

UNIVERSIDADE DO VALE DO SAPUCAÍ - UNIVÁS
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA LINGUAGEM

LIDIA NORONHA PEREIRA

SENTIDOS (TRA)VESTIDOS: O POLÍTICO E O
IDEOLÓGICO NO DISCURSO SOBRE O TRAVESTI

POUSO ALEGRE, MG

2014

LIDIA NORONHA PEREIRA

SENTIDOS (TRA)VESTIDOS: O POLÍTICO E O
IDEOLÓGICO NO DISCURSO SOBRE O TRAVESTI

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Ciências da Linguagem
da Universidade Vale do Sapucaí, UNIVÁS
para a obtenção do Título de Mestre em
Ciências da Linguagem.

Área de Concentração: Linguagem e
Sociedade

Linha de Pesquisa: Análise do Discurso

Orientação: Prof.^a Dr.^a Telma Domingues
da Silva

POUSO ALEGRE, MG

2014

Pereira, Lídia Noronha.

Sentidos (tra) vestidos: o político e o ideológico no discurso sobre o travesti / Lídia Noronha Pereira. – Pouso Alegre: UNIVAS, 2014.
71 p.: il.

Dissertação (Mestrado em Ciência da Linguagem) – Universidade do Vale do Sapucaí, Pouso Alegre (MG).

Orientadora: Dra Telma Domingues da Silva.

1. Discurso. 2. Corpo. 3. Sujeito travesti. 4. Individualização.
5. Memória. I. Universidade do Vale do Sapucaí. II. Título.

Dedico minha dissertação de Mestrado ao meu finado amigo Josimar Sarto de Souza pela amizade e confiança de tantos anos e, sobretudo, por acreditar e contribuir em minha carreira acadêmica e profissional.

Dedico, ainda, minha dissertação de Mestrado à amiga Haldri Ianovich Martins que foi parte de inspiração para a escolha do corpus de pesquisa, além de sempre acreditar e apoiar o trabalho que venho desenvolvendo sobre a significação do corpo do sujeito travesti.

Agradeço, primeiramente, à minha mãe e filho pela contribuição indireta a este trabalho ao demonstrarem compreensão e apoio durante as longas horas de leitura e pesquisa.

Agradeço às minhas tias que sempre me apoiaram e investiram na minha trajetória profissional.

Agradeço, em especial, ao meu amigo César Henrique Barreto por me apresentar os Estudos Linguísticos e ser responsável pela minha inserção ao universo acadêmico.

Agradeço à minha orientadora, professora Dr.^a Telma Domingues da Silva, pelo grande apoio e incentivo à temática que lhe foi proposta, além de todo o período de orientação com encontros, debates, indicações de leitura, congressos, seminários, correções, enfim, momentos fundamentais que tornaram possíveis as etapas deste meu trabalho de pesquisa.

Agradeço aos meus colegas de curso Atilio Catosso Salles, Elis Murad M. Ferreira, Laíse Diogo e Ludmilla Lino pelos momentos de leitura, reflexão e debates que contribuíram imensamente para a realização deste trabalho.

Agradeço ao meu colega Jair Junior que cedeu o seu tempo e talento na edição

de parte do material imagético deste trabalho.

Agradeço, com enorme consideração, aos professores do Mestrado em Ciências da Linguagem da Universidade Vale do Sapucaí – UNIVÁS, principalmente os professores Eni P. Orlandi, Guilherme Carrozza, Ana Cláudia F. Ferreira e Lauro José S. Baldini, da UNICAMP, pelas contribuições que engrandeceram diversas reflexões e apontamentos teóricos que norteiam este trabalho de pesquisa.

SENTIDOS (TRA)VESTIDOS: O POLÍTICO E O IDEOLÓGICO NO DISCURSO SOBRE O TRAVESTI

Resumo:

O presente projeto de pesquisa, numa perspectiva teórica da Análise do Discurso, busca compreender os processos de significação do sujeito travesti fora do grupo social a que pertence. Leva-se em conta que o sujeito travesti é produto de uma determinada sociedade, mostrando-se como parte do momento histórico e da sociedade capitalista. É esse sujeito que encontramos em nosso corpus de pesquisa e o corpo desse sujeito é materialidade significante. Tomamos o Processo de Subjetivação como foi proposto por Orlandi (2011) para compreender a individuação desse sujeito, partindo de um Estado como instância simbólica. Assim, o sujeito travesti (e qualquer sujeito) é atravessado e significado por instituições e, na nossa sociedade, em especial, por instituições representativas desse governo de Estado. A partir de dois cartazes confeccionados e distribuídos pelo Ministério da Saúde, questionamos de que modo no Brasil o sujeito travesti é significado pelo Estado. Os cartazes analisados fazem parte de programas governamentais no combate a AIDS e demais doenças sexualmente transmissíveis. Para a compreensão da especificidade da questão, enquanto uma questão da sexualidade, levamos em conta reflexões de alguns autores da Filosofia e da Psicanálise, pois buscamos discutir a relação discursiva entre corpo, saber e poder, proposto por Foucault (1988), bem como a sexualidade do sujeito travesti, a partir dos estudos de Millot (1992), respectivamente. Tomaremos tais cartazes como gesto de memória de um Estado, sendo, portanto, um gesto interpretativo que individua o sujeito, que remete esse sujeito a um processo de identificação, a uma posição sujeito na sociedade. São analisados diferentes *gestos de interpretação* (Orlandi, 2010) pelos quais o sujeito travesti é significado. Assim, questionamos como o sujeito travesti é significado fora do grupo social a que pertence: em uma rede social, tomada, aqui, como parte da cidade. Compreendemos, pois, o espaço urbano/ cidade como materialidade significativa e o sujeito travesti significando como parte do corpo da cidade – e já significado (?) como (de) limite de fronteiras ideológicas, sociais e históricas no espaço urbano. Tomamos não apenas o texto do verbal, mas também a textualidade do corpo enquanto materialidade significativa. Partindo de tais perspectivas, tomamos como foco principal nessa análise o discurso social sobre o corpo do sujeito travesti, a partir de uma reportagem, veiculada pela rede social *Facebook*, que aborda o resultado de uma cirurgia facial clandestina feita em um travesti norte-americano. Nesse sentido, interessou-nos em especial analisar os comentários e as fotos dos perfis de usuários do site, que são indicativas, através da internet, das formações discursivas presentes na sociedade pelas quais o travesti é tomado, interpretado, enquanto sujeito imoral, marginal etc. Assim, mostra-se, nesse corpus analisado, que a rede é também lugar de marginalização e preconceito. O trabalho de análise aqui realizado e a reflexão dele

decorrente justificam a necessidade de se desconstruir estereótipos já definidos em prol de uma sociedade mais justa e igualitária. Tal estudo, então, leva em consideração as questões históricas, sociais, culturais e políticas que compõem o sujeito ideologicamente e que se materializam nas especificidades da língua de grupos sociais distintos em contextos determinados.

Palavras- Chave: Discurso; corpo; sujeito travesti; individuação; memória.

SENSES (TRAN) DRESSES: THE POLITICAL AND THE IDEOLOGICAL IN THE DISCOURSE ON THE TRANSVESTITE

Abstract:

This research project, in a theoretical perspective of discourse analysis, seeks to understand the processes of meaning of the transvestite subject outside the social group to which it belongs. It takes into account that the transvestite subject is the product of a determined society, showing up as part of the historical moment and capitalist society. Is this subject that we found in our research corpus and the body of this subject is significant materiality. We take the process of the Subjectivation proposed by Orlandi (2011) to understand the individuation of this subject, starting of a symbolic State as instance. Thus, the transvestite subject (and any subject) is crossed and meaning by institutions in our society, in especial, by representative institutions of this State government. From of two posters made and distributed by the Ministry of Health, we questioned how in Brazil the transvestite subject is meant by the State. Analyzing the posters that are part of government programs to fight AIDS and other sexually transmitted diseases. To understand the specificity of the question, as a matter of the sexuality, we take into account reflections of the some authors of the Philosophy and Psychoanalysis, because we discussed the discursive relationship between body, knowledge and power, proposed by Foucault (1988) as well as sexuality of the transvestite subject from the Millot's studies (1992), respectively. We take such posters as gesture of memory of a State, being, therefore, an interpretive gesture that individuates the subject, that brings this subject to a process of identification, a subject position in society. Are analyzed different interpretation gestures (Orlandi, 2010) by which the transvestite subject is meaning. Thus, we question how the subject transvestite meaning outside the social group to which it belongs: in a social network, taken here as part of the city. We understand, therefore, the urban space / city as significative materiality and the transvestite subject meaning how part of the body of the city - and already meaning (?) as (un) limit of the ideological, social and historical boundaries in the urban space. We take not only the verbal of the text, but also the textuality of the body while significative materiality. Building on these perspectives, we take as focus of the analysis the social discourse on the body of the transvestite subject, from the reportage by the social network Facebook, which discusses the result of a clandestine facial surgery on an American transvestite. In this sense, interested us, particularly, to analyze the comments and pictures of profiles of site users, which are indicative, over the internet, of the discursive formations present in society by which the transvestite subject is taken, interpreted as a subject immoral, marginal, etc. Thus, it is shown, in this corpus analyzed, that the network is also a place of marginalization and prejudice. The work of the analyze, here carried out, and the its reflection arising justify the need to deconstruct stereotypes already defined in favor of a more just and egalitarian society. This study, then, takes into account the historical, social, cultural

and political issues that make up the subject ideologically and that materialize in the specificities of language of different social groups in certain contexts.

Key-words: Discourse, body, transvestite subject; individuation; memory.

Sumário

1. Introdução	11
2. A individuação do sujeito pelo Estado: que processos identitários estão na base da constituição do sujeito travesti?	16
3. O corpo do sujeito: forma material (tra) vestida de significação.....	41
4. Considerações Finais	67
5. Referências Bibliográficas	69

Introdução

O presente trabalho, numa perspectiva teórica da Análise do Discurso, propõe analisar os processos de significação do sujeito travesti fora do grupo social a que pertence. Assim, leva-se em consideração a ideia de que o sujeito travesti, como qualquer outro sujeito, é produto de uma determinada sociedade, mostrando-se como parte do momento histórico e da sociedade capitalista. E é no discursivo sobre o corpo do sujeito travesti que encontramos nosso objeto de pesquisa, uma vez que, à luz de tal campo teórico, o corpo do sujeito é materialidade de linguagem.

Assim, a escolha do tema de pesquisa, a significação do corpo do sujeito travesti, se deu pela profunda inquietação que a visualidade e os sentidos de um corpo como tal ainda causam no sujeito contemporâneo. Digo *ainda*, pois sabemos que nossa sociedade avançou demasiadamente em diversos setores sócio-culturais, mas, no que tange a questão da sexualidade, as parcelas da sociedade que representam posições tradicionais vêm inclusive crescendo, concebendo de maneira um tanto fechada a expressão sexual em feminino/masculino.

Como parte dessa sociedade contemporânea, não pude deixar de estar intrigada pelo diferente, pelo incomum que o sujeito travesti significa. Dessa forma, ao estabelecer uma relação de amizade com um grupo de travestis, comecei a me questionar sobre algumas ideias que determinavam o sujeito travesti a estereótipos e a sentidos fechados de significação.

Aproximando-me de seus cotidianos, pude ver que, definitivamente não são aberrações, doentes, invertidos, alienados, mas sim pessoas que concebem a sexualidade de forma diferente do estabelecido pela sociedade, em sua estrutura familiar. Mas se não eram nada do que eu ouvia - como pude perceber durante anos de relacionamento - por que eu ouvia? Por que eu tinha que ouvir que não deveria andar com travestis? Ou mesmo ter amizade? As respostas que obtinha eram sempre as mesmas: “porque afrontam as pessoas pela promiscuidade”; “são pecaminosos”; “são escandalosos quanto a sua sexualidade”; “são mentirosos” etc. Assim, pude refletir sobre a significação do sujeito travesti fora de seu grupo, em um movimento de compreensão sobre a produção de sentidos na sociedade contemporânea para um tal “comportamento”. A partir das instituições, como Estado e Igreja, funcionam sentidos já-dados, sobre os quais

podemos agora ter uma posição crítica, que permite a abertura para novas possibilidades de significação para esse sujeito.

Pensando no que é abordado por Michael Pêcheux, (2010), em sua *Análise automática do discurso*, levantaremos alguns conceitos e ideias fundamentais deste autor para que se dê o trabalho que propomos, uma vez que, de acordo com as questões teóricas apontadas, consideramos, em termos lingüísticos, o funcionamento da língua, bem como as *condições de produção* e as *relações de força* em que cada discurso se dá.

Dessa maneira, essa pesquisa contribui para o conjunto dos estudos em Análise de Discurso com um tema muito específico. Este estudo tem como objetivo compreender as marcas ideológicas e políticas que estão sendo significadas através do discurso do corpo e como estas marcas se materializam no processo discursivo. E ainda, levando em consideração a interpelação da ideologia pela língua onde também intervém a história, tornando o indivíduo em sujeito individuado e identificado pelo Estado e sociedade capitalista, questionamos como o corpo do sujeito travesti, significado de outra maneira, significa.

Dessa forma, tomamos como tema de análise o corpo do sujeito travesti enquanto forma material discursiva que significa e é significada, não de maneira unívoca e fechada, mas contraditória, sujeita à falhas, ao equívoco. Buscamos compreender, então, o corpo investido de sentidos dentro da sociedade capitalista na qual o sujeito travestido se insere. Este corpo individuado por instituições de poder, subjetivado pela sexualidade, modificado enquanto produto ideológico capitalista, que constitui o sujeito travesti – não se trata do simples corpo inerte no tempo e no espaço. Pensamos o corpo enquanto materialidade discursiva significante que resiste e que é afetado pela historicidade, pela ideologia e pela língua.

O *corpus* desta dissertação é constituído de: a) dois cartazes do SUS voltados ao sujeito travesti, e b) uma notícia, que circulou na rede social Facebook, sobre uma intervenção no corpo de um travesti, seguida de comentários de internautas filiados a tal rede. Com esse corpus diversificado procuramos compreender alguns aspectos da significação do sujeito travesti pelo Estado, e pela sociedade, uma vez que tais instituições estabelecem significações que, não raramente, se dão pela doença, pelo silicone, pelo julgamento moral e/ou religioso em escolher significar a sexualidade de maneira outra. A recusa e o fechamento para novos sentidos e significações é o que negamos teoricamente – alegamos, pois, o seu contrário: a abertura do simbólico para

novas significações, como por exemplo, o sujeito travesti significado como um sujeito que concebe a sexualidade à partir de sua vontade e não a partir do sexo biológico ou imposições sociais ou religiosas.

Dessa forma, o presente trabalho de análise justifica-se pela contribuição para a área de estudos da Análise do Discurso ao apresentar um *corpus* de relevância social levando em consideração as questões históricas, sociais, culturais e políticas que compõem o sujeito ideologicamente e que se materializam nas especificidades da língua de grupos sociais distintos em contextos determinados. Temos como objetivo compreender as especificidades discursivas e as maneiras do sujeito se significar e ser significado ao estabelecer relações de sentido entre outros sujeitos fora de seu meio social.

Com isso, no primeiro capítulo, pensando no Processo de Subjetivação proposto por Orlandi (2011), desenvolvemos uma reflexão sobre o processo de individuação pelo Estado, no qual o sujeito travesti é atravessado e significado por instituições governamentais. Dessa forma, questionamos como o sujeito travesti se significa e se submete ao Estado e, ainda, como este sujeito é significado por tal instituição máxima de poder a partir de dois cartazes confeccionados e distribuídos pelo Ministério da Saúde. Tais cartazes produzem uma identificação para o sujeito enquanto cidadão pelas próprias inscrições (logos) que demarcam um território, um espaço histórico, simbólico e geográfico institucionalizado no qual se impõe uma identificação ao sujeito enquanto seu cidadão. Conforme Orlandi (2011), temos uma rede de sentidos que permeiam a memória e os fatos acontecidos em uma relação política entre o Estado, o sujeito e a sociedade.

Com isso, buscamos compreender o funcionamento discursivo (Pêcheux, 2010) que se dá através destes dois cartazes que remetem ao sujeito travesti, anexados às unidades de Sistema Único de Saúde – SUS. Para tanto, serão levados em consideração os elementos constituintes do discurso: as *condições de produção*, o lugar social do sujeito no discurso, bem como as *relações de força* e o *mecanismo de antecipação* - inerentes a qualquer funcionamento discursivo.

Para a compreensão da especificidade da questão, enquanto uma questão da sexualidade, levamos em conta reflexões de alguns autores da Filosofia e da Psicanálise, pois buscamos discutir a relação discursiva entre corpo, saber e poder, proposto por Foucault (1988), bem como a sexualidade do sujeito travesti, a partir dos estudos de

Millot (1992), respectivamente. Com isso, tomaremos tais cartazes como gesto de memória de um Estado, sendo um discurso que individua, que remete o sujeito a um processo de identificação, a uma posição sujeito na sociedade.

No segundo capítulo buscamos compreender os diversos *gestos de interpretação* (Orlandi, 2010) pelos quais o sujeito travesti é significado. Assim questionamos como o sujeito travesti é significado fora do grupo social a que pertence: em uma rede social, tomada, aqui, como parte da cidade. Orlandi (2004) faz uma reflexão sobre a "narratividade urbana", tomando como objeto de análise as "falas desorganizadas" que constituem a cidade. Assim, compreenderemos aqui, também, o espaço urbano/ cidade como materialidade significativa e o sujeito travesti significando como parte do corpo da cidade – e já significado (?) como (de) limite de fronteiras ideológicas, sociais e históricas no espaço urbano. Tomaremos, assim como a autora, não apenas o discurso do verbal, mas também o discurso do corpo enquanto materialidade significativa.

Partindo de tais perspectivas, o foco principal da análise será o discurso produzido pelo e sobre o corpo do sujeito travesti em uma reportagem, veiculada pela rede social *Facebook*, que aborda o resultado de uma cirurgia facial clandestina feita em um travesti norte-americano. Sobretudo, ainda, serão analisados os comentários e as fotos dos perfis de usuários do site que explicitam, através da internet, formações discursivas diversas que tenderiam ao fechamento e à redução da relação entre sujeitos na rede ou que reforçam os sentidos já-dados em relação ao sujeito travesti, funcionando de modo a incrementar o preconceito e a discriminação sobre esse sujeito.

Desta forma, este segundo momento propõe-se pensar sobre o processo discursivo, em uma reportagem de uma rede social da internet, resultante da constituição do sujeito interpelado pela memória, pela ideologia, pela historicidade em que o discurso se materializa de formas diversas (Orlandi, 2010). Falando especificamente na forma de presença do sujeito na sociedade da rede, tomamos como base os estudos de Baldini (2011), que aborda a questão de se pensar o virtual em relação aos processos de socialização do sujeito, uma vez que o autor considera que o funcionamento da rede, em sua grande parte, é apresentado de forma narcísica, pois assujeitados ao imaginário midiático, os sujeitos constroem suas identidades a partir de um ideal de si mesmos, resultando na formação de identidades que atuam como entretenimento.

Ainda, para que se possa abordar a questão específica da sexualidade, tomamos por base Poli (2007) que, à luz da psicanálise, versa sobre a sexualidade desvinculada dos conceitos sociais estabelecidos. Procuraremos discutir o que seria de fato ser “homem” e ser “mulher”; desconstruir o imaginário do senso comum que considera o travesti como “sem vergonha”, “sem moral”. Dessa maneira, com a proposta de uma ruptura do já-dito pela sociedade sobre o sujeito travesti e com a justificativa da necessidade de se desconstruir estereótipos já definidos em prol de uma sociedade mais justa e igualitária, tal estudo pretende levar em consideração as questões históricas, sociais, culturais e políticas que compõem o sujeito ideologicamente e que se materializam nas especificidades da língua de grupos sociais distintos em contextos determinados.

Com isso, concebemos a imagem do sujeito travesti como a sua forma corporal material, sua inscrição no simbólico, os discursos que os sustentam e os sentidos para o gesto de interpretação do corpo que vão significar nos processos de identificação do sujeito travesti. Assim, buscamos compreender como o sujeito travesti se inscreve, pela sua simbolização nesses dois cartazes de circulação pública marcados pelo gesto administrativo aí significados. Propomos, então, reflexões que possibilitem uma ruptura do já-dito sobre o sujeito travesti, problematizando a visão estereotipada e buscando a entrada de sentidos outros, além do senso comum.

1 – A individuação do sujeito pelo Estado: que processos identitários estão na base da constituição do sujeito travesti?

“Prazer em exercer um poder que questiona, fiscaliza, espreita, espia, investiga, apalpa, revela; e, por outro lado, prazer que se abrasa por ter que escapar a esse poder, fugir-lhe, enganá-lo ou travesti-lo. Poder que se deixa invadir pelo prazer que persegue e, diante dele, poder que se afirma no prazer de mostrar-se, de escandalizar ou de resistir.”

Michel Foucault

Pensando no conceito de individuação proposto por Orlandi (2011), o capítulo que se segue buscará refletir sobre o processo de individuação, pelo Estado, no qual o sujeito travesti é atravessado e significado por instituições governamentais. Tais instituições, que são representativas do Estado como articulador simbólico e político, caracterizam, interpelam, significam o sujeito, mesmo que este não se identifique, de acordo com a posição-sujeito ocupada: condição econômica, racial, cultural, sexual etc. Dessa forma, com base nos conceitos teóricos trabalhados por Orlandi (idem) questionamos aqui como o travesti se significa e se individua pelo Estado a partir de dois cartazes confeccionados e distribuídos pelo Ministério da Saúde.

Assim, aprofundaremos no processo de individuação do sujeito que, segundo a autora (idem) se dá por inúmeras instituições de poder, em suas diversas formações discursivas:

[...] usamos a palavra “individuação” que remete necessariamente ao fato de que se trata de um sujeito individuado, ou seja, a forma sujeito histórica, no nosso caso capitalista, passando pelo processo de articulação simbólico-política do Estado, pelas instituições e discursos, resultando em um indivíduo que, pelo processo de identificação face às formações discursivas, identifica-se em uma (ou mais) posição-sujeito na sociedade. N.R. (p. 22).

Dessa forma, estabelece-se teoricamente dois movimentos (diferentes, mas não separáveis) sobre a constituição do sujeito: no primeiro, tem-se a interpelação do

indivíduo em sujeito, pela ideologia, no simbólico, resultando na forma-sujeito-histórica; no segundo, tem-se a constituição desta forma-sujeito-histórica, considerada como modo de individuação do sujeito. Segundo Orlandi (2011),

[...] As formas de individuação do sujeito pelo Estado, estabelecidas pelas instituições, resultam em um indivíduo ao mesmo tempo responsável e dono de sua vontade. É o sujeito individuado, de natureza sócio-histórica ideológica, indivíduo já afetado pela língua e pela ideologia que se identifica pela sua inscrição nas diferentes formações discursivas, de que resultam distintas posições sujeitos, relativamente às formações sociais. Assim, a noção de sujeito individuado não é psicológica mas política, ou seja, a relação indivíduo-sociedade é uma relação política. Nesta teorização, nenhum dos elementos que a constituem pode ser pensado sem os demais (p. 22).

Com isso, tomamos tais cartazes funcionando como gesto de memória de um Estado, sendo um discurso que individua, identifica a determinada posição sujeito na sociedade. Assim, pensando em um diálogo entre um sujeito A e um sujeito B, M. Pêcheux (2010), ao considerar o lugar social de cada sujeito no discurso, propõe um esquema que permite chegar a um conceito do “estado das condições de produção de um discurso”. Segundo o autor (idem), “no interior da esfera da produção econômica, os lugares do “patrão” (diretor, chefe da empresa etc.), do funcionário de repartição, do contra-mestre, do operário, são marcados por propriedades diferenciais determináveis” (p. 81).

A hipótese do autor (idem) é a de que esses lugares sociais estão representados nos processos discursivos a que se submete, fazendo funcionar durante esses processos discursivos uma série de formações imaginárias que marcam o lugar de A e B. Mais do que isso, marcam a imagem que A e B se atribuem um ao outro, a imagem que fazem de seu lugar e do lugar do outro. Com isso, Pêcheux (idem) aborda a questão de que “existem nos mecanismos de qualquer formação social regras de projeção que estabelecem as relações entre as situações (obviamente definíveis) e as posições (representações dessas situações)” (pp. 81-82).

Dessa forma, é posto que todo processo discursivo suponha a existência de formações imaginárias, a partir do esquema abaixo, como propõe Pêcheux (idem):

Ia(A): Imagem do lugar de A para o sujeito colocado em A = “Quem sou eu para lhe falar assim?”

Ia(B): Imagem do lugar de B para o sujeito colocado em A= “Quem é ele para que eu lhe fale assim?”

Ib(B): Imagem do lugar de B para o sujeito colocado em B = “Quem sou eu para que ele me fale assim?”

Ib(A): Imagem do lugar de A para o sujeito colocado em B = “Quem é ele para que me fale assim?”

Em seguida, Pêcheux (idem) acrescenta que o “referente”, ou seja, o contexto, a situação do discurso, é pertencente da mesma maneira às condições de produção. Dessa forma, estabelece que “todo processo discursivo supunha, por parte do emissor, uma antecipação das representações do receptor, sobre a qual se funda a estratégia do discurso” (p. 83). Com isso, propõe:

Ia (R): “Ponto de vista” de A sobre R = “De que lhe falo assim?”

Ib (R): “Ponto de vista” de B sobre R = “De que ele me fala assim?”

Dessa forma, a partir dos estudos apontados por Pêcheux (idem) e por Orlandi que fundamentam a teoria da Análise de Discurso Francesa, propomos analisar o funcionamento discursivo que se dá através de dois cartazes que se dirigem ao sujeito travesti, anexados às unidades de Sistema Único de Saúde – SUS. Para tanto, serão levados em consideração os elementos constituintes do discurso, uma vez que, segundo as ideias de Pêcheux (idem), nos nortearmos através das *condições de produção*, o lugar social do sujeito no discurso, bem como as *relações de força* e o *processo de antecipação* - inerentes a qualquer funcionamento discursivo.

Importante colocar que concebemos aqui a imagem do corpo do sujeito travesti como materialidade significativa: sua inscrição no simbólico e os discursos que nela estão inseridos - não apenas uma imagem impressa em formato cartaz, mas os sentidos para o gesto de interpretação do corpo que vão significar nos processos de identificação do sujeito travesti. Assim, pretendemos analisar como o sujeito travesti se inscreve, pela

sua simbolização, em dois cartazes de circulação pública, de âmbito nacional, material que é produto do gesto administrativo do Estado sobre o seu cidadão.

Esse modelo de mídia “cartaz”, utilizado por diversas instituições, busca informar o sujeito movente, que “precisa” saber de tudo o que for possível. Levando em consideração a sua circulação em Postos de Saúde, como se sabe, nestes locais, é comum encontrarmos em cartazes, panfletos, banners e até em leques de carnaval, orientações à população, por exemplo, sobre os tipos de insetos, sobre as diferenças sintomáticas entre gripe e dengue e, certamente, sobre a sexualidade, sobretudo a prevenção de doenças sexualmente transmissíveis. Percebe-se, então, como o Estado responde ao que lhe seria um dever em relação a seu cidadão, se posicionando como o que “orienta”, “define”, “diferencia”, sempre buscando saber como a população age, sofre, vive, tal saber que alimenta o poder, o controle sobre esta.

Em Haroche (1992) encontramos uma reflexão sobre as formas históricas de subjetivação. A partir dessa reflexão, Orlandi (2004) afirma que:

O Estado funda sua legitimidade e sua autoridade sobre o cidadão, levando-o a interiorizar a idéia de coerção ao mesmo tempo em que faz com que ele tome consciência de sua autonomia (de sua responsabilidade, portanto). (...) podemos afirmar que a submissão do homem a Deus (à letra) cede lugar à sua submissão ao Estado (às letras, ao jurídico). (p. 90).

Foucault (1988) aponta que a necessidade “do saber”, característica de nossa sociedade, está intimamente ligada às formas de poder que estruturam as relações sociais. Assim, quanto mais se sabe sobre o sexo e suas manifestações, por exemplo, mais domínio se tem. Dessa forma, como coloca Foucault (idem), saber e poder, poder e prazer são os elementos que impulsionam todas as formas de dominação e o controle do sexo é produto da intenção entre saber-prazer-poder. Para tanto, o autor (idem) coloca que:

O prazer se difunde através do poder cerceador e este fixa o prazer que acaba de desvendar. O exame médico, a investigação psiquiátrica, o relatório pedagógico e os controles familiares podem, muito bem, ter como objetivo global e aparente dizer não a todas as sexualidades errantes ou improdutivas mas, na realidade, funcionam como mecanismos de dupla incitação: prazer e poder. Prazer em exercer um poder que questiona, fiscaliza, espionagem, investiga, apalpa, revela; e, por outro lado, prazer que se abrasa por ter que escapar a esse poder, fugir-lhe, enganá-lo ou travesti-lo. Poder que se deixa invadir pelo prazer que

persegue e, diante dele, poder que se afirma no prazer de mostrar-se, de escandalizar ou de resistir. (p. 45).

Com isso, temos regras impostas à sexualidade e sua prática como forma de dominação, seja por meio do Estado, da Igreja, da medicina, da família, da pedagogia, etc. Tais esferas de poder, a seus modos, impõem estratégias de dominação do sexo, multiplicando os discursos sobre este. Confessionários, consultórios, documentos obrigatórios, casamento e procriação, entre outros, trazem consigo a obrigatoriedade de se posicionar quanto à sexualidade, tornando público aquilo que é privado, íntimo, ao mesmo tempo em que se observa o desejo de falar de si e de ouvir o outro.

A propósito de tais considerações, Foucault (idem), no que chamou de *Dispositivo da Sexualidade*, analisa a relação discursiva entre corpo, saber e poder. Tal dispositivo se articula entre a intensidade do prazer, a necessidade de saber e a busca pelo poder em se dominar as diversas manifestações da sexualidade. Dessa maneira, o autor coloca que seu intuito é abordar uma visão analítica do poder para que se obtenha uma definição de domínio constituído por suas relações de poderio e a sua determinação dos instrumentos que permitem avaliá-los (p. 80).

Assim, ao analisarmos ambos os cartazes, deve-se levar em conta a necessidade, colocada por Foucault (1988), de que o Poder tem de saber para obter/manter o poder, neste caso, o saber imposto pelo Estado sobre a sexualidade de uma parcela da sociedade. Aqui, o Estado se refere à sexualidade do sujeito travesti, significando-o como cidadão e, partindo de um saber institucionalizado por órgãos de saúde, tal instância de poder determina quem e como são seus cidadãos.

Cartaz 01: Campanha de combate à Aids



**Travesti,
não fique na
dúvida. Faça o
teste de aids.**

Fique sabendo.
**O teste é gratuito, rápido,
seguro e sigiloso.**

Aproveite também para
fazer os testes de sífilis e
de hepatites B e C.
E use sempre camisinha.

DISQUE SAÚDE
136
Quarta-feira ao SUS
www.saude.gov.br


Fique Sabendo


1º DE DEZEMBRO
DIÁRIO DA LUTA
CONTRA A AÍDS

 @aidsMS
 /campanhasaudeaids

PROCURE UMA UNIDADE DE SAÚDE.
Salva mais em www.aids.gov.br

MELHORAR SUA VIDA, NOSSO COMPROMISSO.

SUS  Ministério da Saúde

GOVERNO FEDERAL
BRASIL
PAÍS RICO E PAÍS SEM POBREZA

Cartaz 02: Campanha de Carnaval “transgênero”



Analisando o primeiro cartaz, consideramos em A, como locutor enunciatário, o SUS (Sistema único de Saúde), uma política pública dirigida pelo Ministério da Saúde - parte constitutiva do Estado. Dessa forma, podemos compreender que o Estado se faz afirmar enquanto instituição máxima de poder por um de seus Ministérios, no caso, o da Saúde e, também, pelas suas inscrições no cartaz: “SUS”, “Ministério da Saúde”, “País rico é país sem pobreza” que trabalharemos mais adiante.

Levando em consideração a posição do sujeito no discurso e a sua função enquanto enunciatário, Orlandi (2004) coloca que o sujeito, ao se posicionar no discurso, pode assumir a função-locutor, ou a função-autor do discurso, ambas funções da forma-sujeito histórica:

“(…) procuramos estender a noção de autoria para o uso corrente, enquanto função enunciativa do sujeito, distinta da de enunciador e de locutor (Orlandi, 1987). (...) Para nós, a função-autor se realiza toda vez que o produtor da linguagem se representa na origem, produzindo um texto com unidade, coerência, progressão, não-contradição e fim. Em outras palavras, ela se aplica ao corriqueiro da fabricação da unidade do dizer comum, afetada pela responsabilidade social (Orlandi, 1993): o autor responde pelo que diz ou escreve pois é suposto estar em sua origem” (p. 69).

Dessa maneira, passando da função-locutor atribuída ao Sistema único de Saúde que fala por um dos Ministérios do Estado, temos a significação deste Estado pela função-autor - aquele que se responsabiliza pelo que diz, que procura ser coerente, que, conforme Orlandi (idem), historiciza seu dizer ao inscrever sua formulação no interdiscurso, na memória do dizer. Essa inscrição no interdiscurso se dá pela repetição histórica, uma vez que tal formulação inscreve o dizer no repetível enquanto memória constitutiva, saber discursivo, interdiscurso (Orlandi, 2004):

A inscrição do dizer no repetível histórico (interdiscurso) é que traz para a questão do autor a relação com a interpretação, pois o sentido que não se historiciza é ininteligível, ininterpretável, incompreensível (cf. Orlandi, 1987). Isso nos leva a afirmar que a constituição do autor supõe a repetição, logo, como estaremos procurando mostrar, a interpretação (p. 70).

Dessa forma, segundo a autora (idem), pode-se dizer que a posição-autor se dá a partir da relação entre o lugar de interpretação que é definido pela relação do interdiscurso e do interlocutor. Assim, propomos dizer que, neste caso de análise, o Estado determina seu lugar de interpretação a partir da memória do dizer (interdiscurso) sanitarista, através do Ministério da Saúde, em uma relação com o seu interlocutor: a população brasileira, mais especificamente, o sujeito travesti.

Com efeito, podemos dizer que a posição-autor se faz na relação com a constituição de um lugar de interpretação definido pela relação com o Outro (o interdiscurso) e o outro (interlocutor). (...) podemos dizer que o autor, relativamente à injunção à interpretação, fica determinado: a) de um lado, pelo fato de que não pode dizer coisas que não têm sentido (a sua relação com o Outro, a memória do dizer) e b) deve dizer coisas que tenham um sentido para um interlocutor determinado (o outro, seja ele efetivo ou virtual). Desse modo a historicidade se atualiza na função-autor através da interpretação (p. 71).

Vemos, então, que o Estado, assumindo a função-autor a partir da memória discursiva médico-sanitária, indaga sua população e a significa, uma vez que historiciza seu discurso através da repetição, inscrevendo-se na memória do dizer. Interessante observar o que Orlandi (idem) coloca a respeito do efeito de fechamento do texto que, embora necessário, é dúbio e arbitrário:

O fechamento do texto, que aparece como responsabilidade do autor, necessário ao mesmo tempo arbitrário, resulta dessa dupla (e dúbia) determinação da interpretação. A formulação (do autor) está determinada pelo interpretável referido às condições de produção e pelo interpretável referido ao dizível (p. 76).

Dessa maneira, ao assinar “Brasil: país rico é país sem pobreza”; “Ministério da Saúde”, temos, segundo a autora (idem), um efeito de fechamento de texto, de acabado, finalizado pela responsabilização assumida, mas, ao contrário, este efeito, de fato, significa a filiação do dizer remetido ao interdiscurso, bem como a relação com o contexto que determinarão a interpretação. Assim, não há como prever, por exemplo, se a interpretação de todo cidadão brasileiro será a mesma quanto aos cartazes e nem, ao menos, que o assunto se esgote.

Pensando, agora, na outra posição-sujeito no discurso, em B, temos a quem se dirige o cartaz: à população brasileira. Mais especificamente, os cartazes analisados, partindo de uma autoria do Estado, dirigem-se ao cidadão brasileiro, uma vez que se colocam nesse âmbito, nesse espaço de interlocução: estão assinados. No entanto, ocorre que nesses cartazes o Estado não está apenas se dirigindo ao conjunto de seus cidadãos, mas a uma parcela que é bem marcada pelo vocativo “Travesti”, no primeiro cartaz, e pela imagem de um travesti, no segundo.

Sabe-se que a única forma de resposta do interlocutor (B) seria a ação deste sujeito, travesti, se submeter (ou resistir) aos exames que detectam tais doenças, pois não há espaço nesta formação discursiva a uma resposta que signifique seu posicionamento sobre o dizer do Estado. O que autoriza essa interlocução específica do Estado com essa parcela entre o conjunto da sociedade civil é justamente o discurso médico-sanitário, em que o Estado não apenas acolhe o cidadão em termos de sua saúde, mas também exerce uma certa vigilância. Temos, então, o que nos diz Pêcheux (2010) a respeito do discurso-monólogo, onde o interlocutor só se faz presente na situação pela imagem que o locutor ou autor faz dele (p.91). Aqui, o travesti só está presente pela imagem que o Estado faz dele. Com isso, o autor (idem) nos aponta o

conceito de *dominância* que é caracterizado pelo *processo de produção dominante*, resultante das condições de produção do discurso.

Dessa forma, pensando nas condições de produção (PÊCHEUX, idem), podemos identificar claramente o lugar social em que A e B ocupam a partir dos cartazes apresentados, além de perceber as relações de força funcionando, constituindo o discurso. De um lado, temos o Estado, instituição máxima de poder, se fazendo significar como tal, chama a atenção publicamente de uma parcela da sociedade. De outro, temos o sujeito travesti, longe do mesmo direito à voz, como se sabe, lembrado por seu Estado à partir de um alerta do ponto de vista médico-sanitário.

Como referente (R), temos a situação em que A e B se encontram: aqui percebemos que tal situação se dá pelo fato do Estado dirigir um “alerta” aos travestis no que tange a contaminação de doenças sexualmente transmissíveis:

A: “Travesti, não fique na dúvida. Faça o teste da aids. Fique sabendo. O teste é gratuito, rápido, seguro e sigiloso. Aproveite também para fazer os testes de sífilis e hepatites B e C. E use sempre camisinha”.

Assim, identificados os sujeitos do discurso neste caso de análise, Estado e sujeito travesti, a condição de produção dada pelo advento do cartaz em postos de saúde marca o lugar social que cada sujeito tem no discurso, bem como as relações de força inerentes a qualquer discurso.

Com isso, passamos para as formações imaginárias (PÊCHEUX, idem) advindas do processo de antecipação entre A e B, neste dado discurso de análise:

Ia(A): A imagem que o Estado faz de si mesmo: “Quem sou eu para lhe falar assim?”

Ia(B): A imagem que o Estado faz sobre o sujeito travesti: “Quem é ele para que lhe fale assim?”

E,

Ib(B): A imagem que o sujeito travesti faz de si mesmo: “Quem sou eu para que ele me fale assim?”

Ib(A): A imagem que o sujeito travesti faz sobre o Estado: “Quem é ele para que me fale assim?”

Pensando na imagem que o Estado faz de si mesmo Ia(A), vemos que esta instituição máxima de poder assume a tomada de posição que por si só já a coloca em vantagem frente a qualquer discurso, justamente por ser a instituição que administra e rege sobre os direitos e deveres de cada cidadão. O Estado, então, com isso, diz saber sua importância, o valor que é atribuído às suas palavras quando este vem a público dizer. Assim, a imagem que o Estado faz, vai ser produzida pela própria sociedade, historicamente, a partir da relação simbólica em que se estrutura (cidadão/Estado), concedendo a tal instituição o direito de intervir, uma vez que significa e é significada como “aquela que cuida, alerta, protege, educa - a quem todos devem obediência e respeito”.

Segundo Foucault (idem), bem como a partir da Psicanálise, o Estado é significado enquanto Pai pela grande maioria da população. Essa interpretação é possível para se pensar os cartazes como forma de um pai que zela pelo seu filho, alertando-o, instruindo-o, mantendo, assim, sua posição no poder. Em uma relação pai-filho, essa instituição máxima reforça o ideal paternalista se colocando como uma entidade que acolhe, cuida, educa, trata, orienta sua população, mas que também castiga, cobra, impõe, discrimina aqueles filhos rebeldes que não o consideram como pai soberano, detentor da verdade ou exemplo a ser seguido.

Compreendendo-se o Estado como esse operador simbólico – na Psicanálise, Grande Outro - observa-se nos cartazes o “não” que o pai diz a um filho quando este segue um caminho diferente do idealizado, repreendendo, no caso, o sujeito travesti, interpelando não só este sujeito, mas também seus outros filhos a um ideal de conduta, de sexualidade. Em uma continuidade ao discurso religioso (em que Deus é o Grande Outro) é como se dissesse: “Vejam o que acontece com aquele que se desvirtua”; “Eu te conheço mais do que pode imaginar. Sou onipresente, tudo posso e tudo vejo”; “Se afaste dos desvirtuados se não quiser ser um deles” ou ainda “Eu sou a lei, o certo, a verdade”.

Indo além de tal leitura, levaremos em consideração a imagem que o Estado faz do sujeito travesti, ou seja, como o sujeito travesti está sendo significado pelo Estado que significa e se faz significar enquanto instância de poder? Como o discurso sobre o sujeito travesti está sendo significado no discurso institucional, no cotidiano a nível nacional? Dessa forma, tomaremos como corpus de análise o verbal e as imagens que constituem os cartazes, bem como o local de veiculação/público alvo.

Dessa forma, pensando, então, na imagem que o Estado faz do sujeito travesti para que lhe possa falar, vemos que tal imagem é baseada no ponto de vista sobre o referente, a situação. Temos, segundo o esquema de Pêcheux (idem),

Ia (R): o “ponto de vista” do Estado sobre o combate à AIDS entre o grupo dos travestis a partir do Ministério da Saúde = “De que lhe falo assim?”

Ib (R): o “ponto de vista” do sujeito travesti sobre a investida do governo em combater à AIDS em o seu próprio grupo = “De que ele me fala assim?”

Assim, supomos que a medida de prevenção, ou de alerta, é pautada em pesquisas médico-sanitárias, em dados estatísticos que poderiam apontar um alto número de soros-positivos e/ou de contaminados com diversas doenças sexualmente transmissíveis entre os que se declaram travestis. Com isso, a imagem que o Estado faz do sujeito travesti, a partir deste cartaz, indica que o vê como parte de um grupo de cidadãos que carregam doenças infecto-contatiosas e que necessitam ser identificadas (travestis), examinadas, diagnosticadas e tratadas – como se todo travesti se prostituísse, como se todos pertencessem a grupos de risco.

A significação do sujeito travesti pelo Estado, então, se dá a partir da área da Saúde, que concebe o travesti como um possível portador de doenças advindas do sexo. O que nos leva a pensar em um indivíduo que pode ter tantas doenças sexualmente transmissíveis é o fato de ele não se preservar nas relações sexuais. O número de doenças que circunda o sujeito travesti, no cartaz, sugere ainda vários parceiros - sem proteção. Ora, quem mais ficaria na dúvida de ter ou não alguma doença sexualmente transmissível se não aqueles que têm vários parceiros e não se preservam? Temos, possivelmente, a imagem que o Estado faz do travesti: parte de um grupo de risco que deve ser controlado.

Consideremos o enunciado que o cartaz traz, dividido em quatro partes:

- a) “Travesti, não fique na dúvida. Faça o teste da AIDS.
- b) Fique sabendo. O teste é gratuito, rápido, seguro e sigiloso.
- c) Aproveite também para fazer os testes de sífilis e hepatites B e C.
- d) E use sempre camisinha.”

Como possíveis tipos de pré-construído, temos:

- a) O travesti tem dúvida se está contaminado com a AIDS.
- b) Ele deve saber se está infectado,
- c) deve estar em dia com os exames que detectam outras doenças sexualmente transmissíveis,
- e, ainda,
- d) deve *sempre* usar camisinha (ressalta-se o sempre, uma vez que em “use camisinha” já está implícito que é em todas as relações sexuais).

Tomando esses enunciados como possíveis interpretações do que está no cartaz, pensamos que o item “a”, sugere que o sujeito travesti pratica atos que o aproximam de uma contaminação com o vírus HIV. Tal aproximação pode ser no que tange o sexo, o uso de drogas injetáveis, enfim, o sujeito travesti estaria inserido a ambientes e a atos propícios à contaminação da AIDS. Dessa maneira, o próprio Estado condena seu cidadão a estereótipos fechados, à significação reduzida de sua sexualidade, uma vez que ser travesti, segundo o cartaz, é ter dúvida se é ou não soro-positivo.

Interessante observar ainda que, mesmo que o sujeito travesti não se identifique em nada com o cartaz, o ignore, não estabeleça identificações, o cartaz é público: o alerta é para o sujeito travesti, mas está afixado em paredes das unidades de saúde do SUS – em todo o país. Poderíamos, então, pensar na imagem que um sujeito heterossexual, esperando por atendimento, por exemplo, fará do sujeito travesti a partir da imagem que o Estado faz do mesmo, nesse cartaz. É possível que tal sujeito acate o dizer do Estado, justamente porque é o Estado quem diz, aquele que norteia as leis e a ordem; e dissemine uma ideia preconceituosa de que todo travesti é pertencente a grupos de risco.

Segundo Pêcheux (idem),

Com efeito, seja por exemplo uma série de discursos caracterizados pelo fato único de que se trate da “liberdade”: conforme se trate de um professor de filosofia que se dirige a seus alunos, de um diretor de prisão que comenta o regulamento para uso dos detentos, ou de um terapeuta que dirige a palavra a seu paciente, assistimos a um *deslocamento do elemento dominante* nas condições de produção do discurso: Seja A o emissor e B o receptor; no discurso terapêutico, tal como é concebido pela psiquiatria clássica, é a imagem que o paciente faz de si mesmo que é o principal do discurso (...). Na relação pedagógica, a representação que os alunos fazem daquilo que o

professor Ihes designa é que domina o discurso (...). Enfim, no discurso do diretor de prisão, tudo está condicionado pela imagem que os detentos formarão do representante do regulamento através de seu discurso (p. 86).

Se pensarmos, então, na imagem que o sujeito travesti faz de si mesmo, representada por Ib(B), ao se questionar quem seria ele para que o Estado lhe falasse assim, esse alguém, segundo o Estado, seria uma indivíduo possivelmente doente, que se prostitui, que não se preserva em suas relações sexuais, promíscuo, vulgar. É o Estado dizendo quem ele é, não importando o que esse sujeito travesti pense sobre si mesmo. Por mais que esse sujeito não se sinta significado com esse discurso, a maior instituição de poder, o Estado, o concebe assim e assim ele é significado. O próprio sujeito travesti, ao ter contato com tal discurso, acaba se sentindo parte dele, uma vez que é afetado por esse discurso. Segundo Pêcheux (idem),

(...) É claro, já de início, que o discurso que A dirige a B modifica o estado de B na medida em que B pode comparar as “antecipações” que faz de A no discurso de A. Mas por outro lado, destacamos que todo orador era um ouvinte virtual de seu próprio discurso, o que implica que o que é dito por A transforma, igualmente as condições de produção próprias a A, permitindo-lhe “continuar” seu discurso (p. 89).

Observando ambos os cartazes, vemos as inscrições que identificam que o dizer é de responsabilidade do Estado: “SUS”, “Ministério da Saúde”, “Brasil: um país de todos”. Tais inscrições demarcam um território, um espaço histórico, simbólico e geográfico institucionalizado no qual se impõe uma identificação ao sujeito enquanto seu cidadão. Aqui, o discurso do Estado está circulando, a priori, em suas “bases”, em seus próprios prédios de atendimento de saúde gratuito à população, já significados assim por um poder institucionalizado. Segundo Orlandi (2011),

[...] O espaço é delimitado e constituído por relações de poder. E é por isso que significa. Ele tem além de tudo existência política, jurídica e administrativa reconhecidas. Essa é sua materialidade em que o simbólico e o político se conjugam (p. 21).

Dessa maneira, os cartazes e o local institucionalizados oferecem condições de produção de sentidos que se constituem e circulam pelo território nacional, que, segundo a autora (idem), é significado pela relação com o poder, sendo um espaço político (idem). Assim, tais cartazes nos Postos de Saúde lembram o sujeito travesti: eu

tenho vários parceiros, eu sou grupo de risco, eu posso estar contaminado. Embora represente um saber que se origina no âmbito do científico, este saber já está em um outro lugar a partir de uma administração da Saúde Pública pelo Estado que as legitima através de sua função-autor no discurso. Podemos ver, então, que nessas condições os cartazes têm uma dimensão sócio-política articulada ao simbólico: “Estado e território estão inextricavelmente articulados na prática, têm seus aparatos e significam seus cidadãos através/com eles” (p. 20).

Dessa maneira, como coloca Orlandi (2011), temos uma rede de sentidos que permeiam a memória e os fatos acontecidos em uma relação política entre o Estado, o sujeito e a sociedade. Assim, percebemos que ficam significadas nestes cartazes afixados nos Postos de Saúde em diversas cidades do território brasileiro, marcas da territorialidade que individualizam o sujeito travesti, enquanto cidadão, enquanto sujeito pertencente aquele território:

[...] acrescentamos agora nesse complexo que envolve o sujeito em seu processo de individuação pelo Estado, a reflexão sobre a territorialidade: o espaço concreto que é o chão, o solo estruturado em que ele “vive”, ou tem sua existência determinada. Não pensado em si, mas em sua materialidade significativa, determinando as condições de existência dos sujeitos. Tudo isso fazendo assim parte do que chamamos a materialidade do sujeito. O acontecimento do significante que o constitui na interpelação ideológica, na rede do interdiscurso (p. 23).

Além disso, são significadas marcas de uma memória institucionalizada que concebe a imagem do sujeito travesti a partir de dados estatísticos, de índices de cidadãos infectados com doenças sexualmente transmissíveis. Essa memória, que se multiplica em outros Postos de Saúde, trazendo a idéia de constituição, de espaço uno, a que o Estado valoriza, é a que, não raro, se repete, se (re) afirma em nosso cotidiano, em debates, causas religiosas, políticas, morais etc. E, dessa forma, essa memória ‘oficial’ que se divulga, se reafirma pelas outras instâncias de poder, afetando ideologicamente os sujeitos a ela submetidos, sendo responsável pela individuação do sujeito pelo Estado, pela ciência, pela estatística.

Tal individuação ocorre, então, pelo modo como o sujeito travesti é dito, significado a nível nacional, ligando-o a uma terra e o identificando através de uma formação discursiva que lhe dá uma origem: a brasileira. Mesmo que o sujeito travesti não se identifique com a significação de si, dada pelo Estado, esse discurso se faz parte

e presente da/na história de sua sociedade: o cartaz é o gesto de memória do Estado que, ao individuar o sujeito travesti, o faz um tipo específico de cidadão, interpelado como tal, de todo o seu domínio territorial. Não há como escapar.

Segundo Orlandi (2011),

[...] a forma mais ampla de pensar a territorialidade é como condição do que faz parte do território de um Estado; limitação da força imperativa das leis do território do Estado que as promulga. Trata-se de espaços, de seres, de acontecimentos, e de delimitações. Limites. [...] Desse modo, ainda que falemos em territorialidade não estaremos inscrevendo nossa fala e nossa análise no campo da geografia, mas no que podemos dizer sobre territorialidade a partir da análise de discurso, ou seja, aliando cidade/sujeito/sociedade. Estamos pensando o enlaçamento significativo entre sujeito, espaço, linguagem e acontecimento (pp. 13-14).

Observando o primeiro cartaz, temos em letras maiores, dando destaque à mensagem principal: “Travesti, não fique na dúvida. Faça o teste da aids.” Logo abaixo, continuando a mensagem, mas em letras menores, lemos: “Fique sabendo.”, “Aproveite também para fazer os testes de sífilis e hepatites B e C. E use sempre camisinha”. Nessas falas governamentais, temos uma convocação, pois os verbos no imperativo advertem, chamam a atenção do sujeito travesti para que este encare os riscos a que se submete: “*Não fique* na dúvida”; “*Faça* o teste...”; “*Aproveite*”; “*use* sempre camisinha”. Há, ainda, a exposição de argumentos, em amarelo, de modo a dar segurança ao sujeito travesti que se submeter ao exame de HIV: “O teste é gratuito, rápido, seguro e sigiloso.” Temos, então, o Estado oferecendo todos os recursos possíveis para o sujeito travesti o manter informado sobre a sua sexualidade e práticas sexuais embora se contradiga no que tange o “sigiloso”, uma vez que o próprio cartaz sugere que o sujeito travesti é um possível portador de HIV.

O vocativo “travesti”, indica/determina para a mensagem do cartaz um público específico – a mensagem do Ministério da Saúde é direcionada aos travestis – excluindo, portanto, os heterossexuais, os gays, as lésbicas, os bissexuais e os transexuais. Em seguida a esse vocativo, temos a individuação pelo Estado que significa o sujeito travesti como alguém que está sempre na dúvida se é portador do vírus HIV e que precisa saber se está ou não com a doença – assim como o Estado precisa saber quem são seus cidadãos soropositivos - ou seja, o sujeito travesti é significado, aqui, como um sujeito pertencente a grupos de risco, a possíveis aidéticos.

Segundo Orlandi (2011),

Essa é a contradição que lateja na maneira como os sujeitos individuados por diferentes gestos articuladores do simbólico com o político, pelo Estado, constituem o processo de identificação do sujeito na sociedade que se constituem em sua cidade, seu território, seu Estado, seu país (p. 32).

Continuando a leitura do cartaz, percebemos que o sujeito travesti é significado ainda como possível portador de outras doenças sexualmente transmissíveis como sífilis e hepatites B e C. Interessante observar que a mensagem é direcionada aos travestis, mas a sua circulação é nacional, estando o cartaz afixado nas paredes dos postos de saúde para toda a comunidade. Com isso, o Estado, enquanto poder, diz a sua população através desse cartaz que o sujeito travesti é pertencente a grupos de risco, é possivelmente portador de diversas doenças referentes ao sexo. Esse dizer reforça, amplia e institui, assim, o preconceito, a exclusão e o fechamento do simbólico (Orlandi 2011), uma vez que o Estado delimita o sentido, significando o sujeito travesti como um sujeito promíscuo. Ora, sabe-se que qualquer pessoa pode ser grupo de risco se mantiver relações sexuais com vários parceiros sem proteção e/ou compartilhar agulhas e seringas, não apenas o travesti.

Então o que levaria o Ministério da Saúde a utilizar o vocativo “travesti”? Por que não usou “mulher”, “homem”, “gay” etc. se qualquer pessoa pode estar sujeita a contrair o vírus da AIDS? Estaria o governo significando o sujeito travesti como um sujeito que se prostitui, por exemplo? Ora, o verbal do cartaz sugere que o travesti tem vários parceiros e que nem sempre se preserva, do contrário não seria colocada a dúvida, aqui, inerente ao travesti, de possuir diversas doenças sexualmente transmissíveis. Temos, assim, uma interlocução específica, uma vez que este sujeito é interpelado pelo Estado enquanto travesti, não se dirigindo ao cidadão genericamente, mas a um grupo determinado, específico na sociedade. Além disso, o sujeito travesti é interpelado não a uma categoria de trabalho, por exemplo, mas sim a um comportamento no âmbito sexual, em que se instaura o discurso da moral.

Temos um efeito ambíguo e discriminatório: o Estado reconhece o travesti como um cidadão, mas, ao reconhecê-lo, isso se dá pelo discurso médico-sanitário. Aqui, ser travesti é, mais do que uma questão moral, uma questão médica, sanitária. Tal posição do Estado, observada do cartaz, separa o sujeito travesti do conjunto de cidadãos, uma vez que o cartaz se dirige a ele, numa reação negativa e discriminatória.

Dessa forma, pode-se inferir que o Estado toma o travesti, preferivelmente, como um indivíduo que se prostitui. Estaria essa significação do sujeito travesti à prostituição relacionada à sua classe social? Um efeito de sentido advindo dessa interlocução específica é que os outros grupos não se prostituem ou o fazem em uma parcela muito inferior. Sabe-se, com efeito, que uma parte significativa de travestis se prostituem, mas isso não significa que todos se prostituam e que todos sejam grupos de risco como sugere o cartaz. Aqui, a palavra travesti está intimamente ligada à prostituição, como se fosse próprio do travesti se prostituir, como se não houvesse travesti fora da prostituição. Ora, se o discurso oficial já o coloca na condição de prostituição, então quando se é travesti, entra-se nela.

Percebemos, com isso, que o Estado concebe a sexualidade do sujeito travesti ligada ao corpo enquanto matéria, como se a sua identificação sexual fosse significada com um corpo a ser vendido, comercializado. Ser travesti, aqui, é ser um sujeito que se prostitui, é ter o corpo possivelmente carregado de doenças advindas do sexo - e não um sujeito que se identifica de maneira outra com a sua sexualidade e que resiste ao modelo de sexualidade vigente.

Partindo da mesma perspectiva psicanalítica abordada por Poli (2007), Millot (1992) também considera a sexualidade de maneira desvinculada ao corpo anatômico, sendo este, para a autora, apenas um invólucro capaz de ser moldado conforme a vontade de cada um. Com tais conceitos trazidos da Psicanálise, percebemos a quebra de paradigmas religiosos e morais há muito constituídos nas sociedades ocidentais, uma vez que concede ao simples desejo, a liberdade sexual. Temos, então, uma liberdade de significação de nossas vontades sexuais através do corpo, como nunca antes havíamos visto.

Sobre o que seria, de fato, o sujeito travesti e o sujeito transexual, sobre o ponto de vista da Psicanálise, Millot (idem) coloca que os transexuais pensam e agem de maneira oposta ao travesti. Este último, em momento de intimidade, não procura esconder o pênis e sente prazer com o seu uso. Ao contrário do travesti, o transexual repudia seu órgão sexual, procurando escondê-lo e negando que este seja tocado, mesmo na intimidade:

Não é muito bem definida a fronteira entre um travesti preocupado, segundo as definições dos especialistas, em conservar sob o vestido aquilo que vai deixar estupefato, pela surpresa, o seu par, e o transexual que sempre teve ódio e

desprezo por aquilo que o estorva em nome de uma virilidade que recusa com todas as suas forças (p. 11).

E ainda:

Se nos referimos ao travestismo no homem, o que o caracteriza e que permite distingui-lo do transexual, é a excitação sexual provocada pelo fato de vestir roupas do sexo oposto, assim como a dimensão sempre presente do olhar do outro, eventualmente estupefato pela revelação do verdadeiro sexo, escondido sob o vestido (p. 92).

Como podemos ver, Millot (idem) distingue o Travesti do Transexual pelo fato do primeiro sentir prazer com seu corpo, sua anatomia, além de se excitar ao vestir e usar roupas femininas, sendo que o segundo repudia sua anatomia sexual, e, ao contrário do travesti, acha normal e necessário se vestir como mulher, sem que isso gere algum prazer.

A autora ressalta, ainda, que o transexual deseja colocar um fim, a todo custo, naquilo que o envergonha. Tal postura não é observada nos travestis, pois por mais vontade que demonstrem em fazer a operação da mudança de sexo, isto não é primordial para que se identifiquem sexualmente.

Dessa forma, podemos perceber que ser travesti é uma questão de identificação, de desejo do sujeito que se significa e quer ser significado de forma outra. Já o fato de se prostituir advém de outros fatores sociais evidentes. É raro vermos travestis assumindo cargos, frequentando faculdade, ocupando vagas no mercado de trabalho, indo à missa ou a cultos... Ao contrário, o sujeito travesti é comumente isolado, excluído, apagado do meio social. Como se sustentar economicamente se não há vagas para travestis no mercado de trabalho? Não raro, como única condição, grande parte dos travestis começa a se prostituir, uma vez que não há a possibilidade de deixar de ser aquilo que se deseja, de deixar de ser o que o identifica enquanto sujeito ao mesmo tempo em que se vive o preconceito, a não aceitação de sua sexualidade no meio social. E, ainda, a prostituição pode ser, em alguns casos, uma forma de resistência: é dizer à sociedade que é preferível se prostituir do que se apagar, do que negar seu eu.

Foucault (idem), em seus estudos sobre o Dispositivo da Sexualidade, nos traz um dos conceitos que estruturam sua tese, chamado de “relação negativa”, em que explicita a ferramenta do “não” utilizada pelo poder, neste caso o Estado - para poder barrar, excluir e recusar - diante daquilo que se desconhece ou se é contra. Sobre a “relação negativa”, segundo Foucault (idem):

Com respeito ao sexo, o poder jamais estabelece relação que não seja de modo negativo: rejeição, exclusão, recusa, bargagem ou, ainda, ocultação e mascaramento. O poder não “pode” nada contra o sexo e os prazeres, salvo dizer-lhes não; se produz alguma coisa, são ausências e falhas; elide elementos, introduz descontinuidades, separa o que está junto, marca fronteiras. Seus efeitos tomam a forma geral do limite e da lacuna (p. 81).

Os cartazes, assim, seriam como uma relação negativa, colocada por Foucault (idem), por parte do Estado, pois uma possível interpretação do primeiro cartaz, por exemplo, diz ao cidadão: “Não transe com os travestis, pois eles podem estar contaminados com inúmeras DST’s!”; “Travestis são possíveis portadores de HIV”; “Travestis têm vários parceiros e a maioria se prostitui sem proteção.” Etc. Temos, aí, o “não” do Estado para aqueles que se identificam e querem ser significados em sua sexualidade de maneira outra, rompendo os modelos engessados da sexualidade.

O que foi colocado acima pelo autor se evidencia ao analisarmos o sujeito travesti. Este, buscando a liberdade sexual, conferindo sua sexualidade a nível do desejo, tem como preço a rejeição e a exclusão sociais. Prova disso é a maneira como seu ser é estigmatizado em muitas sociedades ocidentais: raros são os que têm empregos formais, os filhos travestis acabam expulsos do meio familiar por serem considerados uma vergonha, uma aberração que deve ser banida da vida social. Tais indivíduos acabam, assim, assumindo suas identidades à margem da sociedade e, frequentemente, se amparam na prostituição. Temos, nos cartazes, o “não” imposto pelo poder ao travesti: a recusa em se aceitar o desejo de liberdade sexual e, mais do que isso, a (re) afirmação de um discurso que discrimina, que torna público algo íntimo, privado do sujeito.

O destino dos travestis à prostituição é o mesmo que acometeu diversas mulheres, no passado, que perderam a virgindade antes do casamento, sendo relegadas às casas de tolerância, bordéis, zonas. Hoje, como se sabe, a realidade da mulher contemporânea, inserida em uma sociedade capitalista, é outra. Já a realidade do travesti ainda permanece a mesma, uma vez que até o Estado, órgão máximo do Legislativo, reforça sua condição e o discrimina como sujeito portador de doenças sexualmente transmissíveis.

Segundo Orlandi (2011),

[...] É, em nossos termos, aí entra a questão do pertencimento, dos processos de identificação, do sentimento de ser Um, e do que significa para os sujeitos e para o Estado

que o indivíduo, face à sociedade. (...) Espaços, como consideramos, discursivamente, ou seja, espaço de significação, modos de individuação, de processos de identificação. Sem esquecer que consideramos a identidade como movimento na história (p. 26).

Notemos, agora, o efeito “promocional” que o cartaz sugere no que se refere ao verbal: “o Teste é gratuito, rápido, seguro e sigiloso.” – essas especificidades do teste são tudo o que um sujeito contemporâneo busca em um único produto: não precisar gastar dinheiro; agilidade no serviço; segurança quanto ao resultado e privacidade. Em seguida a esses argumentos que buscam convencer o sujeito travesti, temos “*Aproveite também para fazer os testes de sífilis e hepatite B e C*”. O termo “*aproveite também para*” sugere uma oferta, um bônus, algo promocional, como se estivesse sendo tratado de algo simples, banal. Além disso, ainda temos como discurso de propaganda a imagem de uma modelo feliz e segura, sugerindo o resultado: “Fique feliz como eu”.

Em se tratando da foto do primeiro cartaz, acompanhando o texto escrito, temos, como se vê, uma imagem idealizada de um travesti. Sabe-se que, para atingir um ideal de feminilidade como o exposto no cartaz, são necessários inúmeros recursos que, nem sempre, a maioria dos travestis têm acesso. Indo mais além, a imagem que temos se assemelha mais a um transexual do que a um travesti propriamente dito. O sujeito travesti, em nossa leitura, se caracteriza e se identifica com o excesso dos grandes centros urbanos e seu corpo carrega as marcas dessa identificação. Cores variadas nos cabelos, muita maquiagem, roupas curtas que misturam diversas texturas, bijuterias que se destacam, salto plataforma, entre outros artefatos “tidos” como pertencentes ao universo feminino, que são usados, em geral, em abundância pelos travestis.

Se digitarmos a palavra “travesti” no Google, por exemplo, as imagens referentes ao travesti pouco se parecem com a utilizada no cartaz:



<https://www.google.com.br/search?q=travestis&source> Acesso em 17/07/2013 as 00: 45

Talvez a imagem de um travesti mais real “agredisse” os olhos da comunidade conservadora que não aceita e discrimina os travestis. Ou ainda haja, talvez, uma “preocupação” em retratar o travesti no cartaz, como se o mesmo, através de um modelo, estivesse sendo bem significado (?). Dessa forma, o sujeito travesti significado enquanto cidadão, mesmo possivelmente doente, deve se vestir, se maquiar e se portar comportadamente. A imagem que encontramos no cartaz, comparadamente às imagens que encontramos de travestis, por exemplo, on line, pode nos indicar uma censura: algo *dele* fica de fora para que o travesti entre na publicidade da Saúde Pública. Há a censura de sua significação, como se o ideal de ser travesti fosse o de não ser e se parecer extravagante, sensual, erótica - ou seja, na imagem do cartaz, o sujeito travesti é significado como um outro sujeito, um transexual, por exemplo, mas não por ele mesmo.

Temos, aí, mais uma vez a Relação negativa Foucaultiana (Idem): outro “não” imposto a significação de um travesti de fato: a individuação pelo Estado (Orlandi 2011) que impõe um ideal de imagem social para dizer que o sujeito travesti é significado enquanto cidadão, apagando, silenciando aquilo que julga necessário. No caso, são apagadas as marcas da sensualidade, do exagero, do extravagante, do erótico, etc. em prol de uma aparência que o Estado julga mais aceitável para significar o sujeito travesti como parte da população.

Note-se que o sujeito travesti, significado no primeiro cartaz, está sorrindo, aparentemente feliz e saudável, o que contrasta com o verbal, pois esse travesti não parece estar com dúvida, nem doente, ao contrário, parece estar seguro e gozando de plena saúde. Então a dúvida seria para quem? Para o travesti ou para quem lê? Esta mensagem estaria funcionando como um aviso, uma advertência ao “usuário” do corpo do travesti? Podemos pensar em uma outra paráfrase possível:

“Travesti, não fiquei na dúvida.”

➔ “Perigo! Você pode se contaminar.”

Temos, então, uma rarefação de sentidos, uma vez que só sobra a ideia do sujeito travesti constituído pelo sexo perigoso, deixando de significar tudo para significar “isso”.

Observando, já, o segundo cartaz a partir da imagem, vemos, mais à esquerda, uma rua enfeitada para o carnaval, pessoas descontraídas e um certo movimento. Com um olhar mais atento, percebemos que a festa acontece em uma cidade histórica, casas no estilo colonial, ruas de pedra e, ao fundo, uma igreja barroca. Centralizando a imagem, temos um casal composto por um homem e por um travesti. Note-se que o casal não está na rua onde a festa se dá, mas virando uma esquina, afastados dos olhos das pessoas e até mesmo do olhar divino.

Com essa imagem, formulamos as seguintes questões para reflexão: Por que não estaria o casal em meio às outras pessoas? Ou o casal estaria se escondendo? Ou simplesmente, haveria a necessidade de um distanciamento para um contato mais privado, íntimo? Podemos perceber que, em um dos sentidos possíveis, há uma discriminação sexual, uma vez que este casal só se formaria escondido e para fins sexuais.

Abaixo, do lado direito, temos um preservativo que sugere uma seta, uma indicação, um caminho oposto ao da festa e que diz: “Na empolgação rola de tudo”. Podemos, possivelmente, interpretar que o Ministério da Saúde explicita um “saber” que, durante o carnaval, é comum travestis praticarem relação sexual na rua. Percebe-se que é possível se esconder do olhar do povo, até mesmo do olhar de Deus, mas não se escapa dos olhos do Estado.

Ainda, a camisinha aberta e em formato de uso, sugere que tudo pode acontecer nas vielas próximas aos blocos de carnaval. Outros preservativos sobrevoam a camisinha aberta com o dizer: “Esperar por isso não rola”: aqui, em se tratando de travesti, o excesso de proteção nunca é o bastante. Além disso, as expressões de ambos, se olhando abraçados, são de desejo; a serpentina que os envolve, lançando-os ao se cruzar sugere uma união – tais elementos, juntos, reforçam ainda mais um discurso de que o sexo pode acontecer ali mesmo, na rua.

Segundo Orlandi (2012),

Relacionando sujeito/corpo/linguagem/sociedade, visamos compreender como o corpo, pensando-se na materialidade do sujeito, sua historicidade, é significado em um ou outro espaço de existência, considerando que o espaço significa. Como se constituem seus processos de significação (*interpelação, individuação e identificação*) concebendo os homens como seres simbólicos e histórico-sociais, pensando-se o interdiscurso e sua relação ao espaço (p. 87).

Aliando a imagem do casal ao verbal, temos, na serpentina que os envolve, o seguinte dizer: “Isso rola muito”. O pronome demonstrativo “isso” se refere, obviamente, ao fato de homens se relacionarem com travestis, levando em conta a sua função dêitica. Mas no que se refere ao seu funcionamento, o sentido específico para “isso”, não é completo pela imagem, pois o leitor tem que fazer a relação necessária entre essa imagem (um casal) e o que “isso” vai remeter: sexo. Embora a imagem não seja um casal fazendo sexo, na imagem tem a camisinha e tem o travesti. Então, ocorre que ao invés de o cartaz estar dizendo “Sexo rola muito no carnaval”, ele está dizendo “Sexo (com travesti) rola muito no carnaval”. Assim, vemos que a imagem não diz “sexo”, mas especifica esse “sexo” que é o objeto ao qual o leitor terá que pensar para completar o enunciado.

Aqui, percebemos que o governo diz saber o que acontece à margem, fora de seu controle, como se fosse onipresente e vigiasse a todos, até mesmo àqueles que frequentam vielas, becos e esquinas. Essa frase sugere que o Estado admite e não omite a relação sexual entre homens e travestis, mas essa relação sexual é significada de forma engessada, como se o sexo entre um homem e um travesti só ocorresse assim: longe dos olhos, mas na rua; na empolgação de uma festa como o carnaval, sem compromisso ou sentimento. Mais uma vez, temos o sujeito travesti significado como um sujeito intimamente ligado à prática sexual, individuando-o, assim, como vulgar, grupo de risco, cuja única função é transar.

Vemos, então, que o que autoriza o Estado a falar com o cidadão enquanto tal é o lugar da Saúde Pública e é a partir deste lugar que o sujeito travesti é significado e individuado por essa instância de poder. Com isso, podemos considerar ambos os cartazes como um recorte enunciativo que reforça o estereótipo, há muito repetido, sobre o sujeito travesti e que funciona, segundo Orlandi (idem), como um “lembrete” de memória: “ou seja, são textualidades que, produzidas, desengatilham um mecanismo da memória de arquivo (institucionalizada, portanto) que nos faz entrar no uníssono de um sentido petrificado, eternalizado” (p. 18). Aqui, o sujeito travesti promíscuo, possivelmente infectado, grupo de risco.

Procuramos, assim, analisar a individuação do sujeito travesti pelo Estado, órgão máximo de poder, bem como o processo de significação e identificação a que o sujeito travesti está sujeito a partir da formação discursiva governamental. Um possível resultado dessa análise nos mostra que o mesmo discurso preconceituoso ao qual o

Estado é contra, numa tentativa de defender seus cidadãos, é reutilizado, de maneira outra, por essa mesma instância de poder, uma vez que institucionaliza uma memória baseada em estatísticas, reafirmando-a, divulgando-a, tornando-a uma verdade no nível do simbólico.

Dessa forma, a memória institucionalizada individua o sujeito travesti, significando-o como um sujeito vulgar, promíscuo que possivelmente se prostitui, que não se preserva e por isso tem dúvida se possui as doenças infecto contagiosas advindas das relações sexuais. A sexualidade do sujeito travesti, através de ambos os cartazes, é trazida a público, significada como uma questão médico-sanitária e inerente à prostituição, ao sexo sem compromisso, causando uma exposição do sujeito e o fechamento de sentidos sobre sua significação.

É importante ressaltar que os sentidos não se fecham e que outras interpretações possíveis sobre tais cartazes podem ser realizadas. O que nos interessa, de fato, é possibilitar a abertura do simbólico constituído, fortalecendo, então, a busca por sentidos outros. Assim, como trabalho do analista, nos compete desuperficializar o texto para se chegar ao processo discursivo. Na superfície de uma leitura comum, o Estado estaria “cumprindo seu papel”, “reconhecendo” o sujeito travesti como cidadão partícipe da sociedade. O que ocorre, para o analista, é como se dá esse reconhecimento que não escapa a certas determinações.

2 - O corpo do sujeito: forma material (tra) vestida de significação

O que importa a Glória, a baía, a linha do horizonte?
- O que eu vejo é o beco.

Manuel Bandeira

Pensando o processo de constituição do sujeito e dos sentidos, proposto por Orlandi (2010), temos o indivíduo bio-psico que, ao fazer parte de uma sociedade, é assujeitado e interpelado pela ideologia no simbólico pela língua e pela forma sujeito histórica, no nosso caso, capitalista. Com isso, o indivíduo deixa de ocupar a categoria de um ser inerte no tempo e no espaço ao se assujeitar aos elementos culturais que o atravessam e que o tornam sujeito, não mais bio-psico, mas político social. Assim, no mesmo processo de constituição, temos, segundo a autora (idem), a individuação do sujeito pelo Estado, pelo jurídico que o identificará, que criará uma imagem dos sujeitos a partir de suas condições econômicas, raciais, culturais identificadas por órgãos institucionalizados.

Dessa forma, a individuação do sujeito se dá nas esferas sociais a que está submetido. Falando mais especificamente sobre a questão do gênero, tomamos a reflexão de Beauvoir (1976) que diz que o indivíduo não nasce mulher, se torna mulher. Ou seja, o indivíduo, ao nascer sob determinado sexo, é compelido a se portar, vestir, pensar, não pelo sexo a que se subjetiva, mas ao que esse sexo significa em uma dada sociedade. Assim, ao nascer um bebê do sexo feminino, por exemplo, é comum vermos, em uma sociedade como a nossa, todo o enxoval em tons de rosa, acessórios que enfeitam o corpinho do bebê como lacinhos, brincos, pulseiras. E sabemos que, na infância, certamente a menina terá bonecas que representem um modelo de corpo ideal como as barbies, por exemplo; aprenderá com sua mãe, tias e amigas outros ritos que, aos olhos de si e, principalmente, do outro, darão subsídios que constituirão o sujeito mulher. Tais direcionamentos ao chamado “universo feminino” conduzem o sujeito ao imaginário de que para se ser mulher é preciso se apropriar, se subjetivar a “manuais de conduta” estabelecidos como inerentes ao sexo feminino, não bastando o sexo de seu corpo físico. Haveria, então, um efeito de sobreposição do corpo feminino à feminilidade?

É fato que se pode pensar em responder a esta pergunta sob a ótica de diversas instituições de poder que ditam as normas sociais como o religioso, a moral, o político;

mas também é fato que tal pergunta, mesmo respondida por tais e quais instituições, não deixará de ser oportuna, uma vez que evidencia falhas, contradições em seus próprios dizeres, deslocando essas instituições de seus pedestais inquebrantáveis. Percebemos a vigência da sobreposição do corpo à sexualidade, como se nascer com pênis já determinasse a masculinidade ou a vagina, feminilidade. Corpo e sexualidade são tomados como “a mesma coisa”, no entanto, como veremos a seguir com a Psicanálise, definitivamente, não se trata da mesma coisa.

Dessa maneira, tendo em conta os efeitos ideológicos dessa sobreposição, sabe-se que, em uma sociedade como a nossa, as pessoas são significadas a partir do sexo biológico, identificando-as e individuando-as aos modos de subjetivação feminina ou masculina. Tais modos de subjetivação se caracterizam, primeiramente, pelo nome, vestuário e brinquedos dados ao bebê, além do direcionamento dos familiares que buscam conduzir a orientação sexual a partir do corpo. Frases como “isso é de menina!”, “homem que é homem não chora”, etc., ecoam na memória, no interdiscurso, individuando o sujeito a moldes de comportamento já estabelecidos a partir do corpo, do sexo biológico.

Assim, retomando o processo de constituição do sujeito proposto por Orlandi (2012), temos o sujeito individuado a um sexo, a um nome, a registros numéricos que o configuram cidadão de direitos e deveres perante o Estado. Dessa forma, individuado pelo Estado, o cidadão é direcionado a processos de identificações fechados, significando sua população a partir da classe econômica, da sexualidade, da instrução escolar, da categoria profissional, entre outras, numa busca ilusória de se manter o domínio, o controle da população, de se obter o saber sobre esta. Temos então, o cidadão: forma de interpelação do sujeito que se configura pela interlocução através da qual todo sujeito tem que responder a um Estado, a um poder político constituído. Mais adiante, tomaremos como base o posicionamento teórico de Foucault (1988) no que tange o conceito de poder-saber-prazer que impulsiona e caracteriza as instituições de poder, sendo o Estado sua representação máxima.

Temos, ainda, na compreensão da Análise do Discurso, que sujeito e sentido se produzem simultaneamente através dos processos de identificação que se dão, também, através de discursos circulantes perpassados por determinações político-ideológicas como por exemplo: “homem que é homem não chora”; “a mulher deve ser feminina, vaidosa”; “todo pobre é ladrão”; “todo negro é marginal”; etc. Há, então, por parte do

sujeito, identificação ou resistência ao que é imposto através desses discursos repetidos ao longo do tempo que reforçam a ideia de “pacotes” identitários. É interessante ressaltar que, mesmo que o sujeito resista a tais discursos identitários fechados, estes discursos o constituirão enquanto sujeito, perpassando sua posição sujeito em diversos segmentos da vida, seja perante o Estado, o religioso, o social, etc.

Assim, buscando problematizar alguns estereótipos já cristalizados pelo senso comum a respeito da sexualidade e dos travestis, a presente análise parte do pressuposto de que o corpo atua enquanto materialidade significativa discursiva (Orlandi 2006), significando etnias, sexualidades e ideologias distintas, todas estas constituintes do sujeito e do corpo físico do sujeito. Faz-se necessária uma reflexão acerca de possíveis discursos que já vêm ditos no corpo físico e que significam independente da vontade de seu dono. Aqui, não nos referimos ao corpo apenas enquanto espaço privado, íntimo do sujeito, mas, sobretudo, enquanto espaço público a que se tem acesso, que se faz significar aos olhos do outro cotidianamente.

Como se sabe, geneticamente, nossos corpos se diferenciam de acordo com o sexo e as origens geográficas e étnicas a que nos submetemos ao nascimento. Dessa forma, um homem negro, uma mulher ruiva, uma criança de olhos rasos e puxados, têm seus corpos significados constantemente, seja por significarem seu sexo, este refletido geneticamente no todo de seu corpo (mulheres com rostos mais finos, seios, quadris largos; homens com ombros largos, quadris estreitos, barba, etc), seja por significar uma etnia – ou uma mistura delas – através da cor da pele, do formato do nariz, olhos e boca, na textura do cabelo, estatura; seja por significar uma idade marcada no corpo pelo passar do tempo. Estes conjuntos de características, e muitos outros, formadores do corpo do sujeito, tornam-se discursos abertos, públicos, dando pistas e até produzindo evidências ou equívocos (?) de onde, o que e quem somos.

Obviamente, ao nos tornarmos indivíduos assujeitados pela língua, pela historicidade, pela ideologia (Orlandi 2010) nossos corpos são carregados de muitos outros sentidos que vão além das diferenças genéticas que nos constituem. Ao tornarmos cidadãos, o que ao nível do simbólico (Orlandi 2010) acontece já na gestação, somos identificados por um nome, números, certidões e cadastros; nos é atribuída uma sexualidade de acordo com o biológico (feminino/masculino), somos interpelados pela língua e pela ideologia de uma nação a ponto de sermos significados como parte dela.

Dessa forma, desde que passa a existir, todo indivíduo é assujeitado pela língua materna, pelo biológico, pela ideologia e é afetado ainda por instituições que fazem parte e constituem uma sociedade. Podemos pensar na questão religiosa, na tomada de posição por parte dos fiéis que têm como base os princípios ideológicos desta ou daquela religião, que se identificam e se significam enquanto sujeitos seguidores, adeptos ao religioso. Sabe-se que algumas religiões não permitem que as mulheres cortem os cabelos, usem calças; pregam a castidade até o casamento e só consideram a união de corpos como verdadeira, legítima, se esta for segundo suas tradições. Muitas concepções religiosas ainda são contra o uso de contraceptivos, considerando o ato sexual apenas para fins reprodutivos.

Percebe-se, então, a religião funcionando como uma instituição que ditará como o sujeito deve conduzir seu corpo, como ele deve pensar e ver o seu corpo. A individuação dos sujeitos, dessa forma, é significada, pois, uma vez adeptos a uma determinada ideologia religiosa, estes sujeitos passam a significar de formas diferentes dentro e fora do grupo a que se filiam, carregando em seus corpos marcas ideológicas. Um pai de santo é visto por um evangélico como o representante do diabo na terra, como herege, macumbeiro, ao passo que em um terreiro, este mesmo umbandista é significado como um sujeito de grande espiritualidade e sabedoria pelos demais que compartilham dos mesmos processos de identificação.

Vemos com frequência em debates que tematizam o corpo do ser humano, como o aborto, por exemplo, a tomada de posição dos sujeitos sobre tal temática segundo as convenções religiosas a que se identificam. Não raro, encontramos posicionamentos contrários a esta prática - tida como contrária às leis divinas: “só Deus decide quando, como e onde vamos morrer”, “se Deus colocou essa criança no ventre desta mulher, é porque tinha que ser”, “tirar a vida de um ser humano é pecado”. Assim, temos o religioso individuando o corpo grávido em um sujeito que não tem escolha, que, uma vez em gestação, tem o dever de ir até o final, mesmo que seja fruto de um estupro ou que não se tenha a menor condição psicológica e financeira de assumir a maternidade. Além da individuação religiosa, neste caso, temos a individuação do sujeito pelo Jurídico que considera crime a prática de aborto e, conseqüentemente, individua como criminoso aquele que o pratica. Interessante observar, neste caso, que não se leva em consideração, em momento algum, a vontade do sujeito sobre o seu próprio corpo. Uma

vez grávida, a mulher não tem poder de decisão se quer ou não ter o bebê - exemplo claro de corpo assujeitado às leis e costumes.

Também vemos o processo de individuação se pensarmos no corpo do sujeito inserido em um mesmo tipo de sociedade, a capitalista, porém em épocas distintas. Uma mulher no século XIX era significada de maneira diferente de hoje. Antes, temos a mulher submissa às vontades do pai, depois às vontades do marido e a dos filhos, imersa em uma sociedade e lares patriarcais. Já no contexto do século XXI, encontramos mulheres independentes que comandam o lar, trabalham fora, que têm direito ao voto e que lutam por direitos iguais. Temos, então, não a mesma significação do sujeito mulher, pois este se configura em diferentes discursividades, dadas as diferenças históricas, sendo os sentidos atribuídos à mulher, por exemplo, modificados de acordo com as transformações políticas, econômicas e sociais a que estamos sujeitos em uma sociedade capitalista.

Nesta mesma perspectiva, pensemos o corpo do sujeito negro que, durante séculos de escravidão, foi significado como escravo, individuado como propriedade privada, como ser inferior à raça branca, assujeitado à posição sujeito escravo. Já o corpo negro hoje é individuado e significado de maneira outra, não mais como escravo, mas, em inúmeras vezes, como pobre e ladrão, resultado de uma historicidade que, após a escravidão, individuou o negro às margens da sociedade. Dessa forma, vemos diversas instituições como o Estado, o jurídico, o religioso, através de suas práticas que individualizam o sujeito (Orlandi 2010), caracterizando-o, numa tentativa, ilusória, de se manter o controle de seus cidadãos. Estes, automaticamente “possuidores” de direitos e deveres enquanto membros do Estado-nação, têm seus corpos afetados, marcados, significados por posicionamentos que, não raro, conflitam submissão e resistência.

Observemos o que coloca Orlandi (2012):

Neste passo, tomarei sobretudo a inclinação da ideologia. E quando digo que o corpo já vem significado, penso ideologicamente, ou seja, na imagem que fazemos de um corpo ocidental ou oriental, ou como pobre ou rico, como homem, mulher ou homossexual etc. (...) Não há corpo que não esteja investido de sentidos, e que não seja o corpo de um sujeito que se constitui por processos nos quais as instituições e suas práticas são fundamentais para a forma com que ele se individualiza, assim como o modo pelo qual, ideologicamente, somos interpelados em sujeitos, enquanto forma sujeito histórica (em nosso caso, capitalista) (p. 93).

Se pensarmos em um corpo em diferentes contextos histórico-geográficos, por exemplo, podemos dizer que este poderá significar de variadas maneiras. Para os seus conterrâneos, poderá ser significado como um sujeito comum a todos da mesma etnia. Mas, se este mesmo sujeito, ao se posicionar no tempo e espaços diferentes, a significação do seu corpo possivelmente não será a mesma. Podemos pensar, então, que um corpo negro, por exemplo, carregado de historicidade, num país em que se aboliu a escravidão há menos de cento e cinqüenta anos, poderá, certamente, se significar e ser significado de formas diferentes se comparado a significação de seu corpo em outro lugar de origem. É provável que tal corpo seja significado segundo os estereótipos de pobreza e marginalidade que habita o simbólico do senso comum no Brasil.

Assim, podemos perceber que nosso corpo, além de ser subjetivado frente às questões da genética, é também constituído pela língua, pela ideologia, pela historicidade - esferas inerentes à constituição e ao desenvolvimento do ser humano em dado contexto social. Dessa forma, ao se materializar o discurso através do corpo, uma vez que este se significa (Orlandi, 2012) a partir da ideologia num dado contexto social, pensamos, conforme coloca a autora (idem), no corpo físico do sujeito atado ao corpo da cidade, significando suas transformações e também resistindo a elas. Orlandi (2012) coloca como princípio de seu trabalho a ideia de que “o corpo do sujeito está atado ao corpo da cidade, ao corpo social” (p. 86) sendo constitutivo e parte do processo de significação e “não algo apenas exterior a ele, a ser tomado simplesmente como uma embalagem, um invólucro” (p. 87).

Em uma sociedade capitalista, como a nossa, é frequente milhares de propagandas espalhadas, até aglomeradas, pelas ruas de cidades que ultrapassam o número de cem mil habitantes. Outdors, vitrines, panfletos, flyers, cartazes, enfim, a imagem se fazendo significar instantaneamente, dinamicamente àqueles que se locomovem apressadamente pelas ruas da cidade. Pensemos nas propagandas em que aparece a figura do ser humano. Como é o corpo utilizado para vender uma marca? Em sua grande maioria, são corpos padronizados em que o homem aparece esbelto, forte, e a mulher magra, sem celulites ou rugas. Tal padrão está estampado nos mais diversos lugares em que os habitantes de uma cidade circulam. Através da mídia, é imposto um corpo que aparente saúde e elegância, beleza e harmonia: ideais de corpos femininos e masculinos que não coincidem com o real - embora exista a possibilidade de coincidência - mas que permeiam o imaginário (Orlandi 2010) do senso comum. Assim,

tendo um único modelo de corpo ideal, vemos sujeitos pouco ou nada satisfeitos com seus corpos, pois distantes do estereótipo proposto e na busca constante de se atingir este ideal, se submetem a cirurgias, implantes, lipoaspirações, plásticas. Interessante observar que tais modificações que vão à busca de um ideal de beleza cristalizado, arraigado ao/pelo senso comum, são permitidas, legalizadas e até conferem status àqueles que podem pagar por elas – o que não acontece quando a mudança foge ao ideal estabelecido, já dado simbolicamente. Aqui penso na significação do corpo do travesti como uma tentativa de se adequar a esses ideais estabelecidos.

Quando os sujeitos são questionados a respeito da significação de seus corpos aos seus próprios olhos, não raro, estes expressam insatisfação, dizendo que gostariam de mudar algo por esse ou aquele motivo e, em grande parte das vezes, insatisfeitos com seus corpos, partem à busca constante do ideal de beleza imposto pela atual sociedade de consumo. Independente do motivo, diversas pessoas ao se depararem com um corpo físico (no todo, ou em partes) com o qual não se identificam, e que, por isso, tal corpo não estaria lhes significando da maneira como gostariam de serem significadas, partem para modificações a fim de que consigam se fazer dizer fisicamente. Somos, muitas vezes, compelidos a nos adaptarmos a padrões estabelecidos, a manuais de conduta para que sejamos aceitos, para que signifiquemos um ideal esperado pelo outro. Teríamos esse controle sobre nossos corpos? Sobre o discurso materializado neles?

Aqui, temos o que Pêcheux (1982) coloca sobre a impossibilidade de o sujeito ter o domínio de seu discurso, ser o dono e senhor do que diz. Para ele, no discurso, estamos sujeitos a falhas, a enganos impossíveis de se impedir, de se controlar. Estamos sempre subjugados aos gestos de interpretação do outro (Orlandi 2010) que nem sempre são previsíveis. Temos, como coloca Orlandi (idem), o deslizamento do sentido, embora o sujeito se constitua pela evidência de que se tem o total controle sobre o discurso - neste caso materializado no corpo - de que seremos interpretados exatamente como queremos nos fazer significar. Talvez, a nossa sociedade hoje mostre, como nunca antes, justamente *no corpo* como o sujeito não tem o controle que acredita ter, como por exemplo, os distúrbios da obesidade de um lado e da anorexia/bulimia de outro.

O problema é que, em uma sociedade como a nossa, nem todas as modificações no/do corpo, que variam em intensidades e tipos, são permitidas. Primeiro, por questões ideológicas há muito arraigadas no imaginário do senso comum que engessa o sentido, limitando-o ao já dito, ao já determinado sentido imposto que tenta se fechar a sentidos

outros e, segundo, pelo desenvolvimento da ciência diretamente ligado à ideologia do momento. Sabe-se, por exemplo, que ainda hoje a Igreja, convencendo seguidores de que o homem não pode “brincar de ser Deus”, pressiona a medicina quanto às pesquisas referentes às células-tronco — o que, não raro, faz abafar na mídia alguns estudos avançados nesta área. Percebemos que a sociedade capitalista em que vivemos aceita e valoriza as mudanças físicas dentro da ordem do imaginário (Orlandi 2010) pelo/no senso comum, já as mudanças físicas que estão de fora do que se convencionou como “certas”, “legítimas”, são discriminadas e excluídas de diversos grupos do convívio social, médico, religioso, legal.

Quando não discriminadas e excluídas, o senso comum encara certas modificações como ato de excentricidade, como no caso de Michael Jackson que, vítima de uma doença denominada vitiligo, passou por processos de despigmentação (com hidroquinona) nas demais áreas do corpo não afetadas pela doença, mudando literalmente de cor. Sabemos que tal artista nasceu negro e, pela doença e por processos químicos, modificou sua cor, deixando de se significar como negro, ao menos para ele. Mas ainda havia outros elementos que denotavam suas origens africanas, que também foram apagadas através de cirurgias plásticas, que modificaram o nariz, a boca e o queixo, e do alisamento capilar. Temos um sujeito que não se sentia significado com a cor de sua pele e nem com os traços raciais que seu rosto carregava. Talvez, a sua cor significasse para si algo a ser excluído, apagado como um pré-requisito para se tornar mais “humano” e pertencente a uma classe de brancos que, durante séculos e, não raro ainda hoje, se considera superior, mais humana do que os demais seres de outras etnias. Ser branco em uma sociedade preconceituosa como a Norte Americana, poderia certamente significar ser respeitado, ser considerado e, quem sabe, fazer parte de um grupo seletivo, tido como superior.

O fato de Michael Jackson rejeitar sua cor pode ser interpretado por diversos ângulos e diferentemente, a partir de abordagens analíticas distintas. Podemos questionar o que significaria poder alterar sua cor de pele, como um poder diferenciado do resto da humanidade. Esse possível gesto de onipotência o faz, então, se distanciar de sua origem genética, numa tentativa de aproximação a uma etnia outra, não a sua. Estaria Michael Jackson significando determinada raça como superior às demais a ponto de também valorizar a sociedade racista a qual pertence ao apagar suas origens raciais? Ou ainda, estaria, então, se aproximando do branco também no racismo?

Aqui, colocamos sua desidentificação com os elementos de seu corpo que marcam uma origem, possivelmente por uma questão de integração, de aceitação social a um grupo específico, grupo este que se identifica e se considera o melhor, o único, como se estar fora deste significasse desvantagem, derrota. Esse sentimento de inferioridade, de posição sujeito discriminado, pode ser compartilhado por diversos negros em sociedades racistas, mas a mudança literal de cor diz ainda mais que esse sentimento de inferioridade diz, possivelmente, que não se quer lutar para que a sua origem se mostre forte e independente, diz, até mesmo, que não se acredita nela enquanto equivalente às etnias européias. No romance biográfico sobre o cantor, intitulado *Michael Jackson – a magia e a loucura*, J. Randy Tamborrelli (2010), procurando colocar o leitor na posição de Michael, diz:

E se você tivesse também uma quantidade absurda de dinheiro, que lhe permitisse remediar suas mais profundas inseguranças, sem se importar com quanto fossem radicais, e sem ninguém por perto que ousasse questionar suas atitudes? Não está gostando da cor da sua pele? Que fique mais clara. Nunca teve uma infância de verdade? Crie uma Neverland. Quer repartir a cama com meninos? Tudo bem. Não gosta da sua aparência? Mude o rosto. Continua não gostando? Mude de novo, e mais quantas vezes quiser (p. 19).

Não é difícil imaginar o porquê da aceitação da mudança de cor e traços raciais – Michael Jackson estava apenas tentando se adaptar aos modelos pré-definidos pelo senso comum que valoriza o corpo europeu em detrimento às demais raças. Levando em consideração a sociedade norte-americana na qual ele estava inserido, onde o preconceito contra negros e descendentes vem de séculos atrás, sua modificação foi aceitável ao senso comum, uma vez que ele apagou no seu corpo aquilo o que o significava como negro, aquilo que grande parte da sociedade rejeita. Assim, numa busca incessante em se significar branco, Michael Jackson partiu para uma ressignificação de seu corpo diante de si e do outro, sem que com isso “agredisse” a moral e os bons costumes já cristalizados pela sociedade.

Usando exemplos mais próximos do cotidiano, pensemos em uma mulher que não tira os excessos da sobrancelha, que não faz as unhas e que não se depila. Tais elementos situados em partes evidentes do corpo, visíveis a qualquer pessoa, significam a mulher em questão, dentro do senso comum, como uma pessoa avessa a uma normalidade, ao usual e, mais do que isso, avessa às exigências para se significar uma mulher “verdadeira”. Percebemos então que, para se significar mulher, deve-se ter

vaidade, enquadrar-se àquilo que é exigido ao feminino, do contrário, a mulher se significará masculina, suja e grosseira – o oposto do que “deveria” significar aos olhos do outro. O mesmo acontece se um sujeito do sexo masculino resolve dar contorno às suas sobrancelhas, pintar a unha à moda francesinha, usar pares de brincos em formato de coração, depilar-se. Tais elementos do/no corpo o significarão contrariamente ao já estabelecido como sentido daquele ser do sexo masculino, deslizando o sentido do que seria significar homem para o senso comum.

Em outro caso, pensemos em um homem que está insatisfeito com seu corpo físico, pois se acha magro demais. Não se vendo significado da forma que gostaria e indo em busca de seu sonho de se fazer significar forte, robusto aos olhos do outro, se submete a tratamentos que viabilizem o resultado desejado. Assim, ao entrar em uma academia, ao tomar suplementos para ganhar massa muscular, ao se exercitar para definir o corpo que se molda aos seus desejos, este homem se modifica em busca de uma ressignificação do próprio corpo. Mas quando não se encontra o resultado esperado por este ou aquele motivo, muitos homens, como se sabe, não se vendo ainda significados em seu próprio corpo, se submetem a implantes de silicone que darão aparência de músculos trabalhados, de força. Há, também, aqueles que injetam anabolizantes de modo a obter no corpo um resultado mais rápido, mesmo sabendo que o procedimento é proscrito no Brasil, ou seja, sua prática é ilegal no país. Neste ponto, gostaríamos de ressaltar que nossa sociedade, em inúmeros casos, “fecha os olhos” quanto à venda indiscriminada de anabolizantes indicados a animais, bem como ao seu uso frequente em seres humanos, uma vez que é aceitável socialmente o resultado aparente que os hormônios causam no corpo: músculos definidos, saúde, força. Temos, aí, a supervalorização da aparência, típico das sociedades de consumo.

Mas, e quando a insatisfação do sujeito, indo além da estética imposta pelo senso comum, se encontra no nível de sua sexualidade? E quando o sujeito se identifica de forma outra com o sexo ali significado em seu corpo que o faz significar algo contrário ou diferente de seu eu interior? Não seria também um processo de desidentificação com um pressuposto de sexualidade?

Assim, buscando analisar o discurso produzido pelo e sobre o corpo do sujeito travesti, tomaremos neste capítulo como corpus de análise uma reportagem veiculada pelo site “meionorte.com”, ligado à rede social *Facebook*, que aborda o resultado de uma cirurgia facial clandestina feita em um travesti norte-americano. Importante colocar

que a rede social *Facebook* é tomada, aqui, enquanto espaço social, parte da cidade (Orlandi, 2004) e não apenas um espaço virtual. Ao digitar a palavra “travesti” no site de pesquisa *Google*, me direcionei para o primeiro link que me foi sugerido justamente para pensar na questão dos sentidos sobre o sujeito travesti que circulam na internet – esta concebida, aqui, como espaço social em funcionamento, parte da cidade.



Travesti afirma que falso médico injetou cimento e selante de pneus em seu rosto; veja fotos

Rajee precisou passar por outras cirurgias plásticas para reparar os danos



29-11-2011 18:17

Rajee Narinesingh, de Miami, na Flórida, ficou com o rosto deformado depois de aplicar uma mistura de cimento e selante de pneus nas bochechas, queixo e lábios. A substância foi aplicada pelo falso médico Oneal Ron Morris, preso no início de novembro e liberado na noite desta segunda-feira, depois de pagar uma fiança de R\$ 27 mil.

A vítima, um travesti, disse em entrevista à rede de TV CBS4, que decidiu fazer o procedimento com

Oneal porque não tinha dinheiro para pagar um cirurgião com licença. Depois do procedimento com o falso médico, Rajee precisou passar por outras cirurgias plásticas para reparar os danos. “Não há solução para este pesadelo. Eu aprendi a minha lição. Eu poderia ter morrido. Agora eu sei disso”, disse.

Lendo a notícia, que fala de uma situação familiar para os travestis, vemos com surpresa o resultado de uma tentativa de modificação do corpo. Sabe-se que a

modificação do corpo através de substâncias e cirurgias é uma prática comum na sociedade atual, e com uma leitura mais atenta, podemos ver que, ao se submeter a tais procedimentos, evidenciam-se mais do que um sujeito insatisfeito com o seu corpo físico, mas alguém que se submeteu a métodos cirúrgicos clandestinos que resultaram no insucesso. Percebe-se, na notícia, o esquecimento, em um primeiro momento, de que ela diz respeito a um sujeito insatisfeito. Tal sujeito, atravessado pelo senso comum que dita uma beleza ideal e, não se vendo dentro deste padrão imposto, parte em busca de um rosto perfeito, que se enquadre a algo consumível.

Mas mais do que a inconformidade com o seu rosto, este travesti mostra algo mais, mostra a inconformidade com o seu sexo que vem marcado em seu corpo. Tais marcas como ombros largos, lábios finos, falta de seios e quadril, excesso de pelos, gogó, entre outros, juntos, evidenciam o sexo masculino que, no caso, tenta-se esconder, apagar, dissimular. O sujeito travesti não quer apenas modificar algo que o incomoda, ele quer se parecer com um ideal de mulher, ser significado aos olhos do outro, não como um homem com seus traços grossos e singulares, mas sim como alguém do sexo oposto. Ao significar o contrário de seu desejo, o sujeito travesti busca a modificação de seu corpo objetivando trazer feminilidade ao mesmo, tentando significar o que de fato gostaria de ser significado. Temos, neste momento, o funcionando de discursos ideológicos marcantes que se materializam no corpo: o possível preconceito e a rejeição de se sentir mulher tendo um corpo masculino, buscando adaptá-lo ao que se diz ser “mulher” dentro do senso-comum, do já dito.

A partir da reflexão de Orlandi (2007) que trabalha com os conceitos de *silêncio* e de *silêncio fundador*, buscaremos questionar o modo de funcionamento desses elementos constitutivos do dizer no que tange a significação do corpo do sujeito travesti neste caso de análise. Assim, segundo a autora (idem),

(...) a política do silêncio se define pelo fato de que ao dizer algo apagamos necessariamente outros sentidos possíveis, mas indesejáveis, em uma situação discursiva dada. A diferenciação entre o silêncio fundador e a política do silêncio é que a política do silêncio produz um recorte entre o que se diz e o que não se diz, enquanto o silêncio fundador não estabelece nenhuma divisão: ele significa em (por) si mesmo (p. 73).

Considerando o discurso fundador elemento fundamental, uma vez que ele é o responsável por tornar toda significação possível (Orlandi, 2007), fazendo parte do

mecanismo imaginário e atuando na instância do silêncio, tal elemento permite que se jogue com o efeito da “estabilidade” dos referentes, pois o conteúdo aparece de forma “permanente”.

É assim que o interdiscurso, na ilusão do conteúdo, é trabalhado pelo silêncio. Quando o interdiscurso apaga o silêncio fundador, enquanto tal, fazendo com que o não-dito se sobreponha (coincida) ao já-dito, ele produz a impressão de que o sentido não pode ser, na origem, senão *um* (p. 92).

Orlandi (idem) continua, colocando que mesmo obtendo esse efeito de “permanência” e de “estabilidade”, “os sentidos não se mobilizam nessa ilusão; eles não perdem seu caráter errático: deslocamentos, equívocos e mudanças se produzem. E não param de produzir seus efeitos” (p.92).

Com isso, colocamos as seguintes hipóteses: o sujeito, ao se travestir, romperia com o silêncio fundador de uma identidade sexual já estabelecida (homem/mulher)? E, o sujeito travesti silenciaria o modo de significação de sua sexualidade genética ao escolher formas outras de se vestir e portar? Considerando que temos, há muito arraigado no simbólico do senso comum, vestimentas específicas para homens e para mulheres funcionando como discurso fundador, como um dizer imutável que há centenas de anos atua na maior parte das sociedades do globo. Dessa forma, teríamos o corpo do travesti se posicionando como resistência a esse discurso fundador, rompendo-o ao não utilizar as roupas comuns à sua sexualidade biológica?

Pensando no silenciamento, proposto por Orlandi (idem), percebemos que para se fazer significar de forma outra, o sujeito travesti tenta apagar, silenciar suas marcas masculinas, uma vez que não quer se ver e ser significado como alguém desse sexo. Talvez, ainda, queira significar este sexo de uma outra maneira, tendo uma relação diferente entre o querer ser homem/mulher/travesti. Ao materializar seu discurso através do corpo, percebemos que o sujeito travesti tenta silenciar aquilo que não quer dizer, significar e, para se dizer mulher ou travesti, seria preciso não se dizer homem: silenciar algumas questões do sexo masculino para poder se dizer de uma outra forma.

Orlandi (2012), ao apontar que o discurso é a materialidade específica da ideologia, ligada ao inconsciente, nos mostra que, através do corpo, se fazem significar marcas ideológicas que constituem o sujeito, este atravessado pela língua e pela história:

(...) devemos referir ao materialismo histórico para o qual os modos de produção da vida material condicionam o conjunto dos processos da vida social e política. O discurso é produzido nessas condições, o sujeito e os sentidos, e isto é efeito da

ideologia em sua materialidade. O corpo do sujeito não é indiferente a isso. (...) O corpo simbólico, corpo de um sujeito, é produzido em um processo de significação onde trabalha a ideologia, cuja materialidade é o discurso (p. 85).

Com isso, levando em consideração a materialidade discursiva do sujeito, Orlandi (idem) propõe pensar a relação entre corpo e sujeito. Para tanto, a autora coloca que “(...) não podemos pensar o sujeito, nesta perspectiva, sem a ideologia, e a ideologia sem a materialidade, a história e os processos da vida social e política” (p. 85). E ainda, “linguagem, sujeito e história não têm transparência porque têm materialidade. Em sua relação contraditória. E estão afeitos ao funcionamento da ideologia” (p. 86).

Vemos, então, que o corpo do sujeito travesti é carregado de sentidos que se textualizam na materialidade física deste sujeito (ORLANDI, 2012). Dessa forma, Orlandi (Idem) nos faz pensar, em se tratando do corpo do travesti como objeto de pesquisa, que ao se vestir um corpo geneticamente masculino com vestimentas e adereços femininos, ao modificar a voz de maneira que fique o menos grave possível, ao procurar trazer leveza em seus gestos e atos e, finalmente, ao modificar seu próprio corpo implantando seios, quadris e lábios, o corpo do sujeito travesti materializa seu discurso, ao mesmo tempo em que é interpelado pela ideologia, pela língua e pela historicidade.

A interpelação do indivíduo em sujeito pela ideologia produz uma forma sujeito histórica com seu corpo. Há, eu diria, uma forma histórica (e social) do corpo, se pensarmos o corpo do sujeito. (...) Comecei a observar o modo como os corpos investidos de sentidos, na materialidade dos sujeitos, se textualizavam-se. Comecei assim a analisar a tatuagem, o piercing, o que eu chamava a textualização do corpo, estendendo esse trabalho para o que denominei de narratividade urbana (2001). Procurei compreender essa textualização do corpo urbano, da sociedade capitalista (p. 86).

Importante observar que estes elementos que compõem o universo feminino – saias, sandálias, pulseiras, maquiagens/ seios fartos, quadris largos, lábios carnudos/ postura delicada, voz mais fina, elegância – são questões ideológicas cristalizadas pelo simbólico constituído (Orlandi, 2010), pelo já dito em nossa cultura. Basta ligarmos a TV ou sairmos às ruas para nos depararmos com este estereótipo feminino em comerciais, novelas, programas, outdoors, cartazes, etc. Não vemos garotas-propaganda com uma barriguinha saliente, sem depilar ou com o esmalte descascado – ao contrário, vende-se uma imagem idealizada de que para ser uma mulher completa, necessita-se de

todos aqueles itens oferecidos. Ou seja, não basta ser do sexo feminino ou masculino, pois nos é imposta, no campo do simbólico, uma necessidade constante de se adequar às rígidas maneiras outras de se fazer significar homem ou mulher.

Há, então, um sistema rígido que engessa os sujeitos a padrões pré-estabelecidos, numa tentativa de fechar os sentidos, buscando uma completude ilusória, de uma estabilidade de sentidos que não existe (Pêcheux, 1982). No contexto brasileiro, está significado que para ser interpretado como homem, o sujeito do sexo masculino não deve usar roupas ditas femininas, caso o faça, sofrerá preconceito e exclusão de uma sociedade que considera tal “inversão de valores” um erro. Fecha-se o sentido: o homem que usa uma saia só poderia ser um travesti. Quem pode garantir que, os que não usam saia, também não o sejam? Como garantimos, com total segurança, que todos os indivíduos do sexo masculino que usam terno, por exemplo, são heterossexuais? Ou o mesmo de mulheres que não seguem os ditames da moda, usam roupas mais despojadas e não freqüentam salões de beleza, seriam menos mulheres? Então, neste caso, os travestis seriam mais mulheres do que as que nasceram sob o sexo feminino?

O fato é que nos prendemos a sentidos estabelecidos e pouco, ou nada, cogitamos possibilidades de sentidos outros àquilo que interpretamos cotidianamente, nos fechando a novos sentidos. Ao atribuímos isso ou aquilo como modelo de conduta, de orientação sexual, por exemplo, estamos criando barreiras, segregando, excluindo aqueles que resistem à “normalidade” do senso comum.

Na Escócia, como se sabe, é comum os homens usarem saias (Kilts) sem que isso signifique homossexualidade: culturalmente diferentes, os escoceses atribuem sentidos outros a uma peça de roupa condicionada, em uma sociedade como a nossa, como exclusiva do universo feminino. Outro ponto interessante a ser observado é que, segundo o antropólogo Peter Fry (1985), em muitas sociedades, que deram origem as nossas, era comum alguns homens assumirem aquilo que chamamos, na nossa sociedade atual, de “papéis femininos”. Fry (idem), ao se basear nos estudos de tribos indígenas de Clastres (1978), coloca que, na tribo Guiaiqui, no Paraguai, sobretudo entre os homens,

(...) a masculinidade se baseia em dois pontos fundamentais: no uso do arco e num papel “ativo” nas relações sexuais. Por outro lado, a feminilidade se baseia no uso do cesto e relações sexuais “passivas”. Quando um homem quebra uma das regras básicas da masculinidade, ele se torna uma pessoa malvista (Chachu). Porém, ele pode recuperar uma certa

posição na sociedade cruzando a barreira entre os sexos e assumindo o papel social da mulher (p. 36).

O autor ainda coloca que, em muitas tribos indígenas da América do norte, assim como na tribo Guaiáqui, era “perfeitamente possível um homem se “transformar” em mulher e até casar com outro homem. Estas pessoas eram conhecidas como homens-mulher” (p. 36).

Se analisarmos o que disse ao jornal, podemos perceber o quanto o sujeito travesti em questão sofre por ter tentando se transformar:

Não há solução para este pesadelo. Eu aprendi a minha lição. Eu poderia ter morrido. Agora eu sei disso.

Como possível pré-construído, temos:

- ➔ Não há como resolver essa situação. Eu não deveria ter tentado me modificar. Só agora percebo que a minha vontade de me significar de outra forma quase me matou.

Vemos, em uma interpretação possível, que o travesti encara o fato de não conseguir se significar da maneira desejada como um pesadelo sem solução. Nesse âmbito ainda, com o resultado da cirurgia, o travesti se conforma em viver este pesadelo eterno ao colocar “eu aprendi a minha lição”. Tal enunciado, enunciado pelo sujeito travesti, tem uma série de sentidos possíveis a serem trazidos para reflexão. Um deles seria o fato do sujeito travesti considerar um erro querer mudar o corpo – tirando o foco dos procedimentos médicos ilegais a que se submeteu na busca de se significar de maneira outra. Uma outra interpretação possível seria sob o ponto de vista religioso ou moral, no sentido de que o sujeito travesti se consideraria punido, castigado por querer romper o já dito no que tange ser homem e ser mulher.

Após ler a notícia e, descendo a barra de rolagem, pude ler os comentários postados pelos usuários do Facebook em que a mesma foi exibida. Tais comentários são de caráter público, uma vez que qualquer pessoa pode ter acesso àquilo que foi “postado”, publicado neste site de relacionamento. Abaixo, segue a cópia da página da internet em que constam os comentários, entendidos aqui como gestos de interpretação (Orlandi 2010) materializados através do discurso sobre o sujeito travesti do caso



Voltando-nos para os comentários sobre o caso pelos usuários do *Facebook*, podemos observar que nos gestos de interpretação há a materialização da ideologia e do simbólico constituído proposto por Orlandi (2004). Percebemos que, ao lerem tal notícia, os usuários deste site de relacionamento deram pistas dos *gestos de interpretação* que estão em funcionamento, inscritos na formulação de seus comentários, em que se marcam posições-sujeito de recusa e de não aceitação das “modificações físicas” que constituem o sujeito travesti. Segundo Orlandi (2004),

O gesto da interpretação se dá porque o espaço simbólico é marcado pela incompletude, pela relação com o silêncio. A interpretação é o vestígio do possível. É o lugar próprio da ideologia e é “materializada” pela história. Ela sempre se dá em algum lugar da história e da sociedade e tem uma direção, que é o que chamamos de política. Desse modo, sempre é possível apreender a textualização do político no gesto de interpretação (pp. 18-19).

Dessa forma, percebemos que o teor dos comentários gira em torno de um simbólico religioso, familiar, moral, há muito constituído no imaginário coletivo funcionando de maneira contraditória. É evidente a recusa em se aceitar pessoas do sexo masculino se travestir, alterar o seu corpo tentando apagar as marcas deste sexo: uns alegam que “não se pode mudar o que Deus fez”, restringindo os sentidos às questões religiosas, como se o que aconteceu fosse castigo em não se querer ser “aquilo que era”:

em não estar satisfeito com o que Deus deu. Existiriam sentidos de corpo ou partes do corpo como algo sagrado?

Articulando o que diz F. A. “Isso é o que dá querer mudar o que Deus fez” ao que disse o travesti ao jornal “Eu aprendi a minha lição”, temos uma direção mais específica, como se o sentido desse enunciado feito pelo travesti fosse evidente, como se a paráfrase “não se pode mudar o que Deus fez” fosse a lição. Ora, mas não querer ser aquilo que era não é o motivo maior de se pintar os cabelos, de se injetar silicone, seja pra aumentar seios, quadris ou para fingir músculos definidos? Os sujeitos mudariam seus corpos se não quisessem ser mais aquilo que eram? Ou até que ponto o corpo é o que sou?

Interessante observar que, com exceção de um único comentário que passa a ideia de compaixão, em momento algum, o travesti é significado como vítima, como consumidor lesado que está reclamando por seus direitos. Ao contrário. Neste caso, o sujeito travesti é significado como um “não-cidadão” ou um cidadão sem direitos, pois, mesmo na posição de vítima, é considerado “culpado”, “errado”, “pecaminoso”, “ignorante”, “imoral” etc. Aqui, podemos ver uma marca no discurso do cidadão de como o sujeito travesti é um sujeito que está “fora”, à margem da sociedade de direito.

Em sua fala, “Eu aprendi a minha lição (...)”, aparece uma culpa cristalizada pela sociedade e que, de certa maneira, constitui o sujeito travesti. Interessante observar que o único momento em que o travesti ganha a voz é quando se diz culpado, arrependido de um “crime” que cometeu (?) e nada é falado sobre o golpe, ou sobre o verdadeiro criminoso.

Outros usuários deboçam e riem das deformidades considerando pouco o resultado desta tentativa de modificação do corpo: “É o fofão? (risos)”; “Vai de novo (risos)”; “E essa agora? O Kiko virando travesti. Vou contar tudo pra Dona Florinda”; “Coisa mais ridícula, ta parecendo o chefão do filme Jogos Mortais”; “Não ficou tão ruim! Deviam ter injetado mais”. Com isso, podemos perceber que tais enunciados de uma formação discursiva em que funcionam o deboche, a ironia, o sarcasmo significam como formas de resistência a uma significação outra do corpo, rejeitando-a por não haver identificações.

Ainda outros consideram o travesti como uma pessoa “burra”: “Dá licença, jumento!”; “Deveria ter injetado no seu cérebro, porque aí sim está faltando alguma coisa”, ou seja, o fato do sujeito travesti querer modificar seu corpo também é

considerado como ignorância, como falta de cérebro, de inteligência. Há também aqueles que mostram o seu descontentamento, contrariedade e revolta em poucas palavras, mas não menos significativas: “Aff”; “Desisto”; “Bem feito”; “Te contar, viu?”. Podemos observar, assim, que através de argumentações distintas, todos os comentários transcritos acima marcam o travesti como autor de um erro, como culpado e não o falso médico.

A insistência das negativas nos mostra uma memória instituída que toma como princípio silenciar aquilo que vai de encontro ao já instituído como normal, padrão. Vemos, através do discurso de exclusão, a memória institucionalizada que (des) significa o sujeito travesti, que o individua como anormal, como animal irracional, como alguém que mereça sofrer e que, definitivamente, deva estar fora do meio comum, dos delimites da cidade, à margem.

Importante ressaltar que tomamos o espaço virtual como espaço público, parte da cidade. Segundo Orlandi (2004)

No território urbano, o corpo dos sujeitos e o corpo da cidade forma um, estando o corpo do sujeito atado ao corpo da cidade, de tal modo que o destino de um não se separa do destino do outro. Em suas inúmeras e variadas dimensões: material, cultural, econômica, histórica etc. [...] Para a nossa época, a cidade é uma realidade que se impõe com toda sua força. Nada pode ser pensado sem a cidade como pano de fundo. Todas as determinações que definem um espaço, um sujeito, uma vida cruzam-se no espaço da cidade (p. 11).

Ao tentar compreender o modo como os espaços urbano e digital se sobrepõem e se significam, Dias (2011) procura mostrar o funcionamento eletrônico numa dada formação social, defendendo a ideia de que o eletrônico significa o social na ordem do discurso urbano. Para tanto, a autora (idem) coloca que se atentarmos para a organização da cidade, poderemos ver que esta organização é *o traçado do contorno resultante de uma interpretação do mundo*. (Pág.14)

Segundo Dias (idem),

(...) o processo de subjetivação é o de um sujeito capturado na discursividade do eletrônico, mas que resiste, que protesta, que desloca o sentido cristalizado, transparente e aponta para um outro sentido, para um outro tipo de real, na medida em que o político, a opacidade, estão funcionando no discurso dessa imagem e mostrando que o discurso das novas tecnologias da informação e da comunicação também aprisiona o sujeito, controla, vigia, oprime. (Pág. 22-23)

Isto posto, podemos ver que a rede social, no caso analisado o Facebook, é parte da cidade, é atravessado por ela e é a partir dela que se constitui enquanto rede social. Sobre os sujeitos na cidade, Orlandi (idem) coloca:

Temos então a mobilidade do indivíduo no campo de um grande número de indivíduos diferentes concentrados em um mesmo espaço. Instabilidade, Insegurança. O indivíduo é membro de grupos bastante divergentes. Tangenciais. Do outro lado, o da produção em massa, nos encontramos com a padronização de processos e produtos. Individualidade e padronização são pólos constantes na caracterização da vida da cidade (pp. 12 -13).

A autora (idem) ainda nos traz que através do funcionamento do discurso na e da cidade pode-se compreender o processo de constituição do sujeito urbano, seus modos de manifestação, de vida, de resistência, de transformação, capaz de irromper com novas formas de socialização e de discurso (p. 15).

Dessa forma, percebemos que o mesmo preconceito que envolve o sujeito travesti nas ruas é encontrado na internet em rede social. Ali, naquela página, pode-se observar o discurso da cidade que segrega, à sua margem, aqueles que resistem ao pré-estabelecido como conduta, como moral. Ao se mostrar à luz do dia, uma vez que se posicionou frente à mídia como vítima de um falso médico, o sujeito travesti é significado como algo vexaminoso, que deve ser silenciado, apagado do cotidiano, colocado longe dos olhos e do convívio dos sujeitos instituídos por uma certa moral política, religiosa. Interessante observar que em quase nada se fala do falso médico – sua atuação clandestina e criminoso deixa de ser o foco, como se o criminoso fosse o sujeito travesti ao querer se significar de outro modo e não o sujeito que se aproveitou desse desejo para enganar o travesti.

Assim, silenciado, o travesti, não raro, é destinado à noite, ao escuro das ruas, a lugares à margem da sociedade, sendo-lhe imposto pelo imaginário a sua permanência em seus becos, a recusa do senso comum ao se fazer significar enquanto cidadão que reivindica seus direitos. Percebe-se, então, o funcionamento do político através do discurso jurídico que torna o sujeito travesti livre e responsável. Neste caso, não é o fato de ser travesti, mas sim o fato de ter escolhido (ser travesti) “errado” e ter que sofrer as consequências.

No comentário “E este travesti está reclamando de que? Ele mesmo afirmou que decidiu fazer esse procedimento com o falso médico, porque não tinha dinheiro para

pagar um cirurgião com licença para trabalhar. Ele mesmo assumiu conscientemente o risco” temos, como nosso gesto de interpretação, o fato de que o travesti é significado “menos cidadão”, como se este não fosse digno dos mesmos direitos e deveres que os demais cidadãos, devendo ficar no anonimato, sem direito a reclamar de algo que o incomoda. Aqui, de vítima, de consumidor lesado, o sujeito travesti passa a ser o responsável pelo insucesso da cirurgia. Temos o discurso político nesta inversão, neste equívoco, que funciona quando a vítima é um travesti e não uma mulher que buscou a cirurgia plástica para aumentar os seios, por exemplo, ou quando o sujeito ganha o direito de procurar um profissional para modificar o corpo, financiado pelo próprio Estado.

Interessante observar que um dos usuários do site que, pela foto do perfil¹, tem o corpo todo modificado – não sabemos se essa modificação é fruto de longas horas de academia, ou resultado de anabolizantes (método tão clandestino quanto ao que se submeteu o travesti) ou mesmo de silicones – diz o seguinte: “Toma baitola (risos) o médico errou mesmo, ele devia ter injetado concreto em tu, seu baitola de merda!!!” Este sujeito não se encontraria na mesma situação do travesti uma vez que ambos não querem ser significados como são e buscam recursos? É evidente a questão de que temos modificações socialmente aceitáveis e as que são repudiadas, mas não seriam todas, enfim, modificações?

Outro comentário que chama atenção para observarmos a questão do funcionamento do político é o da F. A.: “Isso que dá ao querer mudar o que Deus fez. Agora *ela* caiu na real, mas caiu tarde demais! (risos)” Ao observarmos a sua foto do perfil, vimos que a usuária do site é uma moça negra de cabelos lisos, ou melhor, alisados. É provável que ela não se identifique, em nada, com os seus cabelos crespos, o que a fez “querer mudar o que Deus fez”, ou seja, ao mesmo tempo em que recusa a mudança do corpo do outro, ela significa o contrário dessa sua recusa. Assim, através do funcionamento do político no discurso religioso, temos a divisão de sentidos. Em seguida, a usuária utiliza o pronome “ela” para designar o sujeito travesti, o que nos faz questionar se que o fato de ter usado *ela* ao invés de *ele*, significaria que a usuária aceita a mudança da orientação sexual – uma vez que o travesti deixa de ser significado como homem, mas não aceitaria a mudança física? Ao mesmo tempo em que se apóia na questão religiosa, se contradiz ao seguir à padronização da moda dos cabelos lisos; ao mesmo tempo em que se abre o sentido para além de uma questão fixa de gênero sexual,

se fecha ao condenar a modificação física que busca feminilizar o corpo masculino. Relacionando ao que foi colocado, citamos Baldini (2011) que fala sobre as redes sociais em que é freqüente a exposição de sujeitos com fracas sustentações imaginárias, identidades fragilizadas e sem ancoragem simbólica (p. 62).

Tais argumentos que vão de encontro às modificações do corpo, colocados por um grupo de usuários do Facebook, que é tomado, como já dissemos, enquanto espaço virtual, mas também enquanto espaço social, não são argumentos válidos, uma vez que não há consistência em seu discurso marcado por contradições. Tenta-se controlar o que é correto, o que é errado, o permitido e o proibido, sendo que tal controle escapa do próprio sujeito que o estabelece.

Assim, tomando como base os estudos de Baldini (idem), levamos em conta, também, a questão de se pensar o virtual em relação aos processos de socialização do sujeito, como espaços enunciativos. Segundo o autor (idem), o funcionamento da rede, em sua grande parte, é apresentado de forma narcísica, pois assujeitados ao imaginário midiático, os sujeitos constroem suas identidades a partir de um ideal de si mesmos, resultando na formação de identidades que atuam como entretenimento. Baldini (idem) aponta que, não raro, “a internet tem funcionado numa lógica de identificação bastante fechada, que tende a reduzir, e não ampliar a relação entre sujeitos” (p. 67).

Podemos perceber o que Baldini (idem) coloca ao observarmos o comentário de F. A.: mesmo se posicionando contra a feminilização do corpo masculino, ao se apoiar no discurso religioso e no deboche como forma de resistência, a referida usuária ao fazer o uso do pronome “ela” demonstra o seu equívoco. Supomos que se referir ao travesti tratando-o como “ela” denota uma certa aproximação, até mesmo uma certa intimidade com o gênero que se recusa a ser referido pelo pronome “ele”.

Lendo o comentário de M. J., nos deparamos com uma opinião que, mais do que representa, significa o senso-comum que considera o corpo físico o determinante da sexualidade. Tal argumento é ainda reforçado quando se coloca que as plásticas mal sucedidas eram um castigo por tentar modificar a natureza biológica. Vejamos: “Não apóio isso. Se o cara nasce com o berengotengo no meio das pernas e quer ser diferente através de plásticas isso é castigo porque não foi ser aquilo que já era.”

Interessante observar que, sob o ponto de vista jurídico, a união estável entre pessoas do mesmo sexo no Brasil já está em vigor, inclusive no que tange a adoção, herança e tantos outros direitos que os casais heterossexuais têm. Percebemos, então,

um jogo de forças contrárias: o discurso jurídico que aceita a mudança nos sexos para reconhecer legalmente uma união estável, amplia seu entendimento sobre as relações familiares, enquanto que o discurso religioso é intolerante com a causa, condena, persegue e discrimina homossexuais, transexuais, travestis, bissexuais etc. No contexto dos discursos circulantes, como vimos no exemplo aqui analisado, mostra-se a inversão sobre o ato criminoso, que destitui os direitos do sujeito travesti enquanto cidadão

Também na medicina, sobretudo nos estudos Psicanalíticos, podemos ver que esta evoluiu sobremaneira à mente humana que ainda continua arraigada aos antigos modelos sociais, incapaz de se conceber formas outras de se significar a sexualidade que não a heterossexualidade engessada.

Assim, sob o ponto de vista da psicanálise, no que tange a sexualidade, na obra *Feminino/Masculino* da psicanalista Maria Cristina Poli (2007), nos fica clara a necessária separação que a autora faz entre o corpo físico e a mente. Para Poli, os órgãos sexuais não seriam, de forma alguma, o referente da sexualidade, estando este na determinação dos ideais e aspirações de cada indivíduo. Tais ideias, primeiramente colocadas por Freud, desmitificam nossas acepções, há séculos estabelecidas, sobre o destino da sexualidade indissociável ao corpo anatômico.

Dessa forma, ao considerar a sexualidade a expressão do desejo, percebemos que a imposição do corpo físico como determinante do sexo sempre foi um elemento de dominação cultural. Sendo os estudos freudianos o marco dessa ruptura, somente a partir do século XX, começamos a batalhar para que consigamos, de fato, uma liberdade que nos fora tirada. Para tanto, Poli (idem) coloca que:

Quando a obra de Freud surge, e com ela a Psicanálise, a cultura ocidental já perdeu muitas de suas certezas pré-modernas. A vida privada e a construção das identidades singulares passaram a ser regra, delegando uma certa liberdade de escolha aos indivíduos. Ser homem ou ser mulher também se torna uma “decisão pessoal” (pp. 8-9).

E ainda,

(...) se a diferença sexual constitui um referente para a existência coletiva, cabe interrogar sua função na enunciação do desejo inconsciente; se é inegavelmente um suporte do discurso (que em psicanálise denominamos de Outro), quais seriam as condições de sua singularização? Haveria sujeito homem e sujeito mulher? (p.10).

Assim, baseando-se nas pesquisas freudianas, Poli (idem) trabalha a questão da sexualidade desvinculada dos conceitos sociais estabelecidos, procurando discutir o que seria de fato ser “homem” e ser “mulher”. Dessa forma, a autora nos traz que a psicanálise contribuiu imensamente para a libertação do sujeito às amarras sociais, promovendo desidentificações, uma vez que coloca que é necessário situar a referência sexuada na *enunciação do desejo* e não no suporte anatômico (p.18). Aqui temos o posicionamento da Psicanálise que corrobora com o campo teórico de entre-meios, no qual a Análise de Discurso se filia. Uma vez colocada a idéia, pela Psicanálise, de que o corpo está subjugado ao desejo do indivíduo, tal campo teórico alia-se a Análise de Discurso que pensa o corpo enquanto parte afetada pela/na constituição do sujeito, subjugado pela ideologia e pela historicidade (Orlandi 2012).

Assim, o corpo não é considerado conforme o discurso pedagógico, médico ou moral, mas sim pensado enquanto materialidade discursiva, significativa, atravessado pela historicidade, carregado de ideologia e identificações que constituirão o sujeito. Tais identificações, concebidas pela Psicanálise como desejo, próprias, íntimas do ser humano, muitas vezes são encaradas como erro quando fora do já estabelecido, resultando em discriminação, silenciamento e até apagamento daquilo que se deseja significar.

Dessa forma, podemos perceber que a escolha do sujeito travesti em se significar sexualmente de maneira diferente ao já dito, ao estabelecido como “norma”, concebe ao corpo físico identificações a nível do desejo que, segundo a psicanálise, é o determinante sexual. Assim, o fato do sujeito travesti significar a sua sexualidade a partir de sua vontade, não o coloca de forma alguma como “pederasta”, “anomalia”, “doente”, “invertido” – atribuições a sua conduta que vêm de encontro com os ditames sociais estabelecidos historicamente. Ao contrário do que se tem como simbólico, este sujeito confere sua identidade sexual ao nível do desejo, mesmo que pague o alto preço do preconceito. Esta visão psicanalista vem desconstruir o imaginário do senso comum que considera tal liberdade como algo relativo à falta de vergonha e de moral.

Com a reportagem publicada no *Facebook*, podemos perceber um exemplo da materialidade discursiva proposta por Orlandi (2012), bem como seus processos de significação e interpretação também colocados por Orlandi (2004). Percebemos, ainda, uma tentativa de modificação do corpo pelo travesti, uma vez que este procurou meios, mesmo que clandestinos, de trazer feminilidade ao rosto, significando, segundo Orlandi

(2007) o apagamento do que não quer ser dito, do que não quer ser significado – no caso, a concepção comum de corpo masculino.

Temos, ainda, outros elementos que mostram que além do sujeito travesti se dizer “não sou o modelo de “homem” comum, diz ao mesmo tempo que tão pouco significa um modelo comum de “mulher”, haja visto que o sujeito travesti utiliza o pênis. Com isso questionamos: o sujeito travesti buscaria elementos para ser significado para além de uma polarização homem/mulher? Assim, ao significar seu corpo de maneira outra, o travesti torna pública a sua sexualidade e a sua resistência ao que é estabelecido pela sociedade como modelo de conduta.

Além disso, questiona-se a quebra do Discurso Fundador colocado por Orlandi (2007), pois o travesti ao se fazer dizer através do corpo algo além de “quero ser significado como homem” ou “quero ser significada como uma mulher”, rompe com o já estabelecido como regra sobre o que deve ser “homem” e sobre o que deve ser “mulher”. Essa ruptura é evidenciada pelos comentários dos usuários do facebook que materializam sua interpretação representando o imaginário, Orlandi (2004), de que é errado o indivíduo do sexo masculino modificar o corpo com o objetivo de se feminilizar. Como podemos ver, alguns se manifestam com pena, outros colocam como pecado, como aberração, como estupidez; outros comemoram o fracasso da cirurgia e debocham das deformidades.

Dessa forma, tais comentários apontam para um conceito de feminino e masculino preso à anatomia e aos valores sociais, culturais e religiosos estabelecidos. Percebe-se aqui, segundo Cristina Poli (2007), a necessidade de se desvencilhar de amarras sociais e de conferir à sexualidade o desejo, que vai além da formação genética.

¹ Por uma questão ética, as fotos dos perfis dos usuários, bem como os nomes, foram apagados.

Considerações Finais

Ao abordarmos como corpus de análise a significação do sujeito travesti pelo Estado, em dois cartazes de combate à AIDS confeccionados pelo Ministério da Saúde e afixados nas Unidades de Saúde (SUS) e, pela sociedade, através da rede social Facebook, nos foi possível compreender que a significação do sujeito travesti é, ainda, fechada à sentidos de “alerta”, “promiscuidade”, “imoralidade”, “pecado”, enfim, sentidos que convergem no sarcasmo, na medicalização, na vigilância, na recusa.

Primeiramente, tratamos da significação do sujeito travesti pelo Estado que assume a função de autor do discurso ao falar a partir de um de seus Ministérios, o da Saúde. Tal instituição máxima de poder, como vimos, reforça a memória discursiva do preconceito em dois cartazes afixados nas unidades de atendimento do SUS. Ao convocar os travestis para o exame de HIV e de outras doenças sexualmente transmissíveis ou ao alertarem à população quanto ao excesso de proteção que se deve tomar ao se envolver com travesti: “isso (sexo com travesti) rola muito” / “Esperar por isso (camisinha) não rola”/ “Tenha sempre a sua (camisinha)”, estes cartazes significam o sujeito travesti como um problema médico-sanitário, como algo que se necessita de controle, de cuidado.

Observamos, ainda, que nesses cartazes o cidadão travesti só é reconhecido como tal, como cidadão, a partir do lugar da saúde tomado pelo Estado para significar o sujeito travesti. O verbal, bem como a imagem do segundo cartaz, significam este sujeito como um cidadão promíscuo, possível portador de diversas doenças advindas do sexo, sugerindo, ainda, o ato de se travestir inerente à prostituição.

Temos, então, o próprio Estado que, em uma tentativa de “proteger” (?) a população, historiciza, através de seu discurso, estereótipos fechados no que tange a significação do sujeito travesti, expondo uma parcela de seus cidadãos a uma memória institucionalizada que ao individuar, os exclui. Ali, afixados na parede, temos o discurso do Estado sobre o sujeito travesti funcionando como um decreto, um “tenho-dito”, um “assim é” como se fosse possível fechar os sentidos, “dar conta” da significação do sujeito. Ao dizer “Travesti, não fique na dúvida. Faça o teste da Aids”, temos a individuação do sujeito travesti pelo Estado, significado não como um cidadão qualquer, mas como um cidadão promíscuo, possivelmente portador de HIV e demais doenças advindas do sexo sem proteção e com diversos parceiros.

Com isso, podemos observar que o próprio Estado, ao assumir o lugar da Saúde Pública, corrobora com um dizer de negação e, conseqüentemente, de exclusão, de apagamento, quanto à manifestação da sexualidade fora do “padrão” instituído feminino/masculino. Nos cartazes, apenas os travestis têm dúvida se estão contaminados e somente a estes sujeitos se inscreve a sua sexualidade inerente a promiscuidade, a prostituição.

Em seguida, procuramos compreender a significação do sujeito travesti sob os efeitos de sentido de uma reportagem que trata de uma modificação mal sucedida do corpo. Como foi visto, a reportagem tem como foco a exposição do sujeito travesti, sua insatisfação e suas deformidades pós cirúrgicas. Percebemos uma possível supervalorização do resultado malfadado de uma transformação do corpo por um travesti, pois se expõe este sujeito tanto pelas imagens quanto pelo depoimento, e, praticamente nada, é falado sobre o falso médico.

Esta reportagem, a priori, seria para denunciar um falsário ou médico com práticas clandestinas que deformam e põe em risco a saúde do paciente. Mas, no decorrer da reportagem, percebemos o foco da mesma no depoimento da vítima que se coloca arrependida e diz até “ter aprendido a lição”, como se o erro fosse dela ao querer se modificar e não do falso médico que a enganou. Interessante observar que mesmo ocupando a posição de vítima, de consumidor lesado, o sujeito travesti só ganha voz e destaque quando este se sente culpado e arrependido e não como um cidadão em busca de seus direitos.

Ao trabalharmos com as formações discursivas de usuários da rede social Facebook, podemos ver que estes materializaram em seus discursos a exclusão, a recusa, o sarcasmo ao se referirem ao sujeito travesti do fato noticiado. Em momento algum se referiram ao sujeito travesti como um consumidor lesado, um cidadão comum com os mesmos direitos e deveres. Ao contrário. Com exceção de um comentário que passava a ideia de pena, dó, todos os demais apontaram o travesti como culpado de alguma forma pelo resultado da cirurgia com o falso médico. Seria o sujeito travesti significado como um não-cidadão? Um cidadão sem direitos?

Temos, então, o mesmo preconceito que invade as ruas, a mesma exclusão que faz a maioria dos travestis viver marginalizado, circulando em rede social, fechando sentidos, segregando, silenciando em outros espaços da cidade, o virtual. Dessa forma, podemos observar que, neste caso de análise, houve uma tentativa de silenciamento do

sujeito travesti, significado pelos usuários da rede social ora com sarcasmo e ironia, ora como um sujeito inferior, errado, culpado, indigno de vir à mídia reclamar por seus direitos.

Vimos, também, no que tange a Psicanálise, que o imaginário comum ainda gira em torno de um conceito de sexualidade preso ao corpo, ao biológico – o que afeta a significação do sujeito travesti, significado como um sujeito “errado”, “impossível de se conceber”. E, ainda, sob o pondo de vista da Filosofia, pudemos ver a *reação negativa* do Estado ao significar o sujeito travesti como grupo de risco, portador de doenças sexualmente transmissíveis.

Assim, percebemos que a significação do sujeito travesti a partir de tais instituições, o Estado e a sociedade, nestes casos de análise, produzem a exclusão social, a discriminação, uma vez que historicizam seus discursos na memória do dizer. Essa historicidade que individua o sujeito travesti o mantém mais à margem, mais segregado e apagado do convívio social e tanto maior será a sua luta em fazer significar, de outro modo, o seu discurso.

O presente trabalho sobre a temática do discurso do corpo do sujeito travesti realizado até agora aponta para questões novas sobre o processo de significação de si mesmo pelo/no corpo em que se buscará compreender em pesquisas futuras. Imaginamos que, com esse trabalho, tenhamos contribuído para a abertura de novos significados para além do já-dito, possibilitando significações que vão além de estereótipos definidos, que não segregam ou marginalizam.

Referências Bibliográficas:

BALDINI, Lauro José Siqueira. *Cidade e Sujeito na Rede*. (Pág. 57-68) In: **Discurso, espaço, memória – caminhos da identidade no Sul de Minas**. ORLANDI, Eni Puccinelli (Org.): Campinas, Editora RG, 2011. 160p.

BEAUVOIR, S. de. **O segundo sexo**. Tradução e edição: H. M. Parshley. Harmondsworth: Penguin, 1949/1976. p. 295.

DIAS, Cristiane. *e-Urbano: a forma material do eletrônico no urbano*. In. DIAS, Cristiane. **E-urbano: Sentidos do espaço urbano/digital** [online]. 2011, Consultada no Portal Labeurb – <http://www.labeurb.unicamp.br/livroUrbano/> Laboratório de Estudos Urbanos – LABEURB/Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade – NUDECRI, Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP.

FOUCAULT, Michel. **A história da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FRY, Peter & MACRAE, Edward. **O que é homossexualidade?** São Paulo: Abril Cultural e Ed. Brasiliense, 1985. (Coleção primeiros passos, 26) 125 p.

HAROCHE, Claudine. **Fazer dizer, querer dizer**. Ed. Hucitec, São Paulo. 1992.

MILLOT, Catherine. **Extrasexo: ensaio sobre o transexualismo**. São Paulo: Escuta, 1992.

ORLANDI, Eni P. *Os sentidos de uma Estátua: Fernão Dias, individuação e identidade Pousoalgreense*. (Pág. 13-34) In: **Discurso, espaço, memória – caminhos da identidade no Sul de Minas**. ORLANDI, Eni Puccinelli (Org.): Campinas, Editora RG, 2011. 160p.

_____. *Processos de significação, corpo e sujeito*. In **Discurso em Análise: sujeito, sentido, ideologia**. Campinas, SP. Ed. Pontes, 2012. p. 83-96.

_____. *À Flor da pele: indivíduo e sociedade*. In **A escrita e os escritos: reflexões em análise do discurso e em psicanálise**. MARIANI, Bethania (Org.), São Paulo: Claraluz, 2006. p. 21-30.

_____. **Análise de Discurso, princípios e procedimentos**. 9ª Edição. Campinas, SP: Ed. Pontes, 2010.

_____. **Interpretação; Autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**. Campinas. Ed. Pontes, 2004. 156p

_____. **Cidade dos Sentidos**. Campinas, São Paulo: Ed. Pontes, 2004. 159 p.

_____. **As formas do silêncio – no movimento dos sentidos**. Campinas, SP. Ed. Unicamp. 2007. 184p.

PÊCHEUX, M. *Análise automática do discurso (AAD-69)*. In *Por uma análise automática do discurso. Uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. GADET, F. e HAK, T. (Org.), Campinas: Ed. UNICAMP, 2010, p. 61-161.

_____. *Delimitações, inversões, deslocamentos*. In: **Cadernos de Estudos Linguísticos**, nº 19, pp. 7-24, Unicamp, Campinas, 1982.

POLI, Maria Cristina. **Feminino/Masculino**. Rio de Janeiro. Ed. Jorge Zahar, 2007. 76p.

TAMBORRELLI, J. Randy. **Michael Jackson – a magia e a loucura**. São Paulo: Ed. Globo, 2010. 688 p. aprox.