criação (não de sínteses, mas) das *próteses* (artísticas, mentais, tecnológicas) inerentes ao modo de existir de nossa espécie. Espécie para a qual as fronteiras – entre “o humano e o animal”, “o animal-humano (organismo) e a máquina”, “o físico e o não-físico” – elencadas por Haraway ([1983, 1991], p. 40-43) podem ser suspensas, e o são com frequência cada vez maior em função da tecnologia disponível. Tecnologia mental, sobretudo.

O ponto bífido é um ponto de bi-orientação, “ponto único originário”, no qual há dois sexos, mas que se mantêm em equivocidade,

---

<sup>16</sup> “Por *formação* entende-se [na Nova Psicanálise] toda e qualquer forma, ordenação, articulação ou estrutura que há, das partículas e anti-partículas a uma ordenação simbólica (humana) qualquer, do código genético e dos ecossistemas vivos a todo tipo de técnica, língua, conhecimento ou arte. Ou ainda, toda e qualquer forma comparecente como matéria, vida ou artefato, para usar os termos das teorias da complexidade e da auto-organização...” (Medeiros, 2008, p. 4).

transiência, transitividade e anfibologia<sup>17</sup>. Estamos lidando aí não com uma bissexualidade, e sim com uma *anfissexualidade*, com um ponto uno que já é bifendido antes ainda de surgir, por exemplo, como os ditos sexos opostos a que estamos acostumados no campo do vivo. Nossa espécie<sup>18</sup> se define, então, por ser aquela na qual a sexuação é a do ponto bífido – caracterizado “por ser fendido e jamais poder aspirar por qualquer concomitância” – e, portanto, não precisa estear-se em crenças sobre a existência de alguma relação sexual, isto é, de “relação entre os dois sexos do mesmo ponto” (Magno [1982], p. 213). É esta impossibilidade básica de relação que, como será visto (item 4, abaixo), interessa à teoria da comunicação.

Para figurar os raciocínios apresentados acima, toma-se um percurso longitudinal sobre a banda de Moebius<sup>19</sup> (chamado de oito-interior por ser graficamente representado assim):

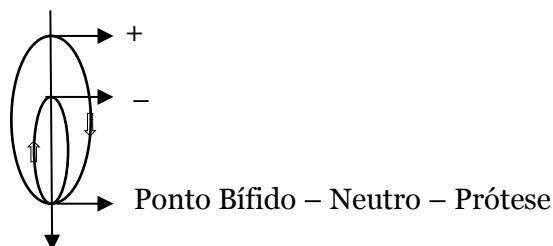


E, se aí notarmos as incessantes passagens, avessamentos e reversões (de + para –), teremos o seguinte desenho do percurso que acontece no movimento do revirão:

<sup>17</sup> Anfibologia: “Em Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.) e na linguística moderna, duplicidade de sentido em uma construção sintática (ex.: *venera o filho o pai*); ambiguidade, anfibolia”. Cf. Dicionário *Houaiss* on-line.

<sup>18</sup> Para a nova psicanálise, nossa espécie é a espécie daqueles que são portadores desse ponto bífido como qualidade básica de seus processos mentais. É a espécie (não dos humanos, mas) dos revirantes.

<sup>19</sup> Ela está presente em xilogravuras de Escher;; e no símbolo do partido político Rede Sustentabilidade (o que resulta curioso, no caso, por tratar-se de *partido*, e não de unário)...



### 3. Os estilos: Clássico, Barroco e Maneiro

Quanto aos estilos, o ponto de partida é o estudo sobre *A Transfiguração* (1520), de Rafael (Magno [1985], p. 187-209). Como se sabe, o quadro é dividido em duas partes. Em cima, a transfiguração de Jesus; embaixo, Jesus cura um menino lunático, possuído, mudo. Ambas retratam cenas descritas por Marcos e Mateus no Novo Testamento. Em cima, só homens, hierarquicamente ordenados: Jesus resplandecente no centro, e os demais ao seu redor. Embaixo, homens e mulheres misturados: de um lado, o grupo de Jesus (este, apontando para cima), com Maria Madalena; de outro, o grupo ligado ao menino (pai, mãe, etc.); entre os dois lados, uma enigmática figura de mulher, com os braços, faz um movimento como que de passagem de um a outro grupo.



Rafael, *A Transfiguração*, 1520

Trata-se de um quadro bastante estudado, é o último pintado (não terminado) por Rafael, que morre em 1520, aos 37 anos. O momento é de turbulência, com a reforma protestante, na religião, e, nas artes plásticas, na arquitetura, na literatura, na música, o início do estilo que veio a ser chamado de *Maneirismo*. Veio a ser reconhecido como estilo próprio no século 20<sup>20</sup>, pois, até então, pensava-se que fosse apenas um período de preparação do Barroco, um parêntese entre Clássico e Barroco. Com esse quadro, Rafael, justo o pintor típico do Renascimento, começa a expor a

<sup>20</sup> É “o último período artístico a ser redescoberto e fundamentalmente reavaliado em nossa época” (Hauser [1965], p. 15).

crise do Classicismo – da absoluta disciplina da forma, da sujeição à ordem, à proporção, ao equilíbrio – e a produzir no Maneirismo. É o primeiro estilo a divergir “deliberadamente da natureza” (Hauser [1965], p. 16) e a expressar que, para as novas gerações de então, os princípios clássicos “pareciam desprezíveis, se não verdadeiramente falsos”. Ou seja, que “a harmonia se afigurava irreal e morta, a falta de ambiguidade parecia supersimplificação, a aceitação incondicional das regras parecia auto-traição” (*id.*, p. 17)<sup>21</sup>.

Para Hauser, considerar o Maneirismo um estilo distinto foi possível por ter havido uma ruptura similar no século 20, mais profunda, aliás, do que a do século 16. Ambas as rupturas concernem à percepção de que “vivemos num mundo de tensões irreduzíveis e opostos mutuamente exclusivos e no entanto interconectados” (*id.*, p. 21). Nesta linha, enfatizando que “o truque, o artificialismo, o originalismo até, do Maneirismo, não cabe nem no Classicismo nem no Barroco”, Magno ([1985], p. 191) vem tratar da *transfiguração* do próprio Rafael (além das de Jesus e do menino) como artista, de sua “tentativa da construção do *terceiro* que, no caso, é a posição mesma do observador do quadro” (*id.*, p. 200). Assim, se o Classicismo prima pela imposição de uma visão de mundo unitária e equilibrante, e se o Barroco, posteriormente, será um novo regime de autoridade (catequético em relação a um ponto excêntrico, a um Deus posto no além), o Maneirismo, diferentemente do que pensa Hauser, é visto por ele como *via terceira*, que faz travessia entre opostos, faz passagem de um polo a outro em continuidade – como, aliás, ocorre o

---

<sup>21</sup> Diz também Umberto Eco ([2002], p. 221) que, no Maneirismo, “cai a distinção entre proporção e desproporção, entre forma e informe, visível e invisível: a representação do informe, do invisível e do vago transcende as oposições entre belo e feio, verdadeiro e falso”.

tempo todo com os processos mentais, e é possível acompanhar concretamente no percurso que vimos sobre a banda de Moebius.

É esta posição, esta postura terceira do artista (qualquer artista), do poeta, que Rafael mostra em seu quadro – e, na qual, situa o observador. Nesta posição, vigora o que Magno ([1985]) chama de estilo *Maneiro*<sup>22</sup>, termo de que a língua brasileira dispõe e que bem descreve as manifestações da equivocação de que sofre nossa espécie por frequentar uma estilística triangular (clássico / maneiro / barroco) em suas rotinas no mundo. O exercício pleno desta estilística só não é mais frequente em função da massa de *recalques* que, a maior parte do tempo, tenta excluir um dos polos, isto é, estaciona num deles e busca impedir a manifestação do outro polo. Processo este de exclusão que, por consequência, além do polo oposto, também impede o ponto terceiro de exercer sua operação de promover passagens de um a outro.

Considerar o Maneirismo para além de sua datação no século 16, isto é, tomar suas ocorrências sob a equivocidade do termo *Maneiro*, permite pensar em Rafael “como TRANS, como atravessador” dos estilos (Magno [1985], p. 192): aquele que sabe da transiência, da transitividade, isto é, da *transa*, que temos disponível para nossas ações e pensamentos. Justo esta disponibilidade de atravessar de um a outro polo é que a psicanálise identifica como o que singulariza as performances da espécie: a *possibilidade* de sempre mais abstração, mais afastamento das bases etológicas e co-naturalizantes que compartilha com os demais mamíferos. Note-se que é mera possibilidade, disponibilidade, a ser usada ou não, e

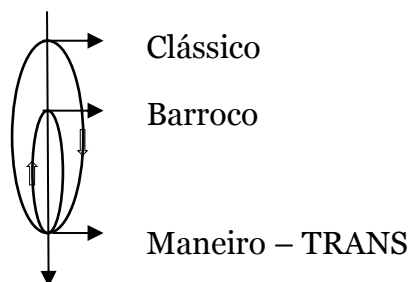
---

<sup>22</sup> “(...) Palavra-ônibus que qualifica pessoas ou coisas com atributos positivos: bonito (*um cachorro, uma casa*); bom, competente (*professora*); afável, compreensivo, delicado (*hóspede*); interessante (*um poema*); correto, justo (*comportamento*) etc.; bacana, legal, ótimo”. Cf. Dicionário Houaiss on-line.



não um imperativo de qualquer ordem que seja. Se for usada, haverá movimento abstrativo. Se não (como é o mais frequente), retrocesso.

O revirão aplicado aos estilos entendidos triangularmente, conforme visto acima, é desenhado assim:



#### 4. Teoria psicanalítica da comunicação

Não à toa a teoria da comunicação proposta pela psicanálise foi denominada *Transformática* (ressalte-se o prefixo *trans*-<sup>23</sup>). Criada em 1996, ela entende a comunicação como a *transa* – outro termo da língua brasileira pródigo em sentidos – que há (ou não) entre as formações. Para ela, o que há são *formações*<sup>24</sup>. São formações de qualquer ordem – pensamentos, fatos sociais, ocorrências cósmicas, divisões celulares, ações rotineiras, signos... –, que, por estarem em exercício ininterrupto nas mentes e no mundo, se acoplam, se atritam, convergem, divergem, saltam de posição... Qualquer formação, por haver como tal – como algo que se formou, como composta de outras formações –, é sempre direta ou indiretamente responsiva à existência das demais formações próximas ou distantes. Além disso, a transa entre as formações não depende da presença de alguém, uma pessoa, lá observando: a transa se dá pelo simples fato de haver formações por aí, umas ao lado de outras, misturadas

<sup>23</sup> Da preposição latina *trans*: ‘além de, para lá de; depois de’; ‘situação ou ação além de’, ‘travessia, transposição’, ‘transferência, cessão’, ‘mudança, transformação’.

<sup>24</sup> Cf. nota 16, acima.

ou separadas. Note-se que transa não implica relação (item 2, acima). Esta é impossível, não consecutível por inteiro, pois sempre sobrarão restos não computáveis em qualquer transa que haja. A *comunicação*, para a Transformática, tem, portanto, a ver com essa responsividade generalizada (sem relação) entre as formações.

É dessa afirmação básica, concreta – *há* formações –, que parte a Transformática em sua operação de pesquisa, coleta, acompanhamento e arquivamento das transas, transformações e co-moções das formações (Magno [1996], p. 395). Isto, sem valoração prévia, sem fundamento bom ou mau inerente: é nas situações que tal ou qual formação se mostra mais ou menos *adequada*, e apenas pontualmente adequada às situações. Mudada a situação, mudam as formações e as adequações. A Transformática interessa por aplicar-se às transas que envolvem pessoas<sup>25</sup>, isto é, formações – pois também são formações – que, além de portarem atributos biológicos e comportamentais dos demais vivos, portam a possibilidade de reviramento (item 2, acima). Portar o reviramento implica a constante subversão de seus atributos biológicos e comportamentais pelo revirão. Decorre daí, aliás, a verdadeira *loucura* da espécie: faça o que fizer, ela nunca estará à vontade na natureza, na cultura (Freud [1930]), ou mesmo no fato de existir como revirante<sup>26</sup>.

Assim, se todas as formações são comovidas umas pelas outras em ressonância, apenas as formações revirantes portam a possibilidade de transformar, de transpor, sua situação primária, dada, chamada de natural. Apenas elas têm a possibilidade de *criação* (item 2, acima), de, mediante a neutralização do que é dado, trazer industrialmente ao mundo

---

<sup>25</sup> *Pessoas* aqui entendidas como o caso terráqueo do que foi chamado de Idioformações (Magno [1995]). A suposição é que haja formações revirantes em outros lugares que não o planeta Terra, cujo suporte não seja biológico como é o das pessoas.

<sup>26</sup> Para a nova psicanálise, a espécie sofre de “mal-estar no *Haver*”.

algo que, antes, não se discernia espontaneamente como tal. Daí a produção das *próteses* que, mais que extensões (McLuhan [1964]), constituem seu modo mesmo de existir, de haver. As próteses – termo designativo da produção tecnológica em geral – participam de tal forma da vida da espécie revirante que não há como distingui-las de sua própria natureza.

Daí o que compete à psicanálise é a *análise das formações*, e não das pessoas. Trata-se, sim, de *analisar* – separar, decompor para descrever – a transa das formações em jogo nas pessoas no sentido de acossar seu reviramento, uma vez que, frequentemente, o fluxo de entrada de novas formações está embargado, está sob recalques pesados e paralisantes. Por consequência, a Transformática considera – e esta é sua especificidade – os processos comunicacionais sob o crivo do revirão (e do ponto de neutralização que lhe é inerente). De qualquer ordem que sejam esses processos: sociais, políticos, filosóficos, econômicos, científicos, mentais... Não há *método* predefinido para ela, qualquer um – científico, filosófico, psicológico ou artístico – serve, desde que aplicado segundo o protocolo do revirão. Desta aplicação da operação do revirão à transa das formações supõe-se que haja possibilidade de sustentação do fluxo – isto é, a comunicação – entre as formações, e igualmente de produção de conhecimento, de conhecimento novo (o já sabido sendo apenas item de enciclopédia).

### **Para concluir**

O roteiro esboçado acima (item 1) buscou apontar para o fato de que, uma vez aberto o polo afirmativo para os estudos feministas – ou seja, uma vez desrecalcado um tipo de percepção de acontecimentos mentais e sociais até então tido como menor, se não mesmo inferior –, torna-se

difícil impedir que venham à tona, que exijam direito de passagem, outras percepções e afetações que também sempre estiveram em vigor, mas sem direito a expressões diretas. Por isso, por ameaçar hábitos e costumes naturalizados, o mais usual ocorrer é o investimento da maioria das pessoas em forças contrárias ao movimento do revirão.

Se não, por que, na Inglaterra vitoriana, se impedia o acesso das mulheres à escola e à universidade? A alguém como Virginia Woolf (1882-1941), por exemplo? Justo por se saber que, uma vez abertas as portas, não há como obstar a que outros (não-europeus) igualmente recalcados tenham a mesma ideia de exigir direito de expressão. Assim, com espaço para o feminismo, não é de estranhar que comecem a se manifestar concepções de mundo e de si que extrapolam o âmbito estrito dos *problemas femininos*. O próprio filme de John Waters, com este título (*Female trouble*, 1974), já é exemplo disso ao colocar como protagonista uma *drag queen*, Divine (Butler [1990], p. 9). Vê-se, então, que o sentido primeiro do termo *feminismo* se neutralizou, se desbinarizou em relação ao polo oposto (o masculino), se ampliou como guarda-chuva para abrigar a gama dos “problemas” cuja manifestação suscitou – e se tornou símbolo, marco histórico, ponto inaugural em aberto dessa problematização<sup>27</sup>. No mais, se o movimento do revirão não for impedido, não há como não supor (ou aguardar) outras expressões já se preparando para adentrar a cena.

O movimento de (luta para) inclusão de outro polo, acompanhado pela perspectiva da Transformática – isto é, pela atenção ao movimento

---

<sup>27</sup> Quanto a isto, diz Judith Butler: “A maioria das ativistas sabe que parte da tarefa do feminismo é precisamente acompanhar e exigir mudanças no que significa ser uma mulher. Uma mulher pode ser X e fazer Y? Essa é muitas vezes a pergunta com a qual começa qualquer dilema feminista. É quando a definição de gênero entra em crise. De fato, sem essa crise, não haverá feminismo. Assim, devemos estar felizes por o sujeito do feminismo ainda não estar definido. Isso significa que temos diante de nós um futuro de mudança política” (in Rodrigues e Santos, 2016).

do revirão (e, por conseguinte, da neutralização nele implicada) –, pode proporcionar entendimentos originais quanto a aspectos supostamente contraditórios, ou mesmo exorbitantes, da acelerada transfusão comunicacional que se instalou no planeta sobretudo a partir dos anos 1980. É quando a mediação tecnológica passa a permear as rotinas do mundo e a transformar suas configurações (filosóficas, científicas, artísticas). E o efeito dessa permeabilidade irrefreável foi a emergência de avessamentos em setores e itens até então supostos como imutáveis ou intocáveis. Por exemplo, na definição binária do sexo biológico, em sua posição como organizadora das diferenças, das partilhas sociais, familiares.

Daí a proposta de pesquisa da Transformática incluir o levantamento dos efeitos disruptivos advindos do *descompasso* entre, por um lado, a permeabilidade tecnológica instalada no mundo à revelia de decisões políticas, teóricas ou mesmo tecnocráticas; e, por outro, a não absorção deste acontecimento pelas mentes, pelas pessoas, que permanecem insistindo na manutenção de compartimentações e fronteiras pregressas. Esse descompasso é um fenômeno concreto, tangível no dia a dia de cada um e de todos – de todxs, para bem expressar o que está em jogo –, com consequências esdrúxulas (“pós-verdades”, fake news, regressividades políticas, religiosas, intelectuais). É tarefa urgente, pois trata-se de uma situação que já se efetivou. Basta, quanto a isto, listar fatos como os últimos resultados das eleições democráticas pelo mundo – que extrapolam avaliações relativas a vitórias ou derrotas de tais ou quais linhas políticas. A própria ideia de Política – que agora concerne a pessoas, a robôs, ao planeta – deve ser pensada segundo modos a serem inventados (próteses) em conformidade com o caráter inusitado dos acontecimentos atuais.

Nesta linha, o estilo *Trans*, no sentido de estilo maneiro (item 3, acima), tem a radicalidade de, para aquém e além de disputas e definições identitárias, apresentar-se como a identidade da espécie. Ou seja, a *Identidade* genérica da espécie dos revirantes é: *trans*. Eis algo já presente em Freud, para o qual não existia marca distintiva da diferença sexual no Inconsciente. De saída, portanto, sabe-se que, para qualquer um, “não há reconhecimento *necessário* (...) de qual seja *seu* objeto sexual” (Magno [1980], p. 27), o que autoriza dizer que “as sexualidades são muitas: cujas Formações se determinam e se distinguem caso a caso”. E mais, que “*a sexualidade do terceiro [do trans] é absolutamente genérica, qualquer*” (Magno [1991], p. 267). Assim, dado que a ordem psíquica (a do revirão) subverte as formações anatômicas, “o sexo de cada um é singular (...) ninguém é do mesmo sexo que outra pessoa” (Magno; Medeiros [2013], p. 247). Gênero, então, é de cada um, e o gênero de cada um é “*sui generis*”. Em suma: “O gênero há de ser tão artístico quanto uma obra de arte. Cada um inventa sua performance genérica. O gênero tem que virar uma obra de arte – como tudo, aliás. Nossa espécie só presta para fazer Arte” (Magno [2015], p. 137).

Paralimpíada 2016, Estádio do Maracanã, Rio de Janeiro: Amy Purdy, atleta e modelo norte-americana dança na cerimônia de abertura. Seu par na coreografia é um robô industrial, um braço automotivo. Transmitidas para todo o mundo, as pernas protéticas<sup>28</sup> da atleta executam passos ao som do *Borandá*<sup>29</sup>. É samba no pé: o “samba da prótese”, nas palavras do apresentador na televisão<sup>30</sup>. Estranheza e fascínio juntos dão sentido a uma sensualidade cativante – e corriqueira

<sup>28</sup> Aquelas utilizadas nas competições, sem imitação da forma das pernas humanas.

<sup>29</sup> De autoria de Edu Lobo, 1964.

<sup>30</sup> Cf. <http://globoTV.globo.com/sportv/paralimpiadas-2016/v/amy-purdy-faz-apresentacao-de-danca-acompanha-de-um-robo-industrial/5289762/>

enquanto acontecimento psíquico. Qualquer referência a um suposto modelo de normalidade biológico se esvanece na fluidez e graça dos movimentos. São afetos já sentidos em relação à Olimpia do conto de Hoffman, *O homem de areia (Der Sandmann, 1815)*; à Maria, a *ginoide* (robô feminino) do filme *Metropolis*, de Fritz Lang (1927); à Pris, a replicante do filme *Blade Runner*, de Ridley Scott (1982). Mas agora, concretamente, (re)surge na cena o “sexo-ciborgue” aludido por Donna Haraway ([1983, 1991], p. 36) – dirá a Transformática: o sexo-revirão, o sexo-trans, mais que híbrido organismo/máquina, Terceiro, transitivo.

No início deste artigo, perguntou-se sobre um *estilo* habitante do Brasil. Então, para finalizar com argumentos afirmativos e endereçar futuros desenvolvimentos, pode ser o caso de propor mais perguntas. A atleta paraolímpica e suas pernas protéticas não teriam aqui encontrado, já pronto (*readymade*), um estilo maneiro (e não barroco, como querem que o Brasil seja) adequado para efetivar sua performance? Não teriam elas *imediatamente* entendido que era para *Borandá*? Que “Quanto mais eu vou pra longe / Mais eu penso sem parar / Que é melhor partir lembrando / Que ver tudo piorar”? E ainda: estes versos não poderiam servir como epígrafe de uma teoria da comunicação passível de sintonizar-se minimamente aos acontecimentos ubíquos e acelerados deste século?

## Referências

[Os números entre colchetes se referem às datas originais de publicação ou apresentação pública dos textos]

AYOUCH, Thamy. **Psicanálise & homossexualidades**: teoria, clínica, biopolítica. Curitiba: CRV, 2015.

BUTLER, J. [1990] **Problemas de Gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. Tradução de Renato Aguiar.

\_\_\_\_\_. [2013] Entrevista a Carla Rodrigues e Magda Guadalupe dos Santos. In: ASSIS, Zamira; SANTOS, Magda Guadalupe (orgs). **Diferença sexual e desconstrução da subjetividade em perspectiva**. Belo Horizonte: D'Plácido, 2016.

CARNEIRO, Sueli. "Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero". In: ASHOKA EMPREENDIMENTOS SOCIAIS; 22 TAKANO CIDADANIA (Orgs.). Racismos contemporâneos. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003. p. 49-58. Disponível em: [https://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/375003/mod\\_resource/content/0/Carneiro\\_Feminismo%20negro.pdf](https://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/375003/mod_resource/content/0/Carneiro_Feminismo%20negro.pdf). Acesso em 13 out 2016.

CRENSHAW, Kimberle. A Interseccionalidade na Discriminação de Raça e Gênero. **Revista Estudos Feministas**, nº1, 2002, p. 7-16. Disponível em: <http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/09/Kimberle-Crenshaw.pdf>.

DE LAURETIS, Teresa. [1987] A Tecnologia do Gênero. In: HOLANDA, H. B. (org.). **Tendências e impasses: o feminino como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

ECO, Umberto (org). [2002] **História da Beleza**. 2ed. Rio de Janeiro: Record, 2012.

ERIBON, Didier. **Échapper à la psychanalyse**. Paris: Léo Scheer, 2005.

FREUD, S. [1930] O Mal-estar na civilização. **Obras Completas**, vol. 18. São Paulo: Cia das Letras, 2010. Trad.: Paulo César de Souza.

\_\_\_\_\_. [1900a] A Interpretação dos Sonhos. **ESB**, vol. IV. Rio de Janeiro: Imago, 1972.

GOMES, Carla; SORJ, Bila. Corpo, geração e identidade: a Marcha das vadias no Brasil. *Soc. Estado*, Brasília, v. 29, n. 2, p. 433-447, Ago. 2014. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69922014000200007](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922014000200007).

HARAWAY, Donna. [1983, 1991] Manifesto ciborgue: Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século xx. In: TOMAZ, Tadeu (org.). **Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano**. 2ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. O texto de Haraway foi originalmente publicado em abril de 1983 e desenvolvido posteriormente como o capítulo 8 de seu livro **Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature** (Nova York: Routledge, 1991), de onde foi feita a tradução brasileira.

HAUSER, Arnold. [1965] **Maneirismo: a crise da renascença e o surgimento da arte moderna**. 2ed. São Paulo: Perspectiva, 1993.

MAGNO, MD; MEDEIROS, Nelma. [2013] **Razão de um percurso**. Rio de Janeiro: NovaMente, 2015.



MAGNO, MD. [2015] **SóPapos 2015**. Rio de Janeiro: NovaMente, 2017.

\_\_\_\_\_. [2007] **A rebelião dos anjos**: eleutéria e exousia. Rio de Janeiro: NovaMente, 2010.

\_\_\_\_\_. [2006] Neurônios-espelho: o Revirão no cérebro. **Lumina**: Revista do PPGCOM/UFJF, v. 1, n.1, 2007. Pode ser acessado em:  
<https://lumina.ufjf.emnuvens.com.br/lumina/article/view/205/200>

\_\_\_\_\_. [1996] **“Psychopathia sexualis”**. Santa Maria: Editora UFSM, 2000.

\_\_\_\_\_. [1991] **Est’Ética da psicanálise**: parte II. 2ed. Rio de Janeiro: NovaMente, 2017.

\_\_\_\_\_. [1985] **Grande Ser Tão Veredas**. Rio de Janeiro: NovaMente, 2006.

\_\_\_\_\_. [1982] **A Música**. Rio de Janeiro: Aoutra, 1986.

\_\_\_\_\_. [1980] **Acesso à Lida de Fi-Menina**. Rio de Janeiro: NovaMente, 2008.

McLUHAN, Marshall. [1964] **Os meios de comunicação** como extensões do homem (understanding media). São Paulo: Cultrix, 1969.

MEDEIROS, Nelma. **O primado heurístico da noção de “formação”**: para uma teoria gnóstica do conhecimento. LUMINA: Revista do PPGCOM / UFJF. Vol.2, n. 2, 2008.

PRECIADO, Beatriz. [2004] **Manifesto contrassexual**: práticas de identidade sexual. São Paulo: n-1, 2015.

RAGO, Margareth. **A Aventura de Contar-se**: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade. Campinas SP: Editora da Unicamp, 2013.

\_\_\_\_\_. Epistemologia Feminista, Gênero e História. In: Joana M. PEDRO e Miriam P. GROSSI (orgs.), **Masculino, Feminino, Plural**. Florianópolis: Editora das Mulheres, 1998, p. 21-42. Disponível em:  
[http://projcnpq.mpbnet.com.br/textos/epistemologia\\_feminista.pdf](http://projcnpq.mpbnet.com.br/textos/epistemologia_feminista.pdf). Acesso: 13 out 2016.

SAÉZ, Javier. **Teoría queer y psicoanálisis**. Madri: Editorial Síntesis, s/d [c. 2004].

SARTI, Cynthia Andersen. O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória. Rev. Estud. Fem., Florianópolis, v. 12, n. 2, p. 35-50, Aug. 2004. Disponível em:  
<http://www.scielo.br/pdf/ref/v12n2/23959.pdf>. Acesso em 05 fev. 2016.

SILVEIRA Jr., Potiguara Mendes da. O Revirão e o Ciborgue. In: **Tranz**: Revista dos Estudos Transitivos do Contemporâneo. Edição 10, dez. 2015, ISSN 1809-8312. [www.tranz.org.br](http://www.tranz.org.br).

ZARETSKY, Eli. **Secrets of the soul**: a social and cultural history of psychoanalysis. Nova York: Vintage books, 2004. Tradução brasileira: **Segredos da alma**: uma história sociocultural da psicanálise. São Paulo: Cultrix, 2006. Trad.: Marta Rosas.