

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Homossexualidade: Saber e Homofobia

Acyr Corrêa Leite Maya

2008

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.



Homossexualidade: Saber e Homofobia

Acyrr Corrêa Leite Maya

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Teoria Psicanalítica.

Orientador: Joel Birman

Rio de Janeiro

Julho / 2008

Homossexualidade: Saber e Homofobia

Acyr Corrêa Leite Maya

Orientador

Joel Birman

Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Teoria Psicanalítica.

Aprovada por:

Presidente, Prof. Dr. Joel Birman

Prof. Dra. Marilena Cordeiro Dias Villela Corrêa

Prof. Dr. André Rangel Rios

Prof. Dra. Maria Isabel de Andrade Fortes

Prof. Dra. Simone Perelson

Rio de Janeiro

Julho de 2008

FICHA CATALOGRÁFICA

Maya, Acyr Corrêa Leite Maya

Homossexualidade: Saber e Homofobia / Acyr Corrêa Leite Maya. Rio de Janeiro: UFRJ/IP, 2008.

x, 168f; 29,7cm.

Orientador: Joel Birman

Tese (doutorado) – UFRJ/ Instituto de Psicologia/ Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, 2008.

Referências Bibliográficas: f. 169-178.

1.Homofobia.2.Homossexual.3.Homoparentalidade.4.Simbólico.
I. Birman, Joel. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica. III. Homossexualidade: Saber e Homofobia.

RESUMO

Homossexualidade: Saber e Homofobia

Acyrr Corrêa Leite Maya

Orientador: Joel Birman

Resumo da Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Teoria Psicanalítica.

O objetivo desta tese é pesquisar o discurso dos analistas que foram contrários ao Pacto Civil da Solidariedade (PACS), aprovado na França em 1999, que legitimou juridicamente a parceria afetiva homossexual. A aprovação do PACS, ainda que com direitos limitados, provocou reações homofóbicas provenientes de psicanalistas de renome internacional. Examinamos a noção de ordem simbólica da diferença dos sexos, argumento central usado para impedir do ponto de vista teórico e político, o acesso dos homossexuais ao PACS. Constatamos a existência de uma correspondência entre a teoria psicanalítica da homossexualidade como perversão e a tese antropológica-psicanalítica da desimbolização social, suposto perigo representado pela inscrição do casal homossexual na ordem simbólica da diferença dos sexos. A partir do argumento recorrente, haja vista o episódio do PACS, de que os homossexuais renegam a diferença sexual, investigamos a origem da correlação habitual entre a homossexualidade masculina e a perversão, visando compreender sua permanência na literatura psicanalítica até hoje.

Palavras-chave: Homofobia, Homossexual, Homoparentalidade, Simbólico.

Rio de Janeiro

Julho/2008

RÉSUMÉ

Homosexualité: Savoir e Homophobie

Acyrr Corrêa Leite Maya

Directeur de thèse: Joel Birman

Résumé de la Thèse de Doctorat soumise au Programme de Master et Doctorat en Théorie Psychanalytique, Institut de Psychologie de l'Université Fédérale de Rio de Janeiro – UFRJ, dans le but de l'obtention du grade de Docteur en Théorie Psychanalytique.

L'objectif de cette thèse est rechercher le discours des analystes que furent contraires au Pacte Civil de Solidarité (PACS), approuvé em France en 1999, qui légittima juridiquement l'association affective homosexuelle. L' approbation du PACS, bien que de droits limités, provoque des réactions homophobiques de la part de psychanalystes de renommée internationale. Examinons la notion d'ordre symbolique de la difference des sexes, argument central utilisé pour empêcher du point de vue théorique et politique l'accès des homosexuels au PACS. Nous constatons l'existence d'une correspondance entre la théorie psychanalytique de l' homosexualité en tant que perversion et la thèse anthropologique –psychanalytique de la désymbolization sociale, presumé danger représenté par l'inscription du couple homosexuel dans l'ordre symbolique de la difference des sexes. À partir de l'argument récurrent, en vue de l'episode du PACS, où les homosexuels renient la difference sexuelle, nous recherchons l'origine de la corrélation habituelle entre l'homosexualité masculine et la perversion, visant comprendre sa permanence dans la littérature psychanalytique jusqu'aujourd'hui.

Mots Clefs: Homophobie, Homosexuel, Homoparentalité, Symbolique.

Rio de Janeiro, juillet 2008

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Joel Birman, pela orientação; pela possibilidade de compartilhar do seu conhecimento e experiência, e pelo resgate de uma transmissão crítica e histórica do saber psicanalítico.

A Prof^a Simone Perelson, pela co-orientação e pelas contribuições importantes para este trabalho.

A Prof^a Márcia Arán, pela gentileza em permitir que eu assistisse como ouvinte aos seus seminários no Instituto de Medicina Social da UERJ; pela possibilidade de desfrutar do seu saber e experiência, e por ter me apresentado autores tão instigantes que motivaram o tema desta pesquisa.

Ao Prof. Fábio Azeredo, pelo interesse e observações significativas, e pela oportunidade de compartilhar do seu conhecimento em seminário realizado no Instituto de Medicina Social da UERJ.

À CAPES, pela bolsa de doutorado.

Aos colegas mestrandos e doutorandos e, ao grupo de pesquisa do Prof. Joel Birman, pelo convívio e pelos comentários que contribuíram para a realização deste estudo.

A Beth Müller, pela escuta.

A todos os amigos que estiveram presentes durante este percurso me estimulando e me apoiando.

A todos aqueles que direta ou indiretamente, contribuíram para a realização desta tese.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
 CAPÍTULO I – O discurso homofóbico	08
1.1. Introdução	08
1.2. A origem do termo e suas definições	09
1.3. O PACS e o discurso homofóbico	28
 CAPÍTULO II – A ordem simbólica e a homossexualidade	34
2.1. O PACS e o casal homossexual: a “paixão pela desimbolização”	34
2.2. A ordem simbólica e a homossexualidade.....	39
2.3. O paradigma estruturalista e a “heterossexualização do desejo”	59
2.3.1. Introdução	59
2.3.2. A homossexualidade no paradigma estruturalista	60
2.3.3. A “heterossexualização do desejo”	78
 CAPÍTULO III – Os amoladores de facas: o discurso psicanalítico e a violência simbólica	92
3.1. Introdução	92
3.2. As ciladas da diferença: o desejo é sempre ladrão	94
3.3. As ciladas da diferença: a <i>heterotopia</i> é heterossexual	113
 Capítulo IV – A estigmatização da homossexualidade masculina como perversão na psicanálise	125
4.1. Introdução	125
4.2. O paradigma da diferença sexual na ciência oitocentista e na psicanálise	130
4.2.1 Introdução	130
4.2.2. A diferença sexual na ciência oitocentista	132
4.2.3. A diferença sexual na psicanálise	134
4.3. Homossexualidade e perversão em Freud e Lacan	138

4.3.1. Homossexualidade com perversão?	147
4.3.2. A máxima kantiana	148
4.3.3. A máxima sadeana	149
4.3.4. Gozo e perversão	150
CONSIDERAÇÕES FINAIS	163
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	169

Introdução

Recentemente a Comissão de Direitos Humanos do Conselho Regional de Psicologia da 5ª Região realizou uma mesa-redonda intitulada: “Homofobia: o que nós, psicólogos, temos a ver com isso?”. E, nós, psicanalistas?

De modo geral, muitos irão dizer que não têm nada a ver, pois se trata de um problema social, um caso de polícia, desvirtuando o princípio freudiano de que não existe oposição entre a psicologia individual e a psicologia social. Pois o social está intrinsecamente articulado ao sujeito do inconsciente, ainda que o inconsciente possua um funcionamento particular. Além do que a manifestação da homofobia não se restringe à violência física, pois o motor da homofobia é a violência simbólica.¹

À propósito, tendo como mote a participação de psicólogos envolvidos em práticas onde se fundem um fundamentalismo religioso e uma modalidade teórico-clínica denominada terapia reparativa, o Conselho Federal de Psicologia homologou, em 1999, a Resolução 001/99 que disciplina a conduta dos psicólogos em relação à questão da orientação sexual, baseada nos princípios da sua ética profissional. A resolução determina que os psicólogos devem contribuir com seu conhecimento para impedir discriminações, proíbe qualquer ação que favoreça a patologização da homossexualidade, inclusive a colaboração com eventos ou serviços que proponham tratamentos e cura.

A descriminalização² e a despatologização da homossexualidade viabilizou aos indivíduos do mesmo sexo, a conquista de alguns direitos. A reivindicação dos homossexuais através do movimento *gay* vem criando, a partir dos anos 1990, novas demandas sociais e

¹ Conceito criado por Pierre Bourdieu que comentaremos no capítulo 3.

² Segundo Relatório da Anistia Internacional (2004), setenta países punem a homossexualidade, chegando à pena de morte nos países fundamentalistas islâmicos.

jurídicas, a exemplo do reconhecimento social e jurídico do casal homossexual e da família homoparental

No Brasil, o Projeto de Lei (PL) 1151/95 que disciplina a união civil entre pessoas do mesmo sexo, tramita há 13 anos na Câmara. Tramitam ainda no Congresso Nacional outros PL relacionados ao casal e a família homoparental.

Na França, em 1999, foi aprovado o *Pacte Civil de Solidarité* (PACS).³ A reivindicação de ser um casal de direito e não apenas de fato, ou seja, a transposição da alcova e do gueto para à luz do dia e da lei, provocou violentas reações homofóbicas, por parte de vários segmentos da sociedade, inclusive de alguns psicanalistas. Além disso, conceitos da teoria psicanalítica foram empregados pelos especialistas em parentesco e família. Aliás, se observou que os argumentos que protagonizaram a discussão não foram os de cunho biológico ou moral, mas os provenientes da antropologia e da psicanálise.

Segundo Éric Fassin (2001), na França, a homofobia não é um argumento jurídico nem político legítimo, não é mais possível recusar abertamente a homossexualidade e seus desdobramentos sociais. Uma saída para não se incorrer no discurso homofóbico sem criar constrangimento social é fundamentar fora da política a recusa à igualdade entre as sexualidades. Assim, a antropologia e a psicanálise, por exemplo, vão servir a esse propósito.

O argumento central utilizado contra o PACS foi a noção da ordem simbólica da diferença dos sexos que reúne em si fundamentos da antropologia de Lévi-Strauss e da psicanálise de Lacan. Em defesa da premissa que somente o casal heterossexual está inscrito na ordem simbólica da diferença dos sexos, a reclamação dos homossexuais é cunhada como uma “paixão pela desimbolização”. Mais uma vez negatizada, a homossexualidade é colocada fora do padrão de normalidade estabelecido, no caso do PACS, fora do simbólico. A história

³ O PACS foi aprovado com direitos limitados. Dentre eles, não permite o acesso ao casamento civil nem dá direito à filiação. Para o jurista Daniel Borrillo (2004), a discriminação apenas muda de lugar: do direito penal para o direito de família. Assim, o PACS seria mais uma concessão do que um reconhecimento.

da homossexualidade mostra que ela sempre foi colocada *fora* do padrão de normalidade eleito em cada época: na Idade Média, fora da Natureza (pecado); na medicina do século XIX, fora do instinto heterossexual (desvio/perversão); na medicina do século XX, fora da norma heterossexual (câncer ou peste *gay*).⁴

Em decorrência desse quadro, resolvemos pesquisar o discurso psicanalítico dos analistas contrários ao PACS, dando prosseguimento a investigação iniciada no mestrado, sobre a transmissão da noção de homossexualidade na psicanálise. Pois freqüentemente tem ocorrido uma transmissão ideológica dessa noção – logo homofóbica – isto é, em que o ideal da heterossexualidade prevalece como um parâmetro moral da sexualidade. Haja vista o debate sobre o PACS, em que o saber psicanalítico foi utilizado contra o processo democrático da luta dos homossexuais pelos seus direitos. O esforço de Lacan em perseguir em sua obra uma transmissão esvaziada de qualidades, não impugnou o preconceito. Pois a grande maioria do analistas opositoristas eram lacanianos.⁵

Curiosamente, ocorreu uma transmissão religiosa da ordem simbólica, conceito pivô no debate sobre o PACS, que ratificou o paradigma científico da diferença dos sexos que, por sua vez, reveste o discurso religioso da lei natural.

Consideramos importante assinalar que o surgimento do PACS se dá em um contexto em que assistimos não somente a uma crise de credibilidade do cristianismo e do futuro da Igreja católica, mas da própria religião em meio a uma sociedade pós-industrial. Os europeus têm recusado suas origens cristãs. Autoridades civis e religiosas se confrontam entre a construção de um estado laico, receptivo ao reconhecimento da conjugalidade homossexual, defendido pelos primeiros e um combate do laicismo por não privilegiar os valores religiosos,

⁴ Para Kenneth Rochel Camargo Junior (1994), a aids no imaginário coletivo e médico, está relacionada diretamente aos chamados desvios da sexualidade. Esta foi a particularidade da novidade representada pela chegada da epidemia, uma vez que doenças graves transmitidas por via sexual já existiam antes, como a sífilis.

⁵ Estamos considerando analista “lacanianos” como aquele que se serve dos conceitos de Lacan. Reconhecemos que esta definição é complexa e que existem outras interpretações.

defendido pelos últimos. Talvez esse contexto contribua para que a Igreja lance mão da ciência num mundo onde o discurso religioso perdeu sua hegemonia (*Estado de São Paulo*, 06 fev.2005).

Diante da autorização do casamento civil entre pessoas do mesmo sexo em alguns países da Europa e do reconhecimento de um pacto civil na França, o Vaticano vem manifestando sua ofensiva. Em 2003, no item terceiro “Argumentações racionais contra o reconhecimento legal das uniões homossexuais” que integra o documento *Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais* escrito pelo até então cardeal Joseph Ratzinger, hoje Papa, encontramos a referência à Antropologia. Em 2006, o Vaticano organizou conferências com teólogos e psicanalistas sobre o tema da homossexualidade com o objetivo de analisar os riscos da suposta negação da diferença sexual presente no casamento homossexual (*Folha de São Paulo*, 21 fev. 2006).

No primeiro capítulo, mostramos que o termo homofobia só apareceu no século XX, nos anos 1970, em meio ao contexto do questionamento, por parte de alguns analistas, da unificação da perversão com a homossexualidade na teoria psicanalítica. O termo possui basicamente duas definições, uma de natureza psicológica e a outra de conotação ideológica, que não se excluem entre si. Observamos que a idéia contemporânea da homofobia como uma doença social que não respeita a diferença, já se encontra presente na definição original do termo. Endossamos a definição da homofobia como um discurso heterossexista que apregoa a heterossexualidade masculina como uma norma que hierarquiza os sexos e as sexualidades, instaurando uma desigualdade social, a partir do paradigma da diferença entre os sexos. Entendemos que a resistência de alguns analistas ao PACS foi uma manifestação homofóbica.

No capítulo seguinte, examinamos a relação entre a noção de simbólico ou ordem simbólica da diferença dos sexos, argumento central empregado na discussão do PACS. A

contribuição crítica do psicanalista Michel Tort é significativa para mostrar o aspecto religioso embutido na noção de simbólico e para denunciar a historicidade do mesmo, não fosse o comprometimento com o paradigma biológico oitocentista da diferença dos sexos. O contraponto é representado pela psicanalista Maria Cristina Poli que mostra que Freud não estava totalmente submetido ao discurso da diferença dos sexos. Quanto a Lacan, ela valoriza a leitura estruturalista do Édipo que permite destacar o falo como um atributo de valor, logo distinto do pênis. Consideramos que a diferenciação entre o falo e o pênis foi de fato uma preocupação legítima do psicanalista francês, porém seu emprego resultou confuso nesse momento do seu ensino, se misturando por vezes com a consistência do órgão e a presença do ser.

Esta confusão de Lacan é demonstrada através do nosso percurso pelos seminários quatro e cinco *A relação de objeto* e *As formações do inconsciente*, respectivamente. A homossexualidade na concepção estrutural do Édipo é considerada uma identificação falha, uma fixação no registro imaginário devido uma atipia posicional do sujeito em relação ao Ideal do eu. Nesse sentido, a homossexualidade masculina seria uma solução, não uma dissolução da identificação do sujeito com o falo imaginário da mãe. Da mesma forma, a homossexualidade na mulher.

Finalizamos este capítulo com a leitura da filósofa Judith Butler, que segue a direção de Tort ao acentuar a noção de ordem simbólica como uma configuração histórica do poder. Denuncia a presença do binarismo sexo-gênero na concepção freudiana do Édipo invertido o que torna inoperante sua existência material na cultura, pois o Édipo invertido é produzido para ser negativedo.

No terceiro capítulo, vamos analisar o discurso avesso ao PACS de dois renomados psicanalistas que protagonizam o espaço contemporâneo da psicanálise: Jacques-Alain Miller

e Charles Melman. Ambos foram escolhidos por serem chefes de escola e responsáveis pela transmissão da psicanálise, inclusive no Brasil, através de escolas que representam seus ensinamentos. A defesa de Miller e Melman do direito à diferença é, na verdade, uma estratégia, uma cilada. Para Miller, os homossexuais ao reivindicarem igualdade, deixam de ser diferentes como sujeitos. Já Melman, argumenta que o ideal de igualdade nunca é operatório, pois o simbólico implica na assimetria dos lugares, independente da orientação sexual do casal. Por outro lado, quanto à adoção de crianças por casais homossexuais, a heterotopia é heterossexual. O discurso de ambos legitima e acirra a desigualdade social. Em direção contrária, outros psicanalistas propõem uma nova interpretação do simbólico ou um novo referente para o real da diferença sexual que não seja o da ordem biológica da diferença dos sexos. Nessa direção, não é o sujeito homossexual que renega a diferença dos sexos, mas o contrário é a representação da sexuação, singular em cada sujeito, em adequação biunívoca à diferença dos sexos que nega a sexuação em sua ampla diversidade (PROKHORIS, 2001).

No último capítulo, a partir da nossa constatação nos discursos sobre o PACS de uma correspondência entre a teoria psicanalítica da homossexualidade vista como perversão e a tese antropológica-psicanalítica da dessimbolização social, perigo da efetivação jurídica do casal homossexual na ordem simbólica da diferença dos sexos, consideramos conveniente investigar a origem da correlação entre a homossexualidade masculina e a perversão, visando compreender sua permanência na literatura psicanalítica até hoje. Para isso abordamos a diferença sexual na ciência oitocentista e na psicanálise para investigar a afirmação dos analistas opositoristas ao PACS de que o indivíduo homossexual ama a si mesmo no outro por renegar a diferença dos sexos. Uma das razões dessa sobreposição ou indiferenciação é a perpetuação em Freud do modelo médico da genitalização normativa do século XIX, apropriado pelos analistas lacanianos. Quanto a idéia que a homossexualidade renega a

diferença sexual, há uma redução da noção da falta simbólica do objeto ao registro do imaginário, pois não é o órgão (pênis) que estrutura a falta e o desejo, mas o falo simbólico. A diferença sexual na psicanálise é simbólica, diz respeito à significação fálica que ordena as trocas sexuais a nível do dom. Dessa forma, não se trata da renegação do órgão, mas da renegação da imagem fantasmática, fálica, completa, ou seja, da crença do falo imaginário da mãe. Se a noção de estrutura perversa não apagou o aspecto nosográfico, o final do ensino de Lacan fornece outros operadores além do falo e do mecanismo da renegação que possibilitam um afastamento do paradigma da diferença anatômica dos sexos, possibilitando um entendimento menos imaginarizado da perversão, além da demonstração de que a homossexualidade em si não é obrigatoriamente uma perversão, uma entidade clínica, tais como: matema da fantasia sadéana (ou fantasma perverso), gozo, “a relação sexual não existe”, *père-version* etc. Porém, esses outros recursos foram negligenciados pelos analistas lacanianos avessos ao PACS.

Capítulo 1: O discurso homofóbico

1.1– Introdução

O documentário “O fim do Arco-Iris”¹, mostra que apesar dos homossexuais terem conquistado direitos iguais em alguns países da Europa, a homofobia continua presente na cultura e em muitos países do mundo. O filme mostra alguns exemplos, como a história de um casal gay que mora em Amsterdã e vive sob ameaça constante de jovens mulçumanos, apesar da Holanda reconhecer o casamento civil entre pessoas do mesmo sexo, e ainda de outro casal, às voltas com a política de migração, pois os parceiros nasceram em países do centro-leste europeu, contrários à legitimação da união homossexual.

De um modo geral, quando pensamos no termo homofobia pensamos imediatamente em agressão física. Pensamos em uma ação concreta, visível, cometida por outrem. E quando pensamos nos agentes da homofobia prontamente associamos com a religião, sociedade, família etc.

É difícil pensarmos, que um indivíduo homossexual possa sofrer preconceito e discriminação, em um serviço de saúde ou em um consultório por um psicólogo ou psicanalista. Também nos custa pensar que a psicologia ou a psicanálise como ciência podem ser agentes da homofobia, ao

¹ *Rainbow's end*, de Jochen Hick, 2006, Alemanha. Exibido no 14º Festival Mix Brasil de Cinema e Vídeo da Diversidade Sexual.

influenciarem através da sua produção científica e/ou procedimentos, indivíduos, políticas públicas, profissionais da saúde mental etc., colaborando assim na perpetuação da homofobia.

Da mesma forma que o filme citado, apesar da homossexualidade ter deixado de ser considerada uma doença a partir dos anos 1970, através de resoluções de órgãos nacionais e internacionais, e da sua inserção concomitante no direito civil, a partir das reivindicações do movimento *gay*, assistimos ainda hoje, a retórica de argumentos psicanalíticos homofóbicos que permanecem sustentando negativamente a prática homossexual. São teorizações, na realidade *aberrações teóricas* cuja transmissão e difusão, pelas escolas de psicanálise e pela cultura, respectivamente, colaboram, quando não constroem, uma nova patologização da homossexualidade.

Pois, para cometer genocídio, seja físico, seja psíquico, é preciso primeiro amolar as facas (BAPTISTA, 1999).

1.2- A origem do termo homofobia e suas definições

O termo Homofobia, não pertence ao campo psicanalítico, embora a terminação “fobia” possua uma ressonância própria ao inconsciente. A invenção do termo é atribuída ao psicoterapeuta e pesquisador Kenneth Smith em 1971. Porém, foi o psicoterapeuta George Weinberg quem, no ano seguinte, se notabilizou como criador do termo. Weinberg menciona que Smith depois de ler um trabalho seu sobre homofobia, realizou uma das primeiras pesquisas sobre o tema. Os estudos de Smith versam sobre a personalidade homofóbica.

O psicanalista Kenneth Lewes (1988) em seu livro *The psychoanalytic theory of male homosexuality*, fornece elementos para contextualizarmos o surgimento da noção de homofobia no cenário psicanalítico e social. Curiosamente, Lewes não usa a palavra homofobia. Em seu lugar, ele emprega as expressões “preconceito e discriminação contra os homossexuais”, e “hostilidade da teoria psicanalítica da homossexualidade masculina”.

Segundo Lewes, nos anos 1970, alguns analistas cientes da dificuldade em uniformizar como perversão toda e qualquer forma de homossexualidade pressionam que se faça uma revisão na teoria psicanalítica. O marco na teoria psicanalítica da homossexualidade masculina foi a sua correlação com a perversão, iniciada no período 1930-1948 e permanecendo nos anos 1948-1962.² A perversão era vista nos anos 1930-1940, como um distúrbio pré-edípico no desenvolvimento, devido a importância atribuída à fase oral por Melanie Klein, cujo pensamento influenciava a teoria psicanalítica nessa época. Nos anos 1940-1960, permanece a ênfase na tendência oral da homossexualidade e a sua correlação com a perversão, porém houve um aumento no tom moral e nos valores sociais na produção teórica psicanalítica sobre a homossexualidade.

Ocorre então uma politização na relação entre a psicanálise e a sociedade, a partir da mudança de valores iniciada nos anos 1960, onde a psicanálise passa a dialogar com a psiquiatria e as ciências sociais. Uma divisão na psicanálise se instaura: de um lado, a escola clássica, ortodoxa, do outro, a escola revisionista, cujo discurso incluía uma consciência dos valores sociais e almejava mudança. Alguns analistas dessa escola, participaram então de um debate na Associação Americana de Psiquiatria (APA), promovido pelo movimento de simpatizantes, do qual fez parte George Weinberg, e pelos pesquisadores solidários da psicologia e da sociologia,

² No último capítulo, essa correlação será examinada.

para a retirada da homossexualidade da lista das doenças mentais (*DSM III*), que se realizou em 1973. A decisão da APA surtiu pouco efeito no pensamento psicanalítico posterior, pois muitos analistas permaneceram afirmando que a homossexualidade era uma patologia. Mesmo assim, a controvertida decisão da APA representou um novo começo na visão da psicanálise pós-freudiana, caracterizada até então por um discurso sobre a homossexualidade baseado na opinião, no juízo moral e não na escuta (LEWES, 1988).

Podemos notar a interferência do juízo moral na junção que se estabeleceu entre homossexualidade e perversão. Tanto a noção de homossexualidade como a noção de perversão possuem implicações culturais e sociais que dificultam a definição de ambas do ponto de vista da metapsicologia psicanalítica.

Voltando a Weinberg, ele define a homobobia como o medo de ter contato com homossexuais (*dread of being in close quarters with homosexuals*). Embora o autor use a palavra “medo” regularmente, às vezes, utiliza o termo “fobia”.³ Não existe uma preocupação por parte do autor em estabelecer uma precisão quanto aos termos empregados. Uma vez colocada em ação, configura um preconceito. Comum nos homens heterossexuais, não nas mulheres, a maioria deles que odeiam os homossexuais possuem um medo da passividade, isto é, a entrega do controle significa a perda da masculinidade. Considerada uma doença, superar o preconceito da homofobia é um parâmetro de saúde, pois ela impede a expressão dos próprios desejos. Em contrapartida, o repúdio da homossexualidade, proporciona ao indivíduo homofóbico, um sentimento de superioridade devido sua condição heterossexual. A homofobia pode acometer inclusive os homossexuais sob a forma de uma “homofobia internalizada”.

³ Para a psicanálise estes termos possuem sentidos diferentes.

Weinberg enumera as motivações psicológicas da homofobia: 1) a religiosa (os homossexuais são considerados pecadores por perseguirem o prazer sexual), 2) o medo de ser homossexual (o combate da homossexualidade é a expressão de um desejo recalcado, de acordo com o mecanismo de defesa nomeado por Freud de formação reativa), 3) a inveja reprimida (o homossexual representa uma ameaça para o atributo da masculinidade heterossexual), 4) ameaça dos valores compartilhados pela maioria, e, por último, 5) temor da morte (a ausência de filhos desnuda a mortalidade⁴).

Para Weinberg, a homofobia é cultural. A sociedade inculca nos indivíduos uma “ficção”⁵, isto é, um ideal heterossexual: casamento, monogamia e filhos. A repulsão aos homossexuais é aprendida desde a infância, a partir da cultura. A aprendizagem da atitude homofóbica ocorre, inicialmente, a partir da formação das impressões. Depois, se as impressões são convertidas em motivação para algumas decisões, ocorre a transformação delas em crenças. Assim, quem ouve alguém ridicularizar os homossexuais está recebendo uma impressão. Mas quem decide ridicularizar os homossexuais atua sobre a base de uma impressão, outorga a essa impressão uma substância, ao fazer dela uma atitude própria, colaborando para aumentar sua convicção na verdade de todas as crenças e dificultar o desalojamento das mesmas. Nas palavras do autor:

⁴ Nos anos 1960 e 1970, os homossexuais estavam preocupados em afirmar uma identidade positiva desvinculada da patologia. Somente na década de 90, a partir do advento da aids, passam a reivindicar o direito à filiação, como desdobramento da demanda de legalização das suas uniões afetivas.

⁵ O psicanalista Michel Tort se refere à ordem simbólica da inscrição da diferença dos sexos, conceito lacaniano usado no debate sobre o PACS, como um arranjo ficcional histórico em detrimento da interpretação dogmática do mesmo, como uma ordem imutável realizado pelos analistas oposicionistas. No próximo capítulo, abordaremos esse assunto.

Cada escolha [cada atitude] mantém viva as várias crenças que coletivamente a motivam. (...). Um princípio fundamental que explica o desenvolvimento de todas as atitudes: quando uma pessoa atua sobre a base de uma crença – nesse caso o desprezo dos homossexuais – uma das consequências disso é fazer a crença parecer mais acertada que nunca (WEINBERG, 1972, p.74-76).

Weinberg enfatiza que a escolha de algumas crenças como fundamento para a ação e fazendo-nas parecer razoáveis, constitui um princípio em psicologia. Dito de outra forma, “nossas ações dão origem a nossos próprios argumentos” (WEINBERG, 1972, p.76). É na infância que as atitudes se expandem. Os meninos são ensinados a manifestar desde cedo sua virilidade através da realização de atividades. A partir dos 11 anos ocorre uma perda de liberdade que resultará no futuro numa redução da intimidade entre os homens, expressa na impossibilidade de olhar o corpo de outro homem, de abraçar e beijar, de manifestar afeto, de sentar perto um do outro, de se olharem de frente etc., extensivo a relação entre pai e filho. É inculcada nos meninos a idéia que a homossexualidade masculina supõe um afeminamento. O medo de ser homossexual é aprendido antes de qualquer outra crença. Acrescenta que a cultura nos convida para atuarmos de determinadas maneiras que serão recompensadas, e não de outras.

Ao contrário dos homens, a cultura é tolerante em relação às mulheres quanto ao contato físico interpessoal. Ao redor dos 13 anos, se permite que as meninas se vistam como homens, pratiquem esportes masculinos. A elas não é inculcada o temor de uma identificação masculina. Conseqüentemente, as meninas crescerão com menos temor da homossexualidade em si mesmas e nos outros.

Em resumo, para Weinberg a homofobia possui motivações psicológicas, uma vez que a cultura inculca nos indivíduos uma ficção heterossexual. A nosso ver, ele propõe uma concepção de homofobia que articula o indivíduo e o social, numa permanente interação. Nesse sentido,

consideramos que Weinberg é, na verdade, o precursor da inversão da questão homossexual, postulada trinta anos mais tarde pelo jurista Daniel Borrillo, que veremos no fim deste capítulo. Observamos que na afirmação do psicoterapeuta que a homofobia produz nos homens heterossexuais um sentimento de superioridade, está contida a noção de heterossexismo, cunhada posteriormente por outro autor. A idéia contemporânea da homofobia como uma enfermidade social que não respeita a diversidade humana, já se encontra presente aqui, como é ilustrado no trecho seguinte:

O ‘problema homossexual’ tal como tem sido descrito aqui, é, na realidade, o problema de condenar a *diversidade* da existência humana. Quem não pode desfrutar desta diversidade deve ao menos admitir sua presença, posto que ela obviamente existe (WEINBERG, 1972, p.143) (grifo meu).

Nessa análise, a reação homofóbica que venho descrevendo é forma de profundo convencionalismo. Em definitivo, o que se condena é a *diferença* (WEINBERG, 1972, p.21) (grifo meu).

Quanto à psicanálise, Weinberg adota uma posição dividida, coerente com a divisão que aponta nela. Por um lado, aponta a influência da ótica judaico-cristã em Freud quanto a ele considerar a prática homossexual uma perversão do curso natural da heterossexualidade. Por outro lado, destaca a postura clínica humanista de Freud, que não pregava a conversão heterossexual. O autor menciona que a psicanálise considera a homossexualidade uma perversão do curso natural da heterossexualidade, cuja cura seria praticamente impossível. Para a psicanálise, a homossexualidade é o produto de algum tipo de fracasso: fixação numa fase do desenvolvimento, medo da castração, narcisismo, identificação intensa com uma das figuras parentais. Denuncia o caráter dogmático e religioso da psicanálise daquela época que espelha a nível institucional, a recusa de candidato abertamente homossexual à formação analítica.

Podemos fazer um paralelo entre o sujeito homossexual produto de algum tipo de fracasso à nível da metapsicologia freudiana, segundo a visão de Weinberg, e o indivíduo homossexual identificado com a figura de um homem menos viril, fracassado, imposta pela sociedade heteronormativa. Presente aqui a idéia da transmissão da psicanálise atravessada por valores de cunho moral-religioso não pertinentes ao seu campo, ou seja, a questão da homofobia como um discurso que veicula, reproduz e legitima o preconceito, noção que será desenvolvida e formalizada por outros pensadores como Eribon e Fassin, que veremos mais a frente.

A contribuição do psicanalista Richard Isay (1989) para a noção de homofobia é contextualizada dentro do âmbito clínico. Embora utilize o termo homofobia, por ser usual, ele considera impreciso, pois o ódio contra os homossexuais é secundário, embora tenha relevância na sua manifestação a nível social. A questão da homofobia diz respeito ao medo e ao ódio de traços femininos percebidos em outros homens e em si – não da homossexualidade. Acrescenta que nossa sociedade rotula todos os homens homossexuais como “femininos”, ou porque desejam outro homem, ou porque não apresentam um comportamento ou aparência masculina convencionais. Os homens são geralmente mais homofóbicos do que as mulheres.

Gays também podem reprimir fantasias e desejos percebidos como femininos. Esta é a base da auto-rejeição e da homofobia internalizada. Para Isay, o preconceito social internalizado e o ódio do que é percebido em si mesmo, por alguns gays, como feminino, ambos são importantes. Mas ele acredita que o último elemento é da maior importância na compreensão da difusão da homofobia.

Segundo Isay (1989), a homossexualidade tem sido mal tolerada nas sociedades influenciadas pela tradição judaico-cristã da sexualidade e moralidade. A afinidade homossexual, isto é, uma relação estável e mutuamente gratificante para ambos os parceiros, ameaça o sentido

da masculinidade dos homens, na maior parte da cultura ocidental. Nossa sociedade preconiza que o gênero corresponda à anatomia, estabelecendo uma rígida concepção do que é masculino e feminino. Lembra que muitas culturas indígenas americanas são mais tolerantes em relação aos gêneros atípicos na infância. Ressalta que o comportamento feminino exagerado exibido por alguns gays, denominado *camp*, é uma maneira de neutralizar a homofobia por meio de um estereótipo cultural cuja finalidade é mostrar a rotulação convencional de gênero e não um distúrbio de identidade de gênero. O psicanalista Jurandir Freire Costa (1992) possui a mesma opinião. Considera uma resposta psíquica frente ao preconceito e não um traço de personalidade. Cabe lembrar que uma das teorias oitocentistas produzidas pela medicina foi a da feminização do homem homossexual (COSTA, 1995).

Nas instituições psicanalíticas, se, por um lado, as qualidades femininas são valorizadas, por outro, ser um homem enquanto uma imagem pública da instituição, também é prezado. Essa caráter paradoxal pode causar uma alto grau de ansiedade e conflito acerca das características femininas. Isay acrescenta que o fervor com que a maior parte dos psicanalistas promulgam a idéia que a heterossexualidade é normal e que somente ela conduz a uma vida saudável e produtiva, é a expressão da ansiedade desses analistas acerca dos aspectos passivos e femininos do caráter, que contribuíram para a escolha da vocação e da sua aceitação para a formação analítica. Inclusive, terapeutas homossexuais podem apresentar uma homofobia internalizada, devido não terem sido olhados pelo terapeuta como *gays*, perpetuando assim um círculo vicioso com seus clientes.

Considerando que existe uma repugnância relacionada à mulher na nossa sociedade, os traços considerados femininos presentes nos homens, a saber, inveja, ciúme, sedução, são assustadores, porque associados com as mulheres. Ao contrário, se as mulheres são valorizadas

pelos homens, então os homens que exibem alguns traços femininos, não são vistos negativamente e a androginia não é reprimida. Essa mudança social autorizaria muitos meninos que são percebidos como diferentes e que são rotulados, primeiramente pelos outros e depois por si próprios, como femininos, a crescerem sentindo mais estima e valor. Por outro lado, o amor e o cuidado dos pais desde a infância forma a auto-estima necessária para lidar com a homofobia social e a injustiça.

Para Isay (1989), Freud se equivocou sobre a homossexualidade ser ou não uma patologia em si. Acrescenta, porém, que Freud não considerou os homossexuais doentes. Se para os analistas, os homossexuais são doentes, então promover a aceitação social da homossexualidade, a partir da idéia de “minorias sexuais”, dificultaria os homossexuais na busca de tratamento. Denuncia o caráter dogmático e religioso da psicanálise daquela época que espelha a nível institucional, a recusa de candidato abertamente homossexual à formação analítica.

Observamos que Isay (1989, 1998), a exemplo de Weinberg, também critica a teoria psicanalítica tradicional, pois ela considera a homossexualidade masculina um distúrbio no desenvolvimento, causado por uma mãe castradora ou um pai ausente, que perverte o acesso à maturidade heterossexual. A direção do tratamento consiste na contenção do desejo homossexual e na sua mudança para a heterossexual. De acordo com o autor: “esta posição [da psicanálise] expressa o preconceito social da sociedade na qual psicanalistas vivem e trabalham” (ISAY, 1989, p.5).

Freud foi quem introduziu nos “Três ensaios”, numa nota de 1910, a equação mãe castradora-pai ausente na etiologia psíquica do menino futuro homossexual, porém alertou que a psicanálise se recusava a considerar os homossexuais possuidores de características especiais. Os pós-freudianos (Melanie Klein, Edmund Bergler, Charles Socarides, Jean Clavreul, Guy

Rosolato, entre outros) não ouviram o alerta de Freud. Ao enfatizarem a idéia de “pais homossexualmente indutores” (BIEBER, 1973, p.205), os analistas tomaram esses traços como características especiais, isto é, como sinônimo de patologia, de algo a ser corrigido. Nesse sentido, as supostas causas da homossexualidade se referem ao discurso médico, muitas vezes presente em alguns discursos psicanalíticos.

Consideramos que Lacan (1957-1958/1999), no seminário cinco, a título de avançar na pesquisa psicanalítica, acabou caindo nesse engodo, ao dizer que os analistas não prestaram a atenção para o pai que ama excessivamente sua mulher e por isso não instauraria, suficientemente, o Nome-do-Pai, no filho. Por outro lado, ele afirma, em “O mito individual do neurótico” - artigo onde junto com o seminário citado, o que se ressalta é a primazia do simbólico - que o Nome-do-Pai é sempre falho porque seu suporte é humano (LACAN, 1953/1987). Mais tarde, Lacan às voltas com a formalização do real, dirá que o simbólico porta um furo, logo nem tudo é passível de simbolização.

Voltando a Isay (1989), a tradição psicanalítica, não exclusivamente americana, se firmou depois da segunda Guerra Mundial, quando analistas que ocuparam posições na psiquiatria militar, conseguiram respeitabilidade para a psicanálise como profissão, ciência nova naquela época, através do fortalecimento do seu laço com a psiquiatria, a medicina e o modelo de doença. Nos anos 1940 e 1950, quando os homossexuais no governo foram investigados pelo macartismo, se consolidou, ao mesmo tempo, a idéia psicanalítica da adaptação dos homossexuais e a exclusão dos mesmos dos institutos de formação analítica se tornou rotina. Em 1953, acontece o primeiro painel sobre a homossexualidade promovido pela Associação Americana de Psicanálise cujo título era: “Perversão: aspectos teóricos e terapêuticos”.

Isay menciona que até a metade dos anos 1980, uma grande parte dos psicanalistas se aferravam à idéia que a homossexualidade era uma perversão e que as mudanças na leitura psicanalítica da homossexualidade masculina não foram muito significativas. Acrescenta que a teoria da homossexualidade como um desvio do desenvolvimento, produzida entre 1940 e 1980, facilitou a aceitação da psicanálise dentro da cultura americana predominante, pois “a teoria expressava o preconceito social da sociedade na qual os analistas haviam sido criados, treinados e profissionalizados e oferecia um motivo racional para impedir que *gays* e lésbicas fossem treinados nos institutos da Associação Americana de Psicanálise” (ISAY, 1998, p.142).

Isay (1998), assim como Weinberg (1972), denuncia a discriminação dos homossexuais na psicanálise. Menciona que na ocasião da decisão da APA, os psicanalistas eram os principais opositores quanto à retirada da homossexualidade da lista de desordens mentais. Ele endossa o comentário de Lewes (1988), que até metade dos anos 1980, a homossexualidade ainda era considerada uma perversão tratável. Por outro lado, Isay ao contrário de Weinberg (1972), defende a teoria freudiana, especificamente a noção de sexualidade infantil, e revela que para conseguir uma maior aceitação na cultura americana, seus teóricos destituíram-na do seu enfoque inovador e revolucionário, reduzindo a clínica à adaptação, apontando, assim, as diferentes interpretações sofridas pela transmissão e difusão da psicanálise. A teoria da homossexualidade como um desvio de desenvolvimento, consolidada entre 1940 e 1980, ao mesmo tempo que promovia a aceitação da psicanálise, expressava o preconceito social. De acordo com Isay:

A posição clínica ainda sustentada por alguns psicanalistas e outros médicos, de que os homossexuais têm uma orientação sexual ‘perversa’ passível de ser transformada é usada pelo direito político e congregações religiosas conservadoras para se opor aos esforços legais dos homossexuais no combate à discriminação que nos priva dos mesmos direitos civis dos heterossexuais. Se homossexuais podem se tornar

heterossexuais, como se argumenta, então eles precisam de tratamento, e não de direitos iguais. *O mesmo argumento é usado para se opor ao direito dos gays de se casarem.* Contudo, subjacente à oposição a relacionamentos comprometidos entre gays e lésbicas está também a *necessidade social de alimentar o preconceito sustentando que os homossexuais são diferentes, promíscuos, anti-família e anti-sociais* (ISAY, 1998, p.155-156) (grifo meu).

No capítulo seguinte, abordaremos justamente a utilização arbitrária do saber psicanalítico contra o processo democrático da luta dos homossexuais pela aprovação do PACS.

Observamos que tanto Weinberg como Isay, inicialmente definem o que é homofobia e, em seguida, se reportam a uma crítica da psicanálise em relação à noção de homossexualidade, apontando a questão da sua transmissão. Defendem Freud, enquanto pensador e cidadão, por outro lado, criticam a teoria freudiana no sentido de que ela promoveria a heterossexualidade. Aqui já aparece a questão do discurso psicanalítico como um possível agente homofóbico. Porém, nenhum dos autores conceituam a homofobia constituindo simultaneamente um campo discursivo político e ideológico que produz e reproduz desigualdades sociais. Ao contrário, ambos enfatizam o aspecto psicológico e inconsciente da homofobia.

Lewes apresenta como conclusão do seu livro citado anteriormente, que investiga a noção psicanalítica sobre a homossexualidade masculina desde Freud até os anos 1980, o seguinte:

O ponto máximo geral sobre a teoria psicanalítica da homossexualidade masculina é que ela não é baseada, como se supõe que as teorias científicas são, na investigação imparcial e na organização dos dados, mas na confluência dessa abordagem com *acidente histórico, julgamentos social e moral não examinados* e nos caprichos da história da psicanálise e do discurso psicanalítico nos vários aspectos da sua evolução (LEWES, 1988, p.230) (grifo meu)

Freud e os primeiros analistas tinham conhecimento que sua clínica não era imparcial. A progressiva atitude rígida da psicanálise para com a homossexualidade fica clara na lealdade para com o ideal da família burguesa nuclear. Lewes sugere que o trauma histórico da II Guerra

Mundial foi uma das causas que provocou a idéia posterior que a homossexualidade era patológica. Além do que se acreditava que a perda de poder em meio à guerra estava associada à potência (Spencer, 1999).

Para Lewes, o divisor de águas na história da teoria psicanalítica da homossexualidade foi a correlação da homossexualidade com a perversão, iniciada nos anos 1930, posto que somente a genitalidade heterossexual consistia num desenvolvimento saudável e natural. A teoria psicanalítica nessa ocasião foi profundamente influenciada pelo desenvolvimento psicosssexual pré-edípico, a partir das contribuições de Melanie Klein. Ao se enfatizar as tendências orais na homossexualidade, de acordo com a teoria vigente, ela passou a ser vista como correlata a paranóia e a perversão. Todos os homossexuais padeciam de relações objetais primitivas, funções do eu prejudicadas e supereu falho. Essas afirmações não eram fundadas num modo disciplinado, nem em bases teóricas claramente delineadas. Ao invés disso, elas eram apenas afirmadas e difundidas. Assim, Lewes explica que “não pode mostrar uma contribuição específica que determinou essa mudança na doutrina; (...) somente aludir no geral para uma mudança na opinião” (LEWES, 1988, p.235). Essa conexão se perpetuará até os dias de hoje.

Apoiando-se uma passagem de “Análise terminável e interminável” onde Freud (1937) afirma que o domínio do complexo de castração é um requisito para o êxito de uma análise, no caso dos homens, o repúdio da feminilidade, expressa na rebeldia contra uma atitude passiva ou feminina para com outro homem, Lewes sugere que a hostilidade com que a psicanálise aborda a homossexualidade, se deve ao fracasso dos analistas em elaborar seu próprio complexo de castração.

O fracasso analítico em lidar com a homossexualidade é resultado, em parte, de uma posição ginecofóbica inicial dos analistas (*gynecophobic stance*), ou seja, uma aversão à mulher

(misoginia). Os homossexuais são vistos como defeituosos porque eles compartilhariam certas características psíquicas com as mulheres. Segundo Lewes, o sistema de valores dos primórdios da psicanálise é masculino (haja vista a centralidade do complexo de castração e seus efeitos psíquicos para ambos os sexos), onde a mulher é representada como inferior ao homem, ainda que Freud às voltas com o sofrimento psíquico, negasse alguma intenção de desprezar a organização psíquica feminina.

Lewes (1988) acrescenta que a posição ginecofóbica dos primórdios da psicanálise uma vez desembaraçada da teoria da feminilidade, encontrou refúgio na teoria da homossexualidade, que não permitiu que o objeto do seu discurso, no caso, os homossexuais, participassem da sua formulação, ao contrário do discurso sobre a feminilidade, onde as mulheres deram sua contribuição. Haja vista que as sociedades psicanalíticas filiadas a *International Psychoanalytical Association* (IPA) até 2003, impediam o ingresso de candidatos homossexuais para a formação psicanalítica (CONDE, 2004).

Lewes (1988) aqui se aproxima de Isay (1989), quanto o significado do termo homofobia: medo do feminino, não da homossexualidade. Talvez por isso Lewes prefira o termo “ginecofóbico” e não o termo homofobia. Cabe então perguntar: é a homossexualidade que é negatizada repetidamente através do tempo ou é o feminino?

Pensamos que a homofobia se manifesta no psiquismo em termos de um medo do feminino, um medo de ser *gay*, pois na nossa cultura os homens homossexuais são vistos como mulheres, como seres inferiores, herança da teoria oitocentista da feminilização do homem homossexual que Freud absorveu em parte. Isso é ilustrado através das pesquisas sobre violência no Brasil. Os *gays* e os transgêneros (travestis e transexuais do sexo masculino) são vítimas preferenciais da agressão física e verbal devido sua orientação sexual (Carrara, 2003, 2005, 2006). Quanto às

mulheres heterossexuais, o índice de violência é também significativo: uma entre cada cinco mulheres já sofreu algum tipo de violência (Fundação Perseu Abramo, 2001).

Quanto à transmissão da psicanálise, Lewes acredita que a proibição de analistas homossexuais dos quadros institucionais inviabiliza uma visão crítica do discurso psicanalítico quanto ao ideal da heterossexualidade: “O discurso psicanalítico da homossexualidade tem sido e ainda é, formulado por não homossexuais sobre homossexuais, e a observação, juízo e controle, alcançam uma única direção” (LEWES, 1988, p.238). Acrescenta: “Sua única posição permissível [dos homossexuais] é a do distúrbio e da culpa suplicantes” (LEWES, 1988, p.240).

Segundo o psicanalista Joel Birman (1994), o objetivo social da formação de analistas e da difusão da psicanálise no espaço social deve estar subordinado à ética da psicanálise que norteia a transmissão da mesma. Caso contrário, a instituição psicanalítica passa a ser regulada por outros valores, no caso da nossa pesquisa, a ideologia homofóbica, instituindo assim uma *perversão* da ética e da instituição psicanalítica. Logo, a ética na instituição analítica deve ser homogênea à ética da psicanálise fundada no sujeito do inconsciente como desejo, singularidade e diferença. Em decorrência dessa articulação, se afirma que a psicanálise não se ensina, mas se transmite. A transmissão do saber e do manejo conceitual estão subordinados à experiência psicanalítica do sujeito analista, campo por excelência da transmissão da psicanálise. A meu ver, Birman chama a atenção para dois pontos importantes em relação a nossa discussão: tanto a instituição psicanalítica como a análise individual do analista podem perverter a ética da psicanálise ao veicular o heterossexismo e o preconceito mortífero.

A sugestão implícita nas palavras de Lewes de que somente analistas homossexuais poderiam transmitir de forma crítica o saber psicanalítico sobre a homossexualidade é relativa. Pois existem analistas *gays* homofóbicos, ou seja, a homofobia não é inerente à orientação

heterossexual, ela é antes a propagação de uma ideologia. Por outro lado, pensamos que os analistas homossexuais estariam mais avisados pela própria experiência de vida quanto às dificuldades da inserção do seu desejo no laço social, o que supostamente favoreceria uma transmissão crítica sobre a presença eventual da ideologia heteronormativa nos diversos discursos psicanalíticos.

À propósito da questão da transmissão da psicanálise, o psicanalista Serge André alerta que se os analistas quiserem escutar os homossexuais, será preciso se desligarem do discurso dominante. Em outras palavras, é necessário que os analistas identifiquem que lugar ocupam em relação ao discurso da homossexualidade e da civilização, uma vez que a psicanálise “não é independente de todo discurso dominante, nem de qualquer estado da civilização” (ANDRÉ, 1995, p.114). Acrescentamos, nem das instituições de formação psicanalítica. André chama a atenção que não se trata de valorarmos um contexto em detrimento do outro, mas dos “prejulgamentos que esse contexto implica, e sobretudo da orientação das relações sociais que ele determina, sem o conhecimento dos próprios sujeitos que nele se inscrevem, inclusive os psicanalistas” (ANDRÉ, 1995, p.114). Para o psicanalista:

(...) É impressionante que o estado de civilização em que a psicanálise se difunde, ao mesmo tempo em que reivindica para si uma ascendência greco-romana onde encontra ‘origens nobres’, comporte uma rejeição e um desconhecimento extraordinários da homossexualidade masculina. Esta, no entanto, em Atenas e Roma, constituía o próprio ideal do vínculo social. Parece, inclusive, que nenhuma época da história condenou a homossexualidade masculina com tanta energia e ignorância quanto aquela em que nascemos (ANDRÉ, 1995, p.114-115)

Uma vez que o problema não é o contexto social em si, a afirmação da homossexualidade, assim como a sua rejeição, não é uma prática social neutra, embora a defesa das chamadas

minorias seja importante no processo democrático. O termo *gay* traz alegria para um fenômeno que antes era visto como doença, sofrimento, vergonha, além de possuir uma conotação política importante. Por outro lado, constrói um cinturão de identidade fechado demais, um *gay way of life* que tende ao gueto (lugares *gay*, revista *gay*, filme *gay* etc.) em resposta ao sentido fechado da cultura heterossexual machista. Ao se tomar o termo *gay*, corre o risco de produzir uma valorização do narcisismo das pequenas diferenças que, na verdade, mantém a segregação. O termo *gay* e o estilo de vida *gay* não são suficientes para caracterizar todos os homossexuais, pois existem homossexuais que não são *gays*, isto é, embora possuam uma escolha de objeto do mesmo sexo, não se identificam com a cultura *gay*. A perspectiva não universalizante da psicanálise permite falar das homossexualidades, no plural, perspectiva que fura o saber dominante sobre a homossexualidade.

A propósito, Freud (1905) numa nota dos “Três Ensaios”, endossa o protesto de Ferenczi quanto a englobar sob o termo homossexualidade, numerosas condições totalmente diferentes umas das outras, o que vinha acontecendo na literatura daquela época.

Como foi dito, pesquisadores de outros campos do saber (das ciências sociais e do direito) vão problematizar a definição do termo homofobia, circunscrevendo-a no âmbito social e político, como veremos agora.

Segundo o sociólogo Daniel Weltzer-Lang (2001), para desconstruir o masculino é preciso vê-lo como um gênero atravessado igualmente pelas relações sociais de sexo. De acordo com o sociólogo, a pesquisa concreta dos homens e do masculino mostra que os homens não formam um grupo social homogêneo e que seus atributos e privilégios de gênero não dão conta das relações entre eles.

Sua colocação é ilustrada através de um estudo sobre os abusos sexuais na prisão e as relações de poder entre os homens (entre os presos e entre presos e guardas do sexo masculino). Verificou-se que as relações entre os homens seguem a mesma hierarquia das relações homens/mulheres. No cárcere, os homens lidam de forma diferenciada uns com os outros e, sobretudo, cada homem deve mostrar permanentemente que é um “homem de verdade” frente aos outros. O abuso dos homens que demonstram sinais de poder sobre aqueles que explora, inclusive sexualmente, apresenta-se nesse universo como um elemento hierárquico que cria e sustenta a homofobia entre os homens, sobretudo entre os chefões e outros detentos discriminados como “sub-homens”, tais como os homossexuais e aqueles que mostram sinais de fraqueza ou que são vistos como efeminados e considerados passíveis de abuso.

Dessa forma, a “homofobia e a dominação de mulheres são as duas faces de uma mesma moeda. Homofobia e viriarcado⁶ constroem entre as mulheres e entre os homens as relações hierarquizadas de gênero”, segundo um paradigma naturalista que estabelece a superioridade do homem manifestada através da virilidade (WELTZER-LANG, 2001, p.118). Isso produz efeitos diretamente no psiquismo, conforme vimos.

O sociólogo Éric Fassin (1999) aponta duas definições, inseparáveis entre si, da homofobia: a homofobia vista como uma fobia, portanto, relacionada ao campo individual e psicológico e a segunda entende a homofobia como um heterossexismo, ou seja, diz respeito à diferença das sexualidades, logo ao campo coletivo e ideológico.

Fassin (1999) propõe como definição da homofobia e conseqüentemente como estratégia política a segunda definição, ou seja, a homofobia vista como heterossexismo (ou a ideologia da

⁶ O autor define viriarcado como o poder dos homens, sejam eles pais ou não, sejam as sociedades patrilineares ou não (WELTZER-LANG, 2004, p.118, nota 29).

diferença). Essa definição apresenta grande eficácia política, pois abrange não apenas as vítimas de homofobia, mas um público maior. Conseqüentemente, Fassin (1999) sugere que a política ideal é dar visibilidade a homofobia e não aos homossexuais vitimados por ela. Esse deslocamento da homofobia do registro individual e psicológico para o registro social e político, traz como vantagem política suplementar as alianças políticas com outros segmentos igualmente discriminados, rumo às políticas e leis anti-discriminatórias.

Didier Eribon, filósofo e historiador, define a homofobia como um fenômeno puramente social. Ao definir a homofobia como uma injúria destaca seu caráter discursivo: “É preciso recolocar a injúria no espectro largo do funcionamento discursivo da homofobia, pois ela é um dos aspectos desse. É preciso analisar o discurso homofóbico como um sistema geral de enunciação, de instauração e de legitimação das hierarquias, das discriminações e das desigualdades” (ERIBON, 1999, p.10).

A injúria, seja real ou potencial, é a força de um poder dominante heterossexista, um ato de violência simbólica, uma ideologia, que estabelece hierarquias de várias ordens, uma dissimetria entre os indivíduos. A injúria homofóbica, vai desde uma agressão verbal proferida na rua até os discursos jurídicos, psicanalíticos, antropológicos, sociológicos etc. que justificam e legitimam intelectualmente a discriminação à serviço da ordem estabelecida. Nesse sentido, para o autor, a criminalização da injúria é complexa, uma vez que o “bom senso homofóbico” está em toda a parte. Propõe, então, que se faça uma crítica radical e urgente do discurso homofóbico.

Endossamos a definição de Eribon da homofobia como um discurso, constitutivo da realidade da homossexualidade sob vários aspectos: individual, social, cultural e jurídico. É a partir do discurso que ações serão praticadas. Pois, como foi dito, para o cometimento de genocídio físico ou psíquico, é preciso primeiro amolar as facas (BAPTISTA, 1999).

Outro ponto abordado por ele, com o qual nos identificamos, foi a criminalização da homofobia⁷ reivindicada pelo movimento *gay*. Consideramos importante que exista uma legislação específica, por outro lado, considerando que a homofobia é por excelência um discurso que produz subjetividades e confinamento psíquico, entendemos que o problema não se reduz à criminalização. A lei pode punir o indivíduo homofóbico, mas não elimina o discurso homofóbico. Daí a importância da questão da transmissão da psicanálise e da formação dos analistas, da qual falamos há pouco, para que ela não profile perversamente o rol dos matadores invisíveis.

1.3 - O PACS e o discurso homofóbico

A discussão mundial dos projetos de união civil entre pessoas do mesmo sexo têm gerado um mal-estar na cultura contemporânea. O advento da aids nos anos 1980 introduziu a questão acerca do direito sucessório na vida dos casais homossexuais cujos parceiros foram vitimados pela epidemia. A partir dos anos 1990 surgiram os projetos de união civil no mundo inteiro, inclusive no Brasil, visando amparar legalmente as reivindicações da comunidade *gay*. Esses projetos de lei têm provocado muitas reações homofóbicas, por parte de diferentes segmentos sociais.

O jurista Daniel Borrillo (2004), afirma que o debate sobre o PACS trouxe à tona uma ordem das sexualidades. O Estado moderno não é neutro. Tanto a direita como a esquerda no fim

⁷ No Brasil, o Projeto de Lei 5.003/01 que torna crime a homofobia tramita no Senado, sem previsão de entrar na pauta de votação até o presente momento.

dos anos 1990, estabeleceram os limites das reivindicações possíveis com relação ao reconhecimento das uniões do mesmo sexo. Esse limite é constituído pelo casamento heterossexual, instituição que inscreve a diferença dos sexos na ordem simbólica da aliança e da filiação.

Para Borrillo (2004), considerando que o PACS não permite o acesso ao casamento nem dá direito à filiação, por exemplo, ele se insere em uma pirâmide das sexualidades, onde o casamento heterossexual ocupa o topo. Dessa forma, ao contrário do que parece ser, o direito francês contemporâneo ao não legitimar este anseio de liberdade conjugal, faz apenas deslocar a discriminação, antes circunscrita ao âmbito do direito penal, para o direito de família. A nosso ver esse deslocamento, ao mesmo tempo, encobre e evidencia algo que resiste, segundo o autor: a natureza heterossexual da relação permanece o elemento da legitimidade da união.

Esta política que consiste em fortalecer a heterossexualidade como sendo o único modelo sexual, é revestida por um discurso teológico, psicanalítico ou antropológico, que veremos mais adiante. Assim, segundo Borrillo (2004), longe de constituir um documento final, o PACS constituiria mais uma concessão do que um reconhecimento da diversidade sexual. Por outro lado, ao considerar o contexto adverso onde o PACS foi produzido, para o jurista que suas soluções foram as melhores possíveis.

Borrillo (2002) ressalta que historicamente a homossexualidade é “imprópria ao tratamento político” (p.14). Embora a aids provocou uma certa tolerância, quando se trata da igualdade de direitos a homossexualidade “reencontra sua marginalidade”. A nosso ver, até o surgimento do movimento *gay*, no final dos anos 1960, a prática homossexual possuía uma tradição associada à marginalidade, seja através da sua criminalização, seja da sua patologização. Conforme foi dito na introdução, em que pese os esforços para desalojar a homossexualidade desse passado

histórico, a negatização da prática homossexual permanece se repetindo através dos tempos, através de discursos provenientes de diferentes áreas do saber.

Borrillo (2002) denunciou a presença de um “coquetel teológico-psicanalítico” no cenário do PACS. Uma vez que a heterossexualidade reproduziria a ordem natural divina, a prática homossexual representaria um “mau uso da diferença sexual”, uma “denegação excessiva da alteridade”, uma “má relação com a castração” ou “uma promoção da sexualidade infantil na sua fase de maior indiferenciação”. Considerando que o reconhecimento em ato da diferença sexual condiciona o aparecimento mesmo do sujeito humano, seria fora da norma toda conduta sexuada ou sexual que é fundada sobre uma renegação do movimento da diferenciação.

Esta denúncia de Borrillo diz respeito à questão da transmissão e difusão da psicanálise, que assumiu curiosamente uma forma religiosa no contexto do PACS. O psicanalista Michel Tort, que veremos no capítulo seguinte, criticou duramente o tom religioso presente no discurso psicanalítico na ocasião. Ele deixou no ar uma pergunta-chave: “(...) Por que é preciso que a religião tome a forma da psicanálise ou a psicanálise tome a forma da religião hoje?” (TORT, 2005, p.427). Desdobramos essa pergunta em outra: por que esta indiferenciação agora entre dois campos que são completamente distintos?

Segundo o jurista, atualmente os estudos centralizam as razões que tem levado a considerar como aberrante a homossexualidade, de modo que o deslocamento do objeto de análise até a homofobia produz uma mudança epistemológica e política. Epistemológica, dado que não se trata de conhecer ou compreender a origem e o funcionamento da homossexualidade, ou de analisar a hostilidade desencadeada por essa forma específica de orientação sexual. Política, dado que não é mais a questão homossexual, mas a questão homofóbica, a que merece uma problematização particular na medida que a pluralidade é um valor democrático. Tal como a xenofobia, o racismo

ou o antisemitismo, a homofobia é uma manifestação arbitrária que consiste em assinalar o outro como diferente, inferior ou anormal. A homofobia, como toda forma de exclusão, não se limita a constatar uma diferença: a interpreta e extrai conclusões materiais, seja um pecador, um criminoso, um doente (BORRILLO, 2001).

Nesta passagem consideramos que fica muito claro como a produção de saber está diretamente implicada com o contexto histórico e político e vice-versa. Os valores democráticos celebrados hoje, a exemplo da igualdade de direitos, provocaram uma mudança no enfoque teórico.

Mas será que abandonar a epistemologia psicanalítica e as chamadas causas da homossexualidade, privilegiando sua inserção no campo social, resolve a questão da homofobia, mesmo considerando que nunca as causas da heterossexualidade são investigadas, apesar da incitação de Freud (1905) nos “Três ensaios”? Se existe, de fato, impasses na teoria da homossexualidade formulada por Freud e Lacan, e uma vez que a contemporaneidade propõe como novo paradigma pensar as causas da homofobia, então abrir mão das causas da homossexualidade poderia resolver o problema. Mas, ao contrário, parece que o problema se aguça, na medida que observamos que esses impasses teóricos acabam por se repetirem e se perpetuarem através do tempo, com outras roupagens, a exemplo do PACS.

Sobre as doutrinas heterossexistas e a ideologia homofóbica, Borrillo (2001) formaliza dois momentos da concepção e desenvolvimento da homofobia. O primeiro diz respeito ao discurso religioso e o segundo à ideologia homofóbica.

Borrillo lembra que na tradição teológica a condenação da homossexualidade constitui uma falta moral contrária à vontade de Deus. Mais tarde, a medicalização da homossexualidade no

século XIX, revestiu cientificamente o discurso religioso, transformando o sodomita num perverso.

Quanto à ideologia homofóbica e sua articulação com as doutrinas e as teorias, Borrillo define da seguinte forma:

A ideologia homofóbica está contida no conjunto de idéias que se articulam numa unidade relativamente sistemática (doutrina) e com finalidade normativa (promover o ideal heterossexual). Forma sofisticada das concepções populares e cotidianas sobre a homossexualidade, as teorias homofóbicas, através de seus diferentes aspectos, propõem uma maneira de ver os gêneros e as sexualidades construindo um sistema de valores (a promoção da heterossexualidade monogâmica) e propondo um projeto político (a diferenciação, o tratamento, a segregação ou eliminação dos homossexuais). As doutrinas heterossexistas permitem reforçar a dominação dos ‘normais’ sobre os ‘anormais’ e, da medicina à sexologia passando pela psicanálise e a antropologia, têm em comum a formidável capacidade para produzir discursos sobre a homossexualidade, discursos que estão na origem da justificação das políticas discriminatórias (BORRILLO, 2001, p.64-65).

Dentre os tipos de teorias homofóbicas ou doutrinas heterossexistas enumeradas pelo jurista, se encontra a homofobia clínica. Borrillo (2001) traça um rápido painel desde a medicalização da homossexualidade no século XIX passando por Freud e Lacan.⁸ Quanto aos dois mestres, o autor destaca em ambos a presença política progressista. Ao contrário, sob o ponto de vista teórico-clínico, o jurista considera que ambos reproduziram a ideologia homofóbica. Cabe salientar que Borrillo (2001) não é um pesquisador dessa área, e nem se propõe a ser, assim sua crítica a Freud e a Lacan se insere num certo nível de investigação do problema que necessita de maior aprofundamento. No capítulo 4, pretendemos realizar esse

⁸ O alvo da crítica de Borrillo a Lacan é uma passagem célebre sobre o amor grego, em que o psicanalista no seu oitavo seminário, afirma categoricamente que a homossexualidade masculina é uma perversão, a despeito do contexto cultural da época. Eribon e Tort também criticaram este comentário de Lacan. Abordaremos este assunto no último capítulo.

aprofundamento a propósito da estigmatização da noção de homossexualidade como perversão na psicanálise.

Observamos que a resistência ao PACS, isto é, ao reconhecimento jurídico da união homossexual, foi uma manifestação homofóbica. Como afirmou Borrillo, a homofobia é a guardiã da heterossexualidade. Através desse percurso que realizamos, verificamos a pregnância da idéia da heterossexualidade vinculada à inscrição da distinção dos sexos na ordem simbólica da aliança e da filiação, em outras palavras, a idéia de dualismo sexual como operador da sexualidade heterossexual no âmbito individual e no âmbito social da coesão social, legitimando, portanto, uma determinada forma de organização psíquica e coletiva.

Capítulo II – A ordem simbólica e a homossexualidade

2.1 – O PACS e o casal homossexual: a “paixão pela desimbolização”¹

Decidimos tomar o PACS como contexto epistemológico e político para nossa reflexão, porque a questão da união legal entre pessoas do mesmo sexo e da homoparentalidade, que está na ordem do dia, suscitou reações homofóbicas, inclusive de psicanalistas.

A argumentação teórica usada por eles em oposição ao PACS diz respeito ao estruturalismo psicanalítico que compõe o chamado primeiro ensino de Lacan (Miller, 2003). É no seu primeiro ensino² onde Lacan discursa mais sobre a noção de homossexualidade. Pensamos que isso talvez se deva ao contexto dos anos 1950 em que se perseguia a sua cura, como poderemos observar na referência de Lacan e na história da homossexualidade masculina.

O primeiro ensino de Lacan se inicia no período pós-guerra. Como vimos no capítulo anterior, se acreditava que a perda de poder em meio à guerra estava associada à potência. A incidência do comportamento homossexual divulgado pelo Relatório Kinsey em 1948 e a Caça às Bruxas, período em que os homossexuais foram associados aos comunistas, reforçaram os valores sexuais ortodoxos (SPENCER, 1999). Do ponto de vista da

¹ Expressão usada pela socióloga Irène Théry comentada em nota no capítulo anterior.

² Miller (2003) estabelece o primeiro, o segundo e o último ensino de Lacan. O primeiro ensino, contido nos dez primeiros seminários, valoriza a autonomia do simbólico, do Outro, do Nome-do-Pai; o segundo ensino, do seminário 11 até o seminário 20, é dedicado à articulação do Outro e o objeto *a*, e, o último ensino, diz respeito ao gozo e ao real, ao *sinthoma*.

teorização psicanalítica, foi um período conservador, onde se buscou afirmar a heterossexualidade como a única escolha de objeto verdadeira, em detrimento da homossexualidade passada a ser vista como uma perversão a partir de uma concepção nosográfica (LEWES, 1988).

A sociedade vem sofrendo transformações nas suas representações e práticas sexuais nas últimas décadas. Os fenômenos que contribuíram para essa mudança são: a crise da família nuclear burguesa heterossexual, o ingresso da mulher no mercado de trabalho, a separação da sexualidade da reprodução e a visibilidade política do movimento *gay* (ARÁN, 2005a, 2005b).

A discussão acerca dos projetos de união civil entre pessoas do mesmo sexo tem provocado um mal-estar na cultura contemporânea. O surgimento da aids nos anos 1980 trouxe em seu lastro, na década seguinte, a discussão internacional sobre o reconhecimento jurídico do casal homossexual e da família homoparental que tinha como base a questão do direito patrimonial dos companheiros mortos pela epidemia. Antes do advento da epidemia, os homossexuais tendo se organizado politicamente no fim dos anos 1960, militavam contra a descriminalização da prática homossexual e a sua despatologização, visando uma libertação da opressão social. Cabe salientar que ambas, a penalização e a medicalização da homossexualidade serviam a manutenção da norma heterossexual. Porém, a reivindicação pelo reconhecimento jurídico, desalojou a prática afetivo-sexual entre pessoas do mesmo sexo do âmbito da invisibilidade privada, para o campo da visibilidade da ordem pública. Nas palavras da filósofa Judith Butler (2003), a transposição do impensável para o inteligível. A visibilidade desse gesto abalou a organização social centrada no modelo familiar heterossexual-reprodutor, provocando reações homofóbicas dos setores

conservadores em defesa da moral familiar, por ocasião do debate do PACS na França (ARÁN, 2005a, 2005b). Na opinião de Borrillo (2002), embora a aids propiciou uma tolerância com os homossexuais, quando se trata da igualdade de direitos a homossexualidade reencontra seu atributo de marginalidade.

Em contrapartida ao processo da luta dos homossexuais pelos seus direitos, assistimos hoje a um discurso fundamentalista religioso, proveniente não apenas da religião e seu combate histórico contra a homossexualidade, a exemplo do documento emitido pelo Vaticano³ que reitera a condenação à prática homossexual e ao reconhecimento legal das uniões entre pessoas do mesmo sexo, mas também da posição de psicanalistas respeitáveis mundialmente, alguns, inclusive, chefes de escola, que se valem de um discurso psicanalítico dogmático e homofóbico.

Curiosa fusão entre o discurso religioso e o discurso psicanalítico. Em contrapartida, os opositoristas à aprovação do PACS alegaram que os homossexuais queriam promulgar a indiferenciação.

Com a finalidade de uma “preservação simbólica” da cultura e da sociedade (ARÁN, 2005b), os agentes que discursaram contra o PACS, incluindo o documento mencionado do Vaticano, utilizaram a noção de simbólico com finalidade política, em “defesa da ordem antropológica do parentesco” e da “ordem psicanalítica da diferença dos sexos” (ARÁN, 2007). Esta ordem simbólica inscreve a lei natural da diferença dos sexos, estabelecendo uma correspondência entre sexo, gênero, desejo e práticas sexuais (BUTLER, 2003).

Para a psicanalista Márcia Arán (2005b), a antropologia e a psicanálise, assim como outros saberes, foram convocadas com o objetivo político de preservar o familialismo. O familialismo é uma concepção que estabelece que a família é o princípio organizador da

³ Nas Considerações Finais, comentaremos este documento.

vida política, pública e privada, conforme um modelo familiar heterossexual pré-estabelecido (LENOIR, 2005).

A questão sobre o reconhecimento social e jurídico do casal homossexual e da família homoparental se insere na discussão teórica e política sobre a interpretação da noção lacaniana de simbólico. A ala conservadora defende o simbólico como uma ordem imutável que assegura uma heterossexualização do sujeito e do social. Para outros, o Nome-do-Pai erigido como a única possibilidade de ingresso na ordem simbólica da linguagem e da cultura, é a expressão de uma ideologia patriarcal onde o significante paterno adquire tonalidade religiosa (ARÁN, 2005; CECCARELLI, 2002).

A socióloga Irene Théry, avessa ao PACS, não considera uma atitude discriminatória deixar de reconhecer de forma igualitária o par homossexual. Ao contrário, ela entende como uma distinção positiva o vínculo particular do indivíduo homossexual, o qual seria inerente à esfera individual. Pois no plano do direito, que institui na linguagem da lei positiva certas distinções antropológicas, somente o par heterossexual é admitido como casal, na medida que todas as sociedades são regidas pela “ordem simbólica da diferença dos sexos” ou “diferença dos gêneros”. Nela se aloja a instituição do casamento e da filiação. Desse modo, o reconhecimento jurídico do casal homossexual configura um movimento político pela “indiferenciação” e pela “desimbolização” (*désymbolisation*) da diferença. Segundo Théry: “A paixão pela desimbolização consiste precisamente em crer que se pode dispensar esta inscrição do casal na ordem simbólica do gênero, que se pode reduzir o *laço* à *relação*, o *sexuado* ao *sexual*, e deixar de instituir o masculino e o feminino” (THÉRY, 1997, p.178) (grifo da autora).

Desse modo, a “paixão pela desimbolização” se transforma em mais um estigma no curso da história, para exclusão dos indivíduos homossexuais e afirmação da ordem heterossexista.

À propósito, Butler conforme o título provocador do seu artigo “O parentesco é sempre tido como heterossexual?” critica esta “crença antropológica”, compartilhada por muitos lacanianos e psicanalistas na França, uma vez que os pressupostos de Lévi-Strauss são considerados ultrapassados e revisados pelo próprio antropólogo. Pesquisas antropológicas recentes não definem mais o parentesco como uma relação natural dentro de uma economia globalizada, onde políticas de adoção e de inseminação artificial dão origem à novas famílias. Quanto à ordem simbólica representada pelos laços de parentesco, eles podem dar lugar à intensificação de laços comunitários irredutíveis à família.

Cabe salientar que no direito romano, a filiação biológica somente era reconhecida se houvesse nomeação pelo gesto ou pela palavra. Posteriormente, o cristianismo deslocou a paternidade da vontade do homem para a vontade divina e impôs a primazia da paternidade biológica a qual deve corresponder uma função simbólica (ROUDINESCO, 2003). Interessante observarmos a origem religiosa da matriz simbólica-reprodutora que restringe a paternidade e a maternidade à diferença dos sexos.

Portanto, a contemporaneidade confronta a psicanálise com novas configurações familiares, diferentes da família nuclear burguesa da época de Freud. Hoje, casais de *gays* e de *lésbicas* recorrem às técnicas de reprodução assistida e à adoção. O avanço da ciência possibilitou a separação entre sexualidade e reprodução, viabilizando o desejo dos homossexuais de tornarem-se pais e acentuou que mesmo na parentalidade biológica, a filiação é sempre adotiva, pois o que está em questão é o desejo da paternidade (ROUDINESCO, 2003).

Em contrapartida, os discursos que visam salvaguardar a hierarquia das sexualidades se manifestaram na direção do ódio homofóbico. Haja vista o debate sobre o PACS na França em 1999, em que alguns analistas de renome internacional se pronunciaram contrariamente, usando conceitos psicanalíticos, que veremos em seguida.

2.2 – A ordem simbólica e a homossexualidade

O psicanalista Michel Tort teve uma participação ativa no debate sobre o PACS. Foi um crítico feroz da noção de ordem simbólica que norteou alguns analistas (e especialistas de outras áreas) no combate do PACS. Assim, devido sua importância teórica e política, tomaremos agora seu trabalho como guia, onde destacaremos os aspectos principais no que diz respeito ao papel do saber psicanalítico na definição da noção de homossexualidade utilizado por alguns analistas opositoristas nesse momento histórico.

No ano de 1999, em pleno calor do debate público acerca do PACS, aprovado nesse mesmo ano, com restrições, Tort escreveu o artigo “Homofobias psicanalíticas” para o jornal *Le Monde*. Ali ele denunciou a posição homofóbica dos analistas contrários ao reconhecimento jurídico do casal homossexual e da homoparentalidade, que adotaram uma posição de prescrição do que seria o desenvolvimento psíquico normal ajustado à norma da família conjugal heterossexual. A família homoparental constituiria, portanto, um desvio dessa norma.

Segundo Tort (1999), a ordem simbólica é o argumento central utilizado pelos psicanalistas avessos as novas organizações familiares. Esse argumento é oriundo do

pensamento do antropólogo Claude-Levi-Strauss, de Lacan (que foi influenciado pelo primeiro) e do Direito da Família .

Quanto a Lacan, destaca o aspecto religioso presente na noção de Nome-do-Pai que instaura a ordem simbólica. Justifica o sucesso da função paterna na França devido sua “herança paternalista cristã”. Para Tort (1999), mesmo quando Lacan fez do pai do complexo de Édipo freudiano uma função simbólica, ele não conseguiu romper com a antropologia religiosa e sua teoria do declínio do pai, nem com a patologização das desordens sociais através da etiologia psiquiátrica-psicológica a partir do declínio da autoridade paterna.

Em outras palavras, a designação lacaniana de pai simbólico ou Nome-do-Pai é descendente do pai cristão. O aspecto religioso já presente no pai edipiano-freudiano é negligenciado por Lacan. Questiona em que medida a estrutura edipiana normativa, segundo Lacan, não está comprometida ou favorecida por uma ideologia que estabelece a figura do pai como um elemento que impõe sua lei à mãe. Embora Lacan tivesse questionado a psicologização da noção de ordem simbólica, transformada em vulgata psicanalítica, ele não conseguiu abandoná-la.

Em seguida, Tort ilustra, através da posição emblemática de Tony Anatrella⁴, padre e psicanalista, que a ordem simbólica lacaniana habita as posições da Igreja. Anatrella, “especialista na cruzada contra os homossexuais”, de acordo com Tort, afirma que os indivíduos não nutrem nenhum ódio dos homossexuais, apenas os mantêm à distância para

⁴ O psicanalista e religioso francês Tony Anatrella é assessor do Vaticano para a norma que impede homossexuais no sacerdócio. Foi um dos palestrantes de um seminário organizado pelo Instituto Pontifício João Paulo II para Estudos sobre o Matrimônio e a Família, realizado em 2006, tendo a homossexualidade dentre os temas abordados. As conferências tinham como objetivo principal analisar os perigos da negação da diferença sexual. Esse evento fez parte da ofensiva do Vaticano contra o aumento da legalização do casamento *gay* e da união civil homossexual no mundo (*Folha de S. Paulo*, 21 fev. 2006).

não terem sua sexualidade primitiva e narcísica reativada. É a atualização do combate milenar contra a sodomia repaginada com alguns termos psicanalíticos, conclui Tort. Cabe lembrar que a parceria religião-ciência no combate da homossexualidade é antiga. Na Idade Média os médicos eram pressionados pelas autoridades eclesiásticas para curar o “vício” da sodomia (RICHARDS, 1993).

A posição de muitos psicanalistas sobre a homossexualidade é a mesma de Anatrella: narcisismo patológico; renegação da diferença dos sexos; sexualidade primitiva e desviante; risco para a saúde psíquica e para a identidade das crianças criadas por casais do mesmo sexo. Percebemos que existe nesses argumentos uma negação da noção de homossexualidade, fato que aponta para a questão da sua transmissão e difusão.

Os analistas acabam por instrumentalizar o discurso homofóbico com os argumentos psicanalíticos, na medida que interpretam a luta dos homossexuais pela igualdade de direitos como uma renegação da cena primária.

Segundo Tort, do ponto de vista da teoria e da clínica psicanalítica, a contribuição verdadeira da psicanálise seria a de acolher e escutar a demanda de um sujeito homossexual em ser pai e mostrar que a norma mudou. Em seu lugar, temos uma contra-transferência hostil e um discurso dogmático por parte dos analistas, leia-se homofóbico. Tort aponta a incompatibilidade entre os termos normativos “desenvolvimento” e “desvio” empregados no debate sobre o PACS com a ética da psicanálise. A meu ver, estes termos indicam a presença de um discurso médico. Os estudos sobre as crianças criadas por casais do mesmo sexo contradizem os distúrbios imputados a elas. Além do que tanto os sujeitos homossexuais como os sujeitos heterossexuais estão expostos ao acaso do psiquismo e as mesmas dificuldades ligadas as suas escolhas sexuais.

O sociólogo Éric Fassin (2005) esclarece que o artigo “*Quelques conséquences de la différence psychanalytique entre les sexes*”, de Tort (2000), que examinamos agora, é um prolongamento do artigo do jornal *Le Monde*. Nesse artigo publicado no periódico *Les Temps Modernes*, Tort (2000) desenvolve as noções de ordem simbólica e diferença dos sexos que nortearam diversos discursos, a saber, o político, o jurídico, o antropológico e o psicanalítico, acerca do debate político sobre o PACS e a homoparentalidade.

Consideramos o título do artigo sugestivo na medida que remete ao título do trabalho de Freud (1925) “Algumas conseqüências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos”. Enquanto Freud (1925) afirma efeitos subjetivos distintos para o menino e para a menina diante da percepção visual da diferença sexual anatômica, representada como complexo de castração,⁵ Tort, por sua vez, “identifica como alguns elementos da teoria psicanalítica estão constituídos num dispositivo histórico que os determina e sobre o qual eles intervêm” (TORT, 2000, p.184).

Tort reafirma que os argumentos usados pelos analistas no debate sobre o casal homossexual e a homoparentalidade se referem a uma teoria psicanalítica da homossexualidade reduzida à noção de narcisismo e da renegação psíquica da diferença dos sexos. Nas palavras do autor: “A operação principal consiste em estabelecer um laço entre a renegação da diferença dos sexos e o acesso ao parentesco, colocando nessa designação, os sujeitos homossexuais” (TORT, 2000, p.178). Qualquer indagação que questiona as leis de

⁵ O complexo de castração está relacionado ao complexo de Édipo. O complexo de castração, centralizado na fantasia da castração, produz conseqüências psíquicas diferentes, a nível imaginário e simbólico, no menino e na menina quanto ao enigma infantil da diferença dos sexos. A percepção da ausência de pênis na mãe desencadeia no menino a angústia de castração, ou seja, a fantasia de perder seu órgão; na menina, consome imaginariamente a perda e a inveja do pênis. O complexo de castração é tributário da interdição do incesto. O complexo de castração não se resume ao seu efeito imaginário (castração e inveja do pênis), mas principalmente no seu efeito simbólico que é introduzir o sujeito no campo do desejo.

parentesco, variáveis do ponto de vista histórico, resulta numa “subversão perversa ou loucura” do interdito do incesto (TORT, 2000, p.181).

Como podemos observar nas citações, a seguir:

Jean-Pierre Winter: “(...) Eu estou convencido que a criança se constrói pensando que ela é o resultado de um encontro entre um homem e uma mulher. (...). A realidade sexual, é a realidade da diferença dos sexos. (...). Isso [coito parental] faz parte dos fantasmas universais (WINTER, 2000, p. 22);

Ali Magoudi: “Adotar o PACS, tal qual ele está redigido, leva a fazer suprimir a diferença dos sexos como elemento da divisão do sujeito, da mesma maneira que a proibição do incesto. Armadilha literalmente perversa” (MAGOUDI, 1997 *apud* TORT, 2000, p.181).

Christian Flavigny: “Se tratando de novos requerimentos (o direito à adoção por um adulto isolado ou por um casal de homossexuais), o legislador não pode ocultar o fato que se trata da demanda de um direito (aquele de ser pai) que os interessados discutem de outro ponto de vista (visto que a vida sexual deles não é potencialmente procriadora. (...))” (FLAVIGNY, 1999 *apud* TORT, 2005, p.425)

César Botella: “Hoje, com o aumento dos conhecimentos, tanto ao nível da teoria como da prática, deve ser possível afirmar que a psicanálise é chamada a resolver o problema da homossexualidade. (...). (...) A condição entretanto é que o analisante não seja submisso do ponto de vista psíquico da necessidade de uma concretude homossexual, ao ponto de reivindicar a existência de uma terceira via sexual, que ele não faça do seu narcisismo uma armadilha em defesa, face à sociedade, do direito de ser homossexual” (BOTELLA, 1999, *apud* TORT, 2005, p. 429-430).

Hanna Segal: “Você pode argumentar com razão que as relações heterossexuais podem ser tão, ou mais, perversas ou narcisistas. Mas isso não é inerente nelas. A heterossexualidade pode ser mais ou menos narcisista, pode ser muito perturbada ou não. Na homossexualidade isso é inerente” (SEGAL, 1990, *apud* BUTLER, 2003, p.258).

Jean-Pierre Lebrun: “Como se confrontar com a diferença, se doravante, a mesmice dos lugares do pai e da mãe poupam ao futuro sujeito de fazer seu aprendizado nessa confrontação?” (LEBRUN, 1997, *apud* TORT, 2005, p.442)

Joël Dor: “Certamente, basta que o significante *Nome-do-Pai* seja convocado pelo discurso materno para que a função mediadora do Pai simbólico seja estruturante. Mas é necessário ainda que este significante *Nome-do-Pai* seja explicitamente, e sem ambigüidades, referido à existência de um terceiro, marcado em sua diferença sexual relativamente ao protagonista que se apresenta como mãe. (...). Para reter apenas um caso modelo deliberadamente exemplar, vamos evocar a amplitude dos tormentos imaginários com que se defrontam os casais de mulheres homossexuais que têm filhos. Num casal como esse, por que uma das parceiras femininas não poderia jamais assumir a função paterna, por mais que se esforçasse para isso junto à criança? (...). Ora, quer se queira sabê-lo ou não, esta [diferença entre os sexos] é irreduzível. O papel materno é inexpugnável, no sentido em que é instituído e sustentado pela questão da diferença dos sexos aos olhos da criança. Por sua vez, a função paterna só é operatória simbolicamente por proceder diretamente dela. Em outras palavras, é *a lei do falo que é determinante* (DOR, 1991, p.58) (grifo do autor).

Juan David Nasio: “Não podemos dizer que seja um problema [uma criança criada por um casal homossexual]. (...) Precisamos de mais tempo para tomar uma posição. Mas, como psiquiatra e psicanalista, posso dizer que não vejo nenhum inconveniente para que isso aconteça, salvo três observações. Primeiro: efetivamente vai haver um problema, que a

criança saberá superar, que é a falta de modelos, do que é um homem que ama uma mulher, de uma mulher que ama um homem. É muito importante, não tanto o modelo do homem na casa, mas o modelo de um casal heterossexual. Uma criança necessita ver sua mãe que ama seu pai. Uma criança precisa ver sua mãe que ama seu pai (...). O segundo problema: o risco de uma criança educada por um casal homossexual – isso é um risco, não uma certeza – crescer em um ambiente muito fechado. (...). Às vezes, por conta de serem homossexuais, a família pode ser isolada das famílias de outras crianças. O terceiro problema a considerar (...) é o mais importante dos três: que a criança não seja tratada como o ‘rei’ da casa. Num casal homossexual é muito provável que sintam a criança como o centro de toda a casa, e isso não é bom. Porque uma criança de casal homossexual se converteu em algo excepcional, em um fenômeno único, demasiado único, uma espécie de bem inestimável, o centro do casal. (...)” (NASIO, 2006).

Pierre Legendre: “Instituir a homossexualidade com um status familiar é colocar o princípio democrático a serviço da fantasia. Isso é fatal, na medida em que o direito, fundado no princípio genealógico, abre espaço para uma lógica hedonista, herdeira do nazismo” (LEGENDRE, 2001, *apud* ROUDINESCO, 2003, p.194).

Serge Lesourd: “O homossexual ama o outro considerado ele mesmo” (LESOURD, 1999, *apud* TORT, 2000, p.177).

Voltando ao artigo de Tort (2000) no periódico *Les Temps Modernes*, a psicanálise é invocada para garantir o discurso jurídico estabelecido e compactuar com os estereótipos culturais no que dizem respeito ao homem e a mulher, a partir de uma dicotomia entre o psíquico e o cultural. Para o psicanalista, ao contrário, é impossível pensar a aproximação da teoria e a clínica psicanalítica com as questões da relação do sujeito ao sexo, gênero e

aos discursos históricos sobre a diferença dos sexos, sem considerar uma historicidade nas formulações psicanalíticas. Ele passa então a examinar os problemas relativos ao discurso psicanalítico da diferença dos sexos no que diz respeito à homossexualidade.

Tort reconhece uma ambigüidade na teoria freudiana que afeta a homossexualidade tanto a nível político-identitário e quanto clínico. Essa ambigüidade encontra respaldo no modelo freudiano do desenvolvimento libidinal, cuja representação possui uma origem evolucionista, onde a variação da pulsão integra um percurso cuja meta é alcançar a heterossexualidade. Freud definiu a homossexualidade como uma variação do desejo tendo como parâmetro a heterossexualidade, ou seja, a diferença dos sexos. Nas palavras de Tort: “A problemática da ‘variação’ não impõe necessariamente a teleologia heterossexual” (TORT, 2000, p.186).

Tort sugere que essa ambigüidade de Freud influenciou o discurso psiquiátrico-psicanalítico americano do pós-guerra (1945-1975) que foi o da “vergonha, da violência, da inferiorização dos sujeitos homossexuais” (TORT, 2000, p.186). Da mesma forma, o discurso clínico sobre a homossexualidade é especulativo, não possui fundamento. O mesmo ocorre com as interpretações estereotipadas sobre o movimento *gay*. Uma vez que certo discurso psicanalítico pretende resolver o problema da homossexualidade, “não se pode ser ao mesmo tempo um sujeito em análise e um sujeito de direitos” (TORT, 2000, p. 189).

Lembramos de Borrillo quando ele afirma que no âmbito político, a homossexualidade reencontra à marginalidade, acrescentamos, e à patologia.

Tort ao mencionar a ambigüidade de Freud, se reporta a uma carta escrita para ele, em 1935, reposta ao pedido de mudança da orientação homossexual do seu filho, no final da sua vida e obra. É no mínimo curioso, para não dizer intrigante, que ele tendo formulado

a desconexão entre a pulsão e o objeto, por exemplo - dentre outras contribuições importantes para pensarmos a homossexualidade a partir de uma perspectiva pulsional - tenha dado um tom evolucionista à questão ao se referir a homossexualidade como uma “parada” do desenvolvimento sexual. Por outro lado, encontramos em alguns textos, uma valorização e até mesmo uma esperança de Freud com relação à pesquisa biológica sobre a sexualidade e o seu avanço, o que mostra o desejo dele de fazer da psicanálise uma ciência para a comprovação de suas idéias.

À propósito da relação entre diferença dos sexos e homossexualidade, o psicanalista Jurandir Freire Costa entende que a categorização dos indivíduos em homossexuais e heterossexuais só é viabilizada teoricamente e socialmente devido o paradigma da diferença dos sexos que deu “(...) suporte ao julgamento das condutas morais privadas que mantemos até hoje” (COSTA, 1995, p.114). Este paradigma não existiu desde sempre. A diferença entre o homem e a mulher era balizada através de outros referentes.

Quanto à noção freudiana de homossexualidade, observamos que Costa (1995) compartilha da opinião de Tort. A terminologia psiquiátrica sexual do século XIX, ou seja, o modelo biológico da diferença dos sexos estava recalcada no pensamento de Freud.. Acrescenta que Freud enquanto psicanalista foi original ao mostrar que os referentes para os termos sexo e sexualidade são independentes do referente científico do dimorfismo sexual, a exemplo da teoria da sexualidade infantil, que mostra que a criança distingue homens e mulheres de acordo com a passividade/atividade, os que têm pênis e os que não têm. Por outro lado, Freud enquanto cientista e homem comum insistia em falar sob a ótica do dimorfismo sexual.

Assim como Tort e Costa, outros autores ora valorizam o pioneirismo e o humanismo de Freud, ora denunciam seu comprometimento com a tradição cultural da sua época, isto é, com a norma da diferença dos sexos.

O psicanalista Kenneth Lewes (1988) considera a teoria freudiana da homossexualidade coerente e clara sobre a sua etiologia e dinâmica, e uma compreensão confusa e equivocada da relação entre homossexualidade e funcionamento e comportamento normal, sujeita as convenções. A relação da homossexualidade com a psicopatologia em Freud é o tema que inspira mais dificuldade e constitui o foco da atenção de Lewes.

Freud é libertário e provinciano, sendo necessário distinguir nele o que pertence ao progresso da ciência e o que é próprio da opinião. Desaponta em não examinar consistentemente os valores burgueses que cercam as questões estéticas e morais. Em relação à homossexualidade, isso produz uma limitação na teoria, embora mais tarde os analistas assumam como um fundamento da teoria freudiana.

Lewes (1988) acrescenta que o sistema de valores dos primórdios da psicanálise é masculino (haja vista a centralidade do complexo de castração e seus efeitos psíquicos para ambos os sexos), onde a mulher é representada como inferior ao homem, ainda que Freud às voltas com o sofrimento psíquico, negasse alguma intenção de desprezar a organização psíquica feminina.

Concordamos com Tort, Costa e Lewes que a ambigüidade de Freud em relação à noção de homossexualidade, reforçou a idéia que a heterossexualidade constitui o referente da sexualidade, uma vez que a homossexualidade para Freud seria apenas uma variação desse paradigma. Essa contradição de Freud se respaldou na ordem natural preconizada

pelo cristianismo, que permaneceu no paradigma médico-científico do século XIX sob a idéia de uma sexualidade contra a natureza (BORRILLO, 2001; COSTA, 1995).

Freud criou a psicanálise em uma época onde predominava o discurso científico e o idealismo filosófico. O desejo dele de transformar a psicanálise em ciência ou fundamentar suas idéias através do “ideal da ciência”, custou um preço: “o cientificismo da ciência ideal” (MILNER, 1996, p.48). Por isso, a presença simultânea e antagônica de dois modelos epistemológicos em toda a obra freudiana: o modelo fisicalista e o modelo do sujeito do inconsciente (BIRMAN, 1994).

Dando prosseguimento, Tort (2000) depois de examinar a relação da noção psicanalítica da diferença dos sexos com a homossexualidade, investiga as noções de diferença dos sexos e ordem simbólica em Freud e Lacan, respectivamente.

O autor destaca o papel central que Freud atribuiu à percepção da diferença dos sexos sobre a qual se representa a castração. A teoria do primado do falo presente na fantasmática dos dois sexos e a recusa do feminino, psiquicamente falando são correlatas à dominação masculina e objeto de discussões freqüentes. O masculino e o feminino teriam como base a ordem naturalista da reprodução da espécie.

Tort conclui a parte relativa à representação freudiana da diferença dos sexos, afirmando que ela funda a desigualdade entre os sexos, devido à assimetria do percurso edipiano do menino e da menina se fundamentar sobre a natureza desigual dos sexos.

Em relação a Lacan, lembra que se atribui a ele o despojamento do ranço biológico do pensamento freudiano que disfarçaria a desigualdade da diferença dos sexos. A representação da função sexual é substituída pela ordem simbólica da diferença dos sexos.

Questiona por que tornar o simbólico uma ordem de discurso prioritária para o laço social em detrimento das redes de simbolizações do cotidiano. Critica seu aspecto teológico que produz assujeitamento. Contrariando o pensamento lacaniano, afirma que o falo simbólico não promoveu o esvaziamento biológico da diferença dos sexos em Freud, pois o falo tem relação com o pênis, a começar pelo próprio nome. Admite que a teoria fálica é uma formação do inconsciente da criança, porém ela subentende potencialmente a organização das formas do poder até o presente.

Nesse sentido, a ordem simbólica é desigual, pois ela despreza as reivindicações pela igualdade de direitos das mulheres e dos homossexuais. Quanto aos últimos, a ordem simbólica deixa de operar a integração do sujeito para identificar as formas de dessimbolização. Tort se reporta a um polêmico trecho do oitavo seminário de Lacan, citado por outros autores, em que ele afirma que a homossexualidade é uma perversão, independente do álibi cultural. Voltaremos a este tema no quarto capítulo, ao examinarmos a justaposição entre perversão e homossexualidade.

Segundo a psicanalista Maria Cristina Poli, somente em Freud o pênis e o pai são apresentados como suportes quase naturais do valor fálico. Em Lacan, ao contrário, o falo em seu estatuto simbólico é um significante assemântico e que ao significar o desejo, produz um equívoco entre significante e órgão, entre o nome e a coisa. Nesse sentido, ela valoriza a releitura estruturalista de Lacan do Édipo freudiano, na medida que ali se compreenderia melhor que o falo é um atributo de valor, que circula através das funções materna e paterna, e com isso o referente da diferença anatômica para as identidades sexuais, presente em algumas passagens de Freud, perderia seu prestígio. De acordo com ela: “A anatomia é o suporte imaginário presente na fantasia, mas que não se deve

confundir com o estatuto simbólico das funções e das posições do desejo em relação ao significante fálico” (POLI, 2007, p. 23-24).

Com relação a Freud, ela destaca pontos da teoria freudiana, a meu ver importantes, não valorizados por Tort. No caso da jovem homossexual, a inovação freudiana ao diferenciar três níveis de análise na constituição de uma identidade sexual e ao afirmar, nem a correspondência entre eles, muito menos a preponderância de um dos termos sobre os outros. São eles: identidade psíquica (atividade/passividade), escolha de objeto e caracteres sexuais anatômicos (FREUD, 1920/1974). Outro momento original de Freud (1905/1974), diz respeito a uma nota dos “Três ensaios”, onde ele menciona a dificuldade no uso dos termos “masculino” e “feminino”. Ele distingue três sentidos: o biológico (presença de glândulas produtoras de espermatozóides ou óvulos), o sociológico (comportamento dos indivíduos) e o psicanalítico (atividade/passividade). Ele certifica que apenas o último termo, que define a bissexualidade psíquica, interessa ao psicanalista.

Poli (2007), como vimos, assinala que Lacan desvalorizou a diferença dos sexos como referente das identidades sexuais, ao substituí-la pelo falo simbólico que significará a diferença sexual como simbólica. Porém, discordamos da autora nesse ponto, como veremos mais adiante, pois o paradigma edípico-estruturalista representado pelo simbólico ou ordem simbólica configura uma correspondência absoluta entre a diferença anatômica e a significação fálica, isto é, a sobreposição do pênis com o falo, e não o pênis como um dos suportes do falo, na medida em que naquele momento do seu ensino, ele acreditava que o simbólico era suficiente para dar conta do sexual. Nas palavras de Butler, uma correspondência entre sexo, gênero, desejo e práticas sexuais. Dito de outro modo, o falo, em Lacan, é um atributo de valor que é construído a partir do suporte corporal peniano e que circula, não livremente, pela estrutura edípica organizada pela função materna e

paterna, de modo que o pai seja um homem e porte o falo e à mãe seja uma mulher e que reconheça e deseje este falo. Poli salienta que determinar a simetria entre a diferença anatômica dos sexos, a prática sexual e função social de cada indivíduo é uma característica da modernidade. Acrescenta que é neste período que o pênis se confunde com o falo.

Mais tarde, Lacan, no seu segundo ensino, ao apresentar o simbólico intrinsecamente articulado ao real e ao imaginário, através dos matemas da sexuação, mostra a impossibilidade pela via do simbólico de representar completamente o Outro sexo, uma vez que a diferença sexual insiste como repetição e resiste à simbolização, se revelando para sempre como enigma. A crença do sujeito em relação à identidade sexual homem e mulher, nunca corresponde totalmente, à posição de enunciação do sujeito do inconsciente (Poli, 2007). A meu ver, neste outro paradigma sim, o recurso da anatomia genital embora presente, não é priorizado.

Poli formula uma pergunta, muito apropriadamente, designada por ela como uma pergunta da cultura pós-feminista: “por que o valor fálico se inscreve corporalmente pelo órgão peniano?” (POLI, 2007, p.22). “Por que fazer do registro psíquico da diferença sexual uma representação por correspondência da diferença anatômica?” (POLI, 2007, p. 26) Dito de outra forma, por que fazer (e perpetuar) do paradigma da diferença dos sexos o único referencial da diferença? Por que não fazer da diversidade sexual em si ou dos direitos humanos, por exemplo, um simbólico com “s” minúsculo?⁶

Ela menciona que Freud perseguiu em sua obra o referente externo, material da fantasia, (filogenia, anatomia etc.) embora às vezes mostrasse uma dúvida, porém o que acaba encontrando é justamente um “ponto de ausência do sentido sexual”, “algo que se

⁶ Alusão ao artigo da psicanalista Sabine Prokhoris “*L’adoration des majuscules*”, que mencionaremos adiante, em que ela critica o caráter transcendente do simbólico com maiúscula.

subtrai à construção da significação sexual” (POLI, 2007, p.29). Este algo é o real, que indica a presença insistente da pulsão irreduzível à representação total do sujeito e do sexual, e a insuficiência do sistema simbólico em garantir um sentido único e definitivo.

A partir de uma visada foucaultiana, Poli (2007) assinala que na contemporaneidade a diferença entre os sexos não é mais o único modelo de diferença. A perda desse centramento conduz ou é resultado de novas formas de articulação corpo-poder, como atesta, a meu ver, o discurso homofóbico, uma das manifestações da segregação.

Tort finaliza enfatizando o aspecto histórico-ficcional da noção de simbólico:

A Ordem Simbólica portanto não existe. Isso que existe sob esse nome é um objeto virtual singular. Existem simbolizações que se exercem nos espaços sociais, nas conexões entre redes de simbolização, por exemplo, quando uma cultura começa impor seu regime de simbolização a outra, interditando, destruindo, etc. Nenhuma necessidade de fabricar, a partir dessa pluralidade histórica, uma Ordem, um Lugar, um Deus, pendente do que se é. A Ordem Simbólica, com suas representações misteriosas da diferença dos sexos que corresponde ao Último Testamento, é a ficção de ‘Referência’ a-histórica que inventou a ordem positiva do dia que rege as relações dos sexos, os pais. *Essa ficção tem a vantagem de apresentar o simbólico como ‘natural’ fazendo dos arranjos antes instáveis dos humanos a natureza mesma do simbólico.* Ora, basta rever um instante os ingredientes barrocos, fabulosos que a famosa ‘ordem simbólica’ tem sido composta, há cem anos, duzentos anos, mil anos, para sorrir alegremente das pretensões dos amantes da universalidade eterna (TORT, 2000, p.214-215) (grifo meu)

Podemos concluir, sobre a noção de diferença sexual, seja através ainda da amarra da anatomia, em Freud, seja através do recuo do recurso biológico a favor da linguagem, em Lacan, o produto final é o mesmo: ambos os paradigmas produzem e promovem a desigualdade entre os sexos e as sexualidades. Além do que, uma vez que o simbólico é naturalizado e ratifica o paradigma da diferença dos sexos, se desfaz uma suposta diferença epistemológica que se pretendia afirmar.

Em *Le fin du dogme paternel*, Tort investiga a figura do pai como uma organização psíquica histórica de poder no Ocidente. Ao integrar na figura do pai o aspecto histórico, negada pela teoria e clínica psicanalítica que atribui ao esquema edípiano um caráter universal, Tort designa que o pai é uma “solução histórica” (TORT, 2005, p.11), produzido pelas relações de sexo e poder, e, sendo assim, pode ser substituído.

Para Freud, o complexo de Édipo é um processo inconsciente que constitui uma passagem com a perspectiva de um término. Se o término não ocorre, a análise tem como objetivo cuidar dos sintomas oriundos do complexo. Portanto, Freud não considera o complexo edípico como um ingresso na cultura sob a forma de uma normatização subjetiva. A figura paterna freudiana inalisável porque religiosa é transformada por Lacan na solução estruturante do psiquismo, de acordo com Tort: “A solução paterna, ou seja, a pretensão à resolução do Édipo pela (re)colocação da função paterna, implícita em Freud na sua exaltação inalisável da figura paterna, é transformada explicitamente em “solução” psicanalítica por Lacan (...)” (TORT, 2005, p.185-186).

Apesar da solução paterna consistir numa formação do inconsciente de importância capital na cultura, ela representa um sintoma da psicanálise, centralizando a experiência e a interpretação psicanalíticas, além de constituir um dos eixos da normalização social como um modelo de subjetivação. Por isso é preciso identificar tanto os componentes históricos como as forças inconscientes.

O custo da solução paterna para o menino é grande, na opinião de Tort:

O preço do Édipo à solução paterna é para o menino particularmente elevado, na medida onde a identificação à mãe, se intensa no período inicial é doravante excluída, associada que ela é a uma representação perigosa da mãe ameaçadora. O pai é investido de atributos ideais; o menino deve se desidentificar da mãe para se separar e assumir sua masculinidade. Em vez de o Édipo seja de gerar o

resultado das identificações complexas aos pais dos dois sexos que intervêm no período que precedeu o reconhecimento da diferença dos sexos, o Édipo é apresentado como devendo organizar, em nome da lei da diferença dos sexos, uma redução do sexo a este que sujeito teria herdado anatomicamente. (...). Existe então uma estreita solidariedade entre o Édipo à solução paternal e o confinamento a uma identidade de gênero circunscrita, como uma forma normativa de família (TORT, 2005, p.205).

À propósito do complexo de Édipo e de sua trama de identificações, Freud em “O eu e o isso” (1923) amplia a noção de complexo de Édipo, até então restrita a sua forma simplificada, isto é, o complexo de Édipo positivo ou normal (vertente heterossexual), acrescentando a posição “negativa ou invertida”, ou seja, a vertente homossexual. Nos anos 1920 e 1930, Freud apresenta uma formalização final da amplitude do complexo de Édipo, ao desenvolver a vinculação da homossexualidade com a identificação, a qual nessa altura da sua obra, se encontra melhor elaborada. A identificação é apresentada como uma saída do Édipo: os investimentos da criança em ambos os pais são substituídos por identificações com os mesmos. Para Freud, a bissexualidade psíquica é a responsável pelas vicissitudes do complexo edípico, no tocante as escolhas de objeto e as identificações.

A citação de Tort (2005) sobre o preço a pagar pela solução paterna através do Édipo positivo, isto é, no caso do menino a identificação com o pai, nos levou a pensar sobre por que o Édipo invertido não é positivado na cultura como uma saída edipiana legítima. Sempre nos pareceu que a posição teórica de Freud conduzia para essa direção e que a intolerância era de natureza social. Porém, a contribuição da filósofa Judith Butler (2003) nos permitiu ver que na própria construção teórica do Édipo invertido se encontra presente o paradigma da diferença dos sexos.

A tese de Butler é a de que não existe homossexualidade na noção de bissexualidade primária de Freud, pois somente os opostos se atraem. Em outras palavras, a predisposição

sexual masculina do menino nunca se dirige para o objeto-pai, somente a predisposição feminina; assim como a predisposição sexual feminina da menina nunca se volta para a mãe como objeto de desejo, só a predisposição masculina. Nas palavras da autora: “(...) Até que ponto nós tomamos o desejo [do menino] pelo pai como prova de uma predisposição feminina, só porque partimos de uma matriz heterossexual do desejo, apesar da postulação da bissexualidade primária?” (BUTLER, 1999/2003, p.95). Ela denuncia, portanto, a presença do binarismo sexo-gênero na bissexualidade supostamente primária, excludente de determinadas manifestações da sexualidade. Em outras palavras, o paradigma da diferença dos sexos. Mais adiante, voltaremos a Butler.

Podemos ver mais claramente as implicações sociais e políticas da solução paterna através do percurso histórico realizado por Tort (2005). Depois do movimento anti-paterno dos anos 1968, os discursos dos especialistas dos anos 1980 e 1990 avaliaram os efeitos negativos provenientes do poder da mulher e da feminização dos homens e da sua autoridade. O mesmo se deu quanto à delegação da educação dos meninos às mulheres. Ao invés de perceber nisso uma mudança, se teme a feminização da identidade sexual dos meninos. Tort ressalta que a evolução histórica e a “pluralidade de figuras masculinas e paternas” é sempre concebida como negativa e supostamente desviante daquilo que seria considerado como o “Verdadeiro e Bom Pai da Origem” (TORT, 2005, p.222), uma vez que a psicanálise nega o caráter histórico da solução paterna, como foi dito.

Consideramos importante destacar que, segundo Tort, a noção de ordem simbólica cujo agente é o pai simbólico surge entre 1985 e 1995 como o contraponto das reivindicações coletivas de igualdade e liberdade (TORT, 2005, p.22).

Prosseguindo, Tort (2005) esclarece, em nota, que o capítulo que comentaremos agora *Le père à l'épreuve de l'homosexualité*, se baseia no seu artigo “*Quelques conséquences de la différence psychanalytique entre les sexes*”, já comentado.

Tort distingue dois tipos de problema que se destacam a partir do debate sobre homoparentalidade. O primeiro, é de ordem metodológica e psicopatológica. O argumento psicanalítico não se refere à idéia médico-psicológica que as crianças de pais homossexuais seriam mais perturbadas que as crianças de pais heterossexuais. A questão para a psicanálise se situa no plano das normas da psicanálise e no aspecto clínico da homossexualidade parental. O limite dos argumentos psicanalíticos retirados da clínica, “é que eles correm o risco de dar constatações seguras” sobre os sujeitos homossexuais para interpretar o parentesco homossexual como perigoso para o desenvolvimento psíquico da criança (TORT, 2005, p.432). Por outro lado, a reivindicação do reconhecimento da homoparentalidade é uma questão jurídica, um direito do cidadão - e não da psicanálise.

No debate sobre o casal homossexual e a homoparentalidade os psicanalistas se prevalecem do seu saber sobre a homossexualidade por meio do reducionismo da teoria psicanalítica da homossexualidade à idéia do amor narcísico pelo mesmo sexo, remetendo a renegação psíquica da diferença dos sexos.

Segundo Tort, Freud nunca fez da noção de diferença dos sexos o que se observa hoje, isto é, estabelecer no caso dos sujeitos homossexuais um laço entre a renegação da diferença dos sexos e o parentesco. Além do que não compete à psicanálise nem aos psicanalistas fundar o parentesco, esclarece o autor: “Que a psicanálise permite o acesso as instâncias subjetivas do laço de parentesco é uma coisa; que ela funda o laço do parentesco se revela rapidamente muito mais ambíguo” (TORT, 2005, p. 424).

O discurso sobre o simbólico surge justamente na discussão sobre a possibilidade de um casal homossexual vir ou não a contribuir para a sobrevivência da espécie. Tort assinala que dentro dessa concepção “o sujeito é a espécie, o que está em jogo na transmissão da vida. A introdução do simbólico reveste somente essa estranha representação da perpetuação natural” (TORT, 2005, p.426).

Outra intervenção psicanalítica diz respeito à lei. Os psicanalistas se colocam como os especialistas em incesto. Tanto a procriação artificial como a homoparentalidade seriam transgressões do interdito do incesto. Todo questionamento sobre o aspecto empírico das leis que regem o parentesco e sua variabilidade histórica, é considerado uma “subversão perversa ou loucura” (TORT, 2005, p. 427).

O segundo problema é uma constatação empírica. Metade dos indivíduos no Ocidente não vivem com dois pais. Ao invés de supor os efeitos negativos das novas formas de parentesco, em que a homoparentalidade é apenas um dos arranjos, a psicanálise pode ajudar a resolver dificuldades inéditas oriundas da realidade da criança com pais homossexuais. Aliás, pesquisas européias mostram a ausência de patologia nas crianças criadas em famílias homoparentais (PARSEVAL, 2001).

A posição de Tort (2005) é a de que a psicanálise não está imune contra a homofobia, ao contrário, ela mal se distingue do episcopado, quando ao ocupar um lugar de especialidade interpreta a reivindicação política da homoparentalidade como algo associado ao psiquismo do indivíduo homossexual. A reivindicação do reconhecimento da homoparentalidade é uma questão jurídica, um direito do cidadão - e não da psicanálise.

Nesse sentido, é preciso que a psicanálise reconceitue sua metapsicologia, se liberte dos estereótipos culturais, considerando a relação do sujeito com o sexo, gênero e a diferença dos sexos, pois a metapsicologia não vai neutralizar as evoluções históricas, no

que concordamos. Haja vista a noção de simbólico. Tort (2005) menciona como exemplo dessa inversão de perspectiva, o questionamento da cena primitiva e seu respectivo núcleo simbólico da heterossexualidade e da reprodução, em detrimento da multiplicidade do desejo.

2.3 - O paradigma estruturalista e a “heterossexualização do desejo”⁷

2.3.1 – Introdução

Segundo Tort (2005), a teoria e a prática psicanalítica não podem se isolar dos discursos históricos sobre a relação do sujeito com o sexo, gênero e a diferença dos sexos sob o risco de virar uma religião. À propósito, Lacan (1974/1988) alertou aos analistas quanto a esse perigo.

Uma vez que compartilhamos com Tort a idéia que a homossexualidade, longe de se inserir apenas numa discussão metapsicológica, provoca questionamentos de ordem moral, cultural e política⁸ - o PACS é a prova viva do quanto todos esses aspectos estão indissolivelmente ligados - pretendemos comentar o Édipo estrutural de Lacan com a interlocução da filósofa Judith Butler.

⁷ Expressão utilizada pela filósofa Judith Butler (2003).

⁸ “Homossexualidade: inversão, perversão ou subversão?”, indaga em seu artigo o psicanalista Marco Antonio Coutinho Jorge (2007), sublinhando o papel subversivo da sexualidade humana na cultura, em particular, o da homossexualidade.

Através de um diálogo crítico e corajoso com a psicanálise, raramente encontrado na produção dos psicanalistas, ela questiona o estruturalismo lacaniano. De acordo com ela, a abordagem psicanalítica da diferença sexual e da sexualidade perpetua os regimes de poder e o falocentrismo. A partir de uma visada foucaultiana, assinala que a “heterossexualização do desejo” através de uma regulação binária da sexualidade, suprime a multiplicidade subversiva de uma sexualidade que rompe as hegemonias heterossexual, reprodutiva e médico-jurídica.

Uma vez que a noção de simbólico ou ordem simbólica de Lacan, como vimos, foi o principal operador teórico utilizado como argumento contra o PACS, pretendemos agora comentar dois seminários de Lacan representativos do paradigma estruturalista, em que o tema da homossexualidade está incluso.

2.3.2 – A homossexualidade no paradigma estruturalista

Os seminários *A relação de objeto* e *As formações do inconsciente* que examinamos agora, se inserem dentro do chamado “primeiro classicismo lacaniano”, segundo o lingüista Jean-Claude Milner (1996), em que a ênfase recai na lingüística estruturalista, a partir das idéias do lingüista Ferdinand Saussure e do antropólogo Claude Lévi-Strauss, as quais consolidarão o estruturalismo psicanalítico. Nesse momento, Lacan elabora a noção de simbólico, ou seja, o campo do sujeito do inconsciente e da lógica do significante. A partir dos anos 1970, se inicia o “segundo classicismo” lacaniano em que ganham destaque a matemática e o registro do real (MILNER, 1996).

Jacques Alain-Miller (2000) propõe seis paradigmas do gozo⁹ em Lacan. O primeiro, que nos interessa aqui é o da “imaginarização do gozo”, ou seja, as conseqüências do primeiro ensino de Lacan a partir da introdução do simbólico. Uma vez que o foco conceitual é a demonstração da função da palavra e da linguagem, as conseqüências quanto ao gozo permanecem veladas.

No primeiro paradigma, o gozo como sendo da ordem do imaginário não procede da linguagem, nem da palavra e nem da comunicação. Em outras palavras, o gozo não provém do sujeito do inconsciente (*je*), mas do eu (*moi*) como instância imaginária ligada ao narcisismo.

O lugar do gozo se localiza no eixo a-a’ do esquema L. Lacan qualifica de imaginário tudo aquilo que não é suscetível de ser colocado na ordem da satisfação simbólica. O gozo, leia-se aqui neste momento, gozo imaginário é descrito por Lacan como estagnante e inerte. Portanto, “o primeiro paradigma acentua a disjunção entre o significante e o gozo” (2000, p. 3). Na verdade, a separação entre o campo do eu (*moi*) e o campo do inconsciente (*je*) diz respeito a disjunção entre o gozo e o significante.

Miller menciona que na clínica embasada por esse primeiro paradigma, a emergência do gozo imaginário é atribuído à ruptura da cadeia simbólica. Portanto, o gozo imaginário é considerado um obstáculo à elaboração simbólica. Esse embaraço do gozo

⁹ Prazer e gozo são conceitos distintos em psicanálise. O princípio do prazer tem por objetivo reduzir ao mínimo possível a quota de desprazer no psiquismo do sujeito diante do sexual (real) traumático. Porém, nem tudo poderá ser reprimido no inconsciente, nem tudo poderá ser significado pela linguagem. O gozo é o resto da atividade pulsional. O gozo, nas palavras de Freud, está além do princípio do prazer, isto é, enquanto o prazer se associa a redução da tensão pulsional, o gozo se caracteriza pelo excesso, sob a forma do prazer na dor. Lacan nomeou e diferenciou vários tipos de gozo (ELIAS, 1995).

imaginário é demonstrado através da posição transversal ao eixo simbólico S-A no esquema L.

A categoria de simbólico ou ordem simbólica se origina da antropologia estruturalista de Lévi-Strauss em *As estruturas elementares de parentesco* de 1949, sendo em seguida apropriada por Lacan. A tese lévi-straussiana é a de que o parentesco se constitui como uma linguagem, feita de oposições e relações entre seus elementos: marido/mulher, pai/filho etc. A proibição do incesto materno enquanto regra cultural universal é a lei que comunica e instaura a exogamia e a troca de mulheres entre as famílias. Ela opera a passagem da natureza para a cultura, isto é, a substituição do sistema de relações de consangüinidade pelo sistema de relações por aliança. A interdição do incesto enquanto lei normativa prescreve os cônjuges permitidos e os proibidos (LEPARGNEUR, 1972).

Lacan (1953/1996) em “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”, por sua vez, transpõe a concepção antropológica universal da proibição do incesto para o drama individual edípico, tomado de Freud, onde o pai é o suporte simbólico da lei do incesto na família moderna e pivô subjetivo que superpõe a aliança ao acasalamento, constituindo assim o estruturalismo psicanalítico (1953/1996, p.278). O simbólico enquanto uma “matriz cultural de inteligibilidade” naturaliza a heterossexualidade como norma (BUTLER, 2003). Mais adiante, mostraremos como o paradigma estruturalista (primeiro ensino de Lacan) está comprometido com a norma heterossexual. Podemos afirmar que no paradigma estruturalista, ao contrário do segundo ensino de Lacan, a relação sexual existe¹⁰ como completude imaginária entre o par homem/mulher. Logo, a noção de simbólico seja na vertente antropológica psicanalítica, seja na vertente psicanalítica propriamente dita, conduz a exclusão da homossexualidade. Em resumo, a equação “heterossexualidade-

¹⁰ Alusão à formulação “a relação sexual não existe” inerente ao segundo ensino de Lacan.

casamento-filiação” resta como o único modelo para pensar a cultura e a sexualidade (ARÁN, 2005a).

Quanto a Saussure, Lacan subverte a idéia original que o significante e o significado seriam indissociáveis e correspondentes. Lacan passa a privilegiar o significante em detrimento do significado, promovendo uma disjunção. Assim, o significante não representa mais o significado, produz efeitos de significações.

Nosso recorte nesses dois seminários diz respeito ao complexo de Édipo como uma estrutura normativa que determina a assunção do sexo pelo sujeito, noção introduzida por Lacan no seu quarto seminário e finalizada no seguinte. Os seus comentários sobre a homossexualidade e a heterossexualidade também serão privilegiados.

Tomando como referência freudiana “A organização genital infantil” (1923), Lacan no seu quarto seminário *A relação de objeto* postula que o sexo anatômico é referido ao plano simbólico, que consiste na sua assunção subjetiva. Freud estabelece para a criança, menino e menina, o primado do falo (e não dos genitais) como um princípio da fase fálica. É assim nomeada, porque no imaginário, só existe uma única representação primitiva dos genitais, o falo. Lacan, de acordo com Freud, menciona que a fase fálica deixará suas marcas no desenvolvimento de um sujeito, quanto à diferença dos sexos. Assim, ter ou não ter o falo, constitui a diferença primordial, onde aquele que é desprovido do falo é considerado imaginariamente como castrado.

Afirma que a castração está essencialmente ligada a uma ordem simbólica e que àquela incide sobre o falo imaginário.¹¹ O complexo de castração constitui o elemento essencial do complexo de Édipo e da evolução da sexualidade de acordo com Freud. Lacan afirma que a ordem simbólica se dá a partir da entrada de uma quarta função: o pai. Antes, existe uma tríade imaginária, pré-edípica, composta pela criança, mãe e falo.

Lacan define o falo como distinto do pênis, sendo o falo a forma e a imagem do pênis em estado de ereção. O falo é o elemento imaginário que proporciona ao sujeito, a nível genital, ser introduzido na simbólica do dom. Embora a simbólica do dom e a maturação genital sejam coisas distintas, existe uma relação estreita entre ambas, a partir das regras instauradas pela lei quanto ao exercício das funções genitais. Porém, isso não possui para o sujeito, nenhuma coerência interna biológica, individual.

A simbólica do dom diz respeito à introdução da lei efetuada pelo pai.¹² O dom diz respeito a algo que circula e se troca simbolicamente entre dois sujeitos, cujo princípio é a troca de nada, pois na troca simbólica se transmite alguma coisa que é tanto ausência quanto presença. Em outras palavras, o dom é dar aquilo que não se tem. Para que o desejo vise o falo é necessário que ele seja elevado à categoria de dom pelo sujeito. Isso permite ao sujeito ingressar na dialética simbólica da troca, a qual irá normalizar as suas posições sexuais. Dentro da lógica do dom, o dom do pai é dar o falo simbólico e o dom da mãe é dar o signo do amor.

¹¹ O psicanalista Hugo Bleichmar assinala a distinção entre as noções de falo imaginário e de falo simbólico em Lacan. Falo imaginário ou imagem fálica diz respeito às características do imaginário. É a imagem corporal totalizante com a qual a criança se identifica, para anular a sensação cognitiva de imperfeição. O falo imaginário refere-se ao primeiro tempo do Édipo, onde a criança é o falo materno, aquilo que completa a mãe (BLEICHMAR, 1984, p.39).

¹² Aqui Lacan introduz a noção de falo simbólico que é correlato à castração simbólica. Falo simbólico designa uma ordem de substituição: a criança simboliza o falo, mas não é o falo. Essa ordem de substituição permite que o falo circule, estabelecendo as equivalências simbólicas (BLEICHMAR, 1984, p.41-42).

Em resumo, centrado no pai enquanto uma função significativa, o complexo edípico para Lacan, possui uma função normativa, isto é, operar a castração simbólica para que o sujeito assuma seu sexo por intermédio do falo, como vemos a seguir:

(...) o complexo de Édipo tem uma função normativa, não simplesmente na estrutura moral do sujeito, nem em suas relações com a realidade, mas quanto à assunção do seu sexo (...) (LACAN, 1957-1958/1999, p.170-171)

Mas o que Lacan quer dizer exatamente com “assunção do seu sexo”? Lacan esclarece que é a identificação do homem com o masculino e da mulher, com o feminino. Segundo ele:

Por outro lado, há no Édipo a assunção do próprio sexo pelo sujeito, isto é, para darmos nomes às coisas, aquilo que faz com que o homem assuma o tipo viril e com que a mulher assuma um certo tipo feminino, se reconheça como mulher, identifique-se com suas funções de mulher. A virilidade e a feminilização são os dois termos que traduzem o que é, essencialmente, a função do Édipo. Encontramo-nos, aí, no nível em que o Édipo está diretamente ligado à função do Ideal do eu – ele não tem outro sentido (LACAN, 1957-1958/1999, p.171)

O Ideal do eu é resultado da saída do Édipo e do seu recalque, e consiste em uma identificação simbólica posterior com as insígnias paterna. Para Lacan, as instâncias Ideal do eu e Supereu apesar de aparecerem juntas na obra freudiana, são distintas. No trecho seguinte, Lacan reafirma a função tipificadora do Ideal do eu no desejo do sujeito e admite sua relação com o social:

Ele [Ideal do eu] realmente parece estar ligado à assunção do tipo sexual, na medida em que este se acha implicado em toda uma economia que, vez por outra, *pode ser social*. Trata-se das funções masculinas e femininas, não simplesmente na medida em que elas levam ao ato necessário para que

sobrevenha a reprodução, mas na medida em que comportam toda uma modalidade de relações entre o homem e a mulher (LACAN, 1957-1958/1999, p.302) (grifo meu)

Adiante, Lacan além de determinar que a escolha de objeto é por natureza heterossexual, enfatiza que não é suficiente o homem, por exemplo, ser heterossexual, uma vez que existem atipias heterossexuais, isto é, uma posição homossexual do sujeito ocultada por uma heterossexualidade aparente. Para alcançar uma heterossexualidade perfeita é preciso uma posição correta frente à função paterna que permite uma identificação satisfatória, leia-se esperada, com seu próprio sexo, como é ilustrado, a seguir:

Se a teoria analítica atribui ao Édipo uma função normativa, vamos lembrar que nossa experiência nos ensina que não basta que esta conduza o sujeito a uma escolha objetual, mas é preciso ainda que esta escolha de objeto seja heterossexual. Nossa experiência nos ensina também que não basta ser heterossexual para sê-lo conforme as regras, e que existem todas as espécies de formas de heterossexualidade aparente. A relação francamente heterossexual pode ocultar, ocasionalmente, uma atipia posicional que a investigação analítica vai nos mostrar ser derivada, por exemplo, de uma posição francamente homossexualizada. Portanto, não basta que o sujeito, depois do Édipo, alcance a heterossexualidade, é preciso que o sujeito, moça ou rapaz, chegue a ela de forma tal que se situe corretamente com referência à função do pai. Aí está o centro de toda a problemática do Édipo (LACAN, 1956-1957/1995, p.205-206).

Logo, dentro do paradigma estruturalista a posição homossexual é vista uma identificação insatisfatória posto que é falha:

Eu gostaria de me referir, aqui, à experiência que temos com as incidências da identificação falha, ou que supomos parcial ou provisoriamente falha, de um certo tipo de sujeitos com o que podemos chamar de seu tipo regular satisfatório. (...). Tomemos, pois, o das mulheres nas quais se reconhece o que foi chamado de o complexo de masculinidade (...) (LACAN, 1957-1958/1999, p.303)

É pelo mesmo caminho, o do amor, que pode produzir-se a posição de inversão, ou seja, ao invés de uma identificação benéfica o sujeito se descobre afetado por uma bela posiçãozinha apassivada no plano inconsciente (LACAN, 1957-1958/1999, p.176)

Vemos aqui que Lacan estabelece um Ideal do eu pré-fixado que conduz à heterossexualização do desejo, reiterando a versão normal ou positiva do Édipo freudiano. Dizemos um Ideal do eu pré-estabelecido, posto que a norma edípica deve produzir uma correspondência entre sexo, identificação e escolha de objeto. Além do que a assunção subjetiva do sexo-homem ou sexo-mulher pressupõe, na verdade, uma assunção subjetiva da heterossexualidade, uma vez que as categorias heterossexual e homossexualidade são tributárias do binarismo sexual.¹³ Nesse sentido, a subjetivação do sexo se confunde com a escolha heterossexual de objeto, pois a assunção do sexo já pressupõe o estabelecimento da tipificação heterossexual. Talvez por isso, Lacan dirá, como veremos em seguida, que o complexo de Édipo invertido é “desconcertante”, porque, a nosso ver, a heteronormatividade é desarticulada. A menção ao pequeno Hans, que se tornou um adulto heterossexual apassivado frente às mulheres, é emblemática nesse caso, pois ser um homem heterossexual simplesmente não basta, é preciso ser um homem heterossexual viril.

Segundo Butler (2003) a heterossexualização do desejo institui a produção de oposições entre os gêneros masculino e feminino, considerados como atributos do sexo macho e do sexo fêmea, respectivamente. A matriz cultural ou matriz de inteligibilidade através da qual a identidade de gênero se torna inteligível, exige que certos tipos de identidade não possam existir: aquelas em que o gênero não decorre do sexo e aquelas em que as práticas do desejo não decorrem nem, do sexo nem do gênero. Assim, certos tipos de identidade de gênero parecem ser falhas do desenvolvimento ou impossibilidades lógicas.

¹³ Adiante, no tópico “A diferença sexual na ciência oitocentista”, aprofundaremos este aspecto.

A heterossexualidade institucional não só pressupõe uma relação causal entre sexo, gênero e desejo, mas sugere igualmente que o desejo reflete ou exprime o gênero, e que o gênero reflete ou exprime o desejo, constituindo uma unidade metafísica dos três, racionalizada como um paradigma naturalista, onde se revelaria um eu verdadeiro ou um verdadeiro sexo, segundo Foucault. A instituição de uma heterossexualidade compulsória e naturalizada exige e regula o gênero como uma relação binária em que o termo masculino diferencia-se do termo feminino, realizando-se essa diferenciação por meio das práticas do desejo heterossexual.

Em síntese, Butler (2003) denuncia a fabricação de uma heterossexualidade compulsória como uma instituição naturalizada. Segundo ela, a abordagem psicanalítica estruturalista da diferença sexual e da sexualidade perpetua os regimes de poder e o falocentrismo. A partir de uma visada foucaultiana, ela indica que a heterossexualização do desejo através de uma regulação binária da sexualidade, suprime a multiplicidade subversiva de uma sexualidade que rompe as hegemonias heterossexual, reprodutiva e médico-jurídica.

Voltando a norma edípica, ficam excluídos quanto à heterossexualidade: o homem heterossexual feminino, a mulher heterossexual masculina; ficam de fora, quanto à homossexualidade: o homem homossexual masculino, o homem homossexual feminino, a mulher homossexual masculina e a mulher homossexual feminina. Sem falar no travesti e no transexual.

À propósito, Lacan concebe o homem homossexual como necessariamente passivo-feminino, endossando a visão de Freud. Se, como disse Freud, o eu é o sedimento das identificações e considerando que os investimentos libidinais ativos e passivos da criança são dirigidos a ambos os pais, por que afirmar que o menino quando deseja o pai só o pôde

fazê-lo a partir de uma posição passiva? A hipótese de Costa (1995) é a de que Freud estava preso à linguagem ordinária da sua época. Na nossa opinião, Lacan também.

Lacan entende que as identificações são falhas devido à fixação no registro imaginário, em detrimento do simbólico. Pois, segundo ele, nesse momento do seu ensino, o que não é simbólico, é imaginário. A partir da releitura dos casos clínicos de Freud, a saber, Dora, a Jovem Homossexual, o Pequeno Hans e do estudo sobre Leonardo da Vinci, Lacan assinala que a permanência da identificação imaginária da criança com a mãe é o elemento comum que permeia todos esses sujeitos. Dora, embora não realize uma escolha de objeto do mesmo sexo, da mesma forma que a Jovem Homossexual, faz uma identificação imaginária, viril com o pai; Hans, mesmo tendo se tornado um adulto heterossexual ocupa uma posição apassivada, homossexualizada frente à mulher; por último, a posição homossexual sublimada de Leonardo.

Outro exemplo da identificação imaginária ou pré-edípica da criança com a mãe é encontrado no fetichismo: seja no objeto fetiche (sapato, cinta etc.) que presentifica a imagem da falta do falo, seja no traje feminino do travesti, espécie de fetiche que, ao mesmo tempo, vela a falta de objeto e oculta o falo materno. Lacan ao lembrar do artigo “O fetichismo” de Freud (1927), afirma que o fetichismo está fundamentalmente articulado com o complexo de castração e que a mãe fálica é o elemento central. O fetiche é o símbolo não da falta de pênis na mulher, mas da falta do falo simbólico enquanto alternância de presença e ausência.

Lacan situa a origem das perversões no período pré-edipiano. Dirá que na fenomenologia das perversões o essencial é a relação ao falo. Trata-se de saber de que forma a criança realiza que a mãe onipotente possui uma falta. Inicialmente na relação com a mãe a criança se oferta como falo em diversas posições: pode se identificar com a mãe, se

identificar com o falo ou se apresentar como portadora de falo. Lacan nomeia essa etapa de “dialética intersubjetiva do engodo”, pois na medida que o desejo materno insaciável não pode ser plenamente satisfeito, a criança o tapeia se colocando como objeto do seu desejo. É um desejo menor, de “segundo grau”, segundo Lacan (1956-1957/1995, p.198). A criança uma vez totalmente apassivada e cativa das significações do Outro materno, pode vir a constituir uma paranóia.

Após abordar o sujeito travesti, Lacan se refere à homossexualidade masculina: “Esquecemos que o travestismo não é simplesmente um caso de homossexualidade mais ou menos transposta, que não é simplesmente um caso de fetichismo particularizado. É preciso que o fetiche seja portado pelo sujeito” (LACAN, 1956-1957/1995, p.197). Lacan volta a assinalar a importância das vestes femininas do travesti no jogo imaginário da presença e da ausência do falo, a seguir, introduz o tema da homossexualidade: “Do mesmo modo, na homossexualidade masculina (...) é ainda de seu falo que se trata para o sujeito, mas, coisa curiosa, é do seu na medida em que vai buscá-lo num outro” (LACAN, 1956-1957/1995, p.198).

Essas colocações nos levam a formular: Lacan estaria afirmando que a homossexualidade masculina não seria uma perversão, pois o sujeito homossexual não porta um objeto fetiche, a exemplo do sujeito travesti, ou que a homossexualidade masculina consistiria em uma perversão específica? Embora, Lacan não afirme claramente aqui, no seminário quatro que a homossexualidade masculina seja uma perversão, no seminário cinco, que comentaremos em seguida, ele realiza uma aproximação, insinuando que a relação homossexual seria uma espécie de tapeação imaginária, ou seja, mesmo se tratando de dois machos, cada um busca o falo imaginário no outro. Dito de outra forma, na

relação entre dois homens não existe a possibilidade do falo simbólico, do falo como troca, dom.

Lacan volta ao tema. Descreve de novo a etapa da relação imaginária da criança com a mãe. Esclarece que essa etapa é estruturante do fetichismo e que a homossexualidade e o travestismo se alinham em torno dessa relação. Volta a falar sobre a homossexualidade masculina: “(...) falando em travestismo, sendo a homossexualidade aqui reservada, pois esta concerne à necessidade de objeto, de pênis real, no outro” (LACAN, 1956-1957/1995, p.230). Aqui de novo Lacan parece aproximar homossexualidade masculina e perversão. Por outro lado, novamente parece estabelecer uma particularidade na homossexualidade, distinguindo do travestismo: o sujeito homossexual busca no parceiro um pênis real, não um objeto fetiche. E, mais uma vez, travestismo e homossexualidade aparecem juntos.

Ainda dentro do tema dos modos de identificação imaginária da criança a mãe, Lacan aborda o complexo de Édipo invertido em seu quinto seminário, seguindo a trilha de Freud em “A dissolução do complexo de Édipo”. Cabe assinalar que neste seminário *As formações do inconsciente*, Lacan finalmente formaliza seu Édipo estrutural em três tempos lógicos, centralizado no pai não mais nomeado como suporte da lógica do dom, mas da metáfora paterna.

No primeiro tempo, o sujeito se identifica imaginariamente com o objeto de desejo da mãe (falo imaginário); no segundo tempo, o pai intervém privando a mãe do falo imaginário; e, no terceiro tempo, o pai se revela como aquele que tem o falo simbólico possibilitando ao sujeito a saída do complexo edipiano através da identificação com o pai. Ele situa o Édipo invertido no segundo tempo, o qual é o ponto nodal, pois se a criança não aceitar a privação, ela manterá um determinado modo de identificação ao falo imaginário. No terceiro tempo, o agente é o pai simbólico que frustra a criança da posse da mãe, ou

seja, a mãe passa a preferir o pai em detrimento da criança que era até então, o objeto do seu desejo. O pai, portanto, instaura a lei, mediado pela mãe. A identificação da criança com o pai, chamada de Ideal do eu, ocorre no terceiro tempo do Édipo, onde o pai é aquele que tem o falo simbólico, não mais a mãe. Na menina, a instauração do Ideal do eu possibilita que ela se reconheça privada do falo, embora sempre permaneça um resto da inveja do pênis. Quanto ao menino, para que ele não permaneça castrado, ou seja, reconhecendo não ter realmente aquilo que tem, é necessário que o pai simbólico na sua condição de metáfora institua o falo simbólico. Para que o pênis real do menino funcione não basta o aspecto fisiológico. É necessário que o pai real efetue a castração simbólica, para que o pênis uma vez negativedo a nível imaginário devido ao recalque, venha a se posicionar como falo simbólico e inscrever o sujeito no campo do desejo no momento da puberdade. Para que o “direito de ser homem”, isto é, de ter um falo simbólico, se estabeleça é necessário que a “identificação metafórica com a imagem do pai” se apresente de forma consistente.

Retornando ao Édipo invertido, Lacan revela que fica “impressionado” com o papel “móvel, cambiante, desconcertante”, exercido pelo Édipo invertido. Pontua que o Édipo invertido, ou seja, o amor pelo pai, integra o complexo, sendo o responsável por seu término. O amor pelo pai constitui uma dialética ambígua entre o amor e a identificação, embora os dois termos sejam distintos: “É na medida que o pai é amado que o sujeito se identifica com ele (...)” (LACAN, 1957-1958/1999, p.176). Assim, uma vez identificado com o pai, o menino assume o próprio sexo, ao modo de um “título de propriedade”. Em outras palavras, a identificação do menino com o pai possibilita a aquisição do pênis como falo simbólico, passado de pai para filho. Assim, na puberdade, o menino “(...) terá seu

pênis prontinho, junto com seu certificado – *Aí está papai que no momento certo o conferiu a mim*” (LACAN, 1957-1958/1999, p.176) (grifo do autor).

O amor pelo pai, ao invés de permitir à identificação do menino com o pai pode levar à inversão: “(...) ao invés de uma *identificação benéfica*, o sujeito se descobre afetado por uma *bela posiçãozinha apassivada* no plano inconsciente, que no momento certo fará seu reaparecimento, colocando-o numa espécie de bissetriz de ângulo *squeeze-panic*” (LACAN, 1957-1958/1999, p.176) (grifo meu). Diante do pai interditor, mas que é amoroso, o menino adota uma posição vantajosa. Lacan cunhou a expressão *squeeze-panic* para designar a posição passiva inconsciente do menino em relação ao pai, com a finalidade de obter seu amor e seus favores. Segundo nota do editor, supõe-se que a fonte de inspiração de Lacan se deva à expressão *squeeze play* do jogo de *bridge*, que significa na linguagem comum, forçar o adversário para obter vantagem ou concessão. O neologismo de Lacan, poderia ser então traduzido como “obtenção de vantagens através do pânico”.

Se no seminário anterior, a caracterização da homossexualidade masculina como perversão não estava clara, como vimos, agora não resta a menor dúvida:

Temos que fazê-lo intervir [o complexo de castração] tanto no nível de uma perversão que chamarei de primária [disposição infantil perverso polimorfa], no plano imaginário, quanto no de uma perversão da qual talvez falemos um pouco mais hoje, e que está intimamente ligada à conclusão do complexo de Édipo, a homossexualidade (LACAN, 1957-1958/1999, p.205)

Existe um trecho sobre a cura e a homossexualidade bem ao estilo enigmático e provocador de Lacan: “Fala-se dos homossexuais. Trata-se dos homossexuais. Não se curam os homossexuais. E o mais impressionante é que não são curados, a despeito de serem absolutamente curáveis” (LACAN, 1957-1958/1999, p.214).

Lacan parece se reportar ao contexto discursivo da época que envolvia, de fato, a cura da dita perversão homossexual, assim concebida pelos pós-freudianos. Na direção do tratamento, Lacan considera dois aspectos em relação ao sujeito homossexual: sua posição e o seu apego extremo a ela. Difícil de ser mobilizada, a posição homossexual quando é deslocada conduz o trabalho analítico ao fracasso. O que significa mobilizar a posição homossexual? Qual seria a finalidade desse ato? O que Lacan quis dizer com “absolutamente curáveis”?

Segundo o psicanalista Kenneth Lewes (1988), o marco na teoria psicanalítica da homossexualidade masculina foi a sua correlação com a perversão, iniciada nos anos 1930-1948 e culminando nos anos 1948-1962. Cabe assinalar que esse período é correlato aos seminários de Lacan que comentamos. Na falta de um rigor conceitual sobre as perversões em geral, os analistas pós-freudianos usaram o parâmetro moral da normalidade, ou seja, a heterossexualidade. Contudo, Lacan não foge à regra. Pois formulou que somente a heterossexualidade se inseria no simbólico, quaisquer outras manifestações da sexualidade consistiam numa perversão, logo pertencentes ao imaginário, registro negatizado por ele, nesse momento da sua transmissão:

Mas a via imaginária não é a via normal. Aliás, é por essa razão que ela acarreta as chamadas fixações. Ademais, ela não é normal porque, afinal de contas, nunca é pura, nunca é completamente acessível, deixa sempre alguma coisa de aproximativo e insondável, ou até de dual, que gera todo o polimorfismo da perversão (LACAN, 1957-1958/1999, p.181)

Lacan acrescenta ao traço da relação duradoura do homossexual com a mãe fálica-castradora¹⁴, figura rotineira na literatura psicanalítica sobre o assunto, o elo da relação do pai com a mãe, mais especificamente, da mãe que dita a lei ao invés do pai, que conduz o sujeito homossexual a realizar o terceiro tempo do complexo edípico de modo particular: “Aqui, o que está em pauta, e que pode revestir-se de formas diversas, sempre se resume nisto: é a mãe que mostra ter sido a lei para o pai num momento decisivo” (LACAN, 1957-1958/1999, p.215). Em outras palavras, ao invés do pai ditar a lei à mãe, privá-la do objeto do seu desejo, produzindo uma dissolução da identificação do sujeito com o falo materno, a mãe, por sua vez, favorece que essa privação não ocorra em ambos. Portanto, a homossexualidade seria uma solução, segundo Lacan, diante da ameaça de castração paterna, ao passo que a heterossexualidade consistiria na dissolução do complexo edípico.

A terminologia lacaniana “a mãe que dita a lei no lugar do pai” equivale a equação da mãe dominadora-pai fraco, um dos fatores eleitos por Freud na gênese psíquica da homossexualidade masculina. Por outro lado, numa nota dos “Três ensaios” alerta que a psicanálise se recusava a considerar os homossexuais possuidores de características especiais. Os pós-freudianos (Melanie Klein, Edmund Bergler, Charles Socarides, Jean Clavreul, Guy Rosolato entre outros) não ouviram o alerta de Freud. Ao enfatizarem a idéia de “pais homossexualmente indutores” (BIEBER, 1973, p.205), os analistas tomaram esses traços como características especiais, isto é, como sinônimo de patologia, de algo a ser corrigido. Nesse sentido, as causas, entre aspas, da homossexualidade se refere ao discurso médico, muitas vezes presente em alguns discursos psicanalíticos.

¹⁴ No capítulo 4, voltaremos a este ponto, ao discutirmos a suposta conexão entre homossexualidade masculina e perversão.

Consideramos que Lacan a título de avançar na pesquisa psicanalítica, acabou caindo nesse engodo, ao dizer que os analistas não prestaram a atenção para o pai que ama excessivamente sua mulher e por isso não instauraria, suficientemente, o Nome-do-Pai, no filho. Por outro lado, ele afirma, como vimos, em “O mito individual do neurótico” - artigo onde junto com o seminário citado, o que se ressalta é a primazia do simbólico - que o Nome-do-Pai é sempre falho porque seu suporte é humano. Mais tarde, Lacan às voltas com a formalização do real, apresentará o simbólico intrinsecamente articulado ao real, logo nem tudo é passível de simbolização. O simbólico porta um furo, devido à falta originária da estrutura, isto é, a falta de um objeto que complete o sujeito.

Voltando a afirmação de Freud, desdobrada por Lacan, quanto à mãe dominadora e o pai fraco, presentes na etiologia da homossexualidade, se poderia concluir, então, que na determinação da heterossexualidade existiria a presença de um pai forte. Vamos lembrar da neurose histérica (caso Dora) e da neurose fóbica (caso do pequeno Hans) formuladas por Freud. Segundo ele, não existe pai idealmente forte na neurose. Então, podemos interrogar se esse argumento do “pai fraco” é realmente suficiente para produzir a homossexualidade. Considerando que a homossexualidade não é um conceito psicanalítico, apenas uma escolha de objeto, e que ela se apresenta nas três estruturas, estaria Freud falando de homossexualidade ou de sujeitos neuróticos?

A identificação do homossexual com a mãe que dita a lei ao pai, que não se deixa privar, constitui a própria homossexualidade masculina, segundo Lacan, no sentido da exigência de pênis no parceiro sexual. Pois o sujeito homossexual na relação com seu parceiro (substituto paterno), adota inconscientemente, tanto uma atitude de humilhação ou de incapacitação do mesmo frente à mulher, quanto a suspeita (não resolvida), de saber se o pai tem ou não o falo, expressa na exigência de um parceiro com pênis. Outra consequência

dessa exigência está presente, não na idéia do medo homossexual da vagina dentada, mas devido o temor de encontrar nela o falo hostil ingerido pela mãe.

Quanto à homossexualidade feminina, Lacan assim como Freud, a situou como uma vicissitude do complexo de masculinidade, tomando o falo também como o significante primordial no Édipo da menina. Respaldado pelo texto freudiano “Sexualidade feminina” (1931), Lacan destaca a posição masculina originária da menina junto à mãe, na fase fálica, contrariando o seu sexo anatômico. A posição feminina da mulher é, portanto, “fabricada” através do terceiro tempo do Édipo em que a menina reconhece que não tem o falo.

Da mesma forma que na homossexualidade masculina, Freud observa na mulher homossexual a existência de um complexo de Édipo invertido, de uma identificação com o objeto amado e de um resto do complexo de masculinidade (bissexualidade).

Freud afirma que a fixação da menina no complexo de masculinidade não necessariamente resultará numa escolha de objeto homossexual no futuro: “A experiência analítica realmente nos ensina que o homossexualismo feminino raramente, ou nunca, é continuação direta da masculinidade infantil” (FREUD, 1931/1974, p.259). Ao contrário, é necessário que a menina ingresse no complexo edípiano, ou seja, tome o pai como objeto; depois, devido ao inevitável fracasso do seu investimento, a menina retorna ao complexo de masculinidade. Freud (1931/1974) alerta para que não se exagere na importância atribuída a esses desapontamentos, pois mesmo uma mulher que se tornará feminina, sofrerá esse desapontamento. Para Freud é o fator constitucional responsável por uma quantidade maior de atividade, pela identificação da menina com a “mãe fálica ou com seu pai” (FREUD, 1931/1974, p.159). Ao contrário, Lacan sugere que o desapontamento com o pai edípico é determinante.

Embora Freud reconheça a homossexualidade feminina como uma vicissitude edípica, como vimos, ele explicita que o aspecto normativo do complexo de Édipo na menina ao estipular que o pai deve se tornar seu objeto:

Ao final do desenvolvimento dela [menina], porém seu pai – um homem – deveria ter-se tornado seu novo objeto amoroso. Em outras palavras, à mudança em seu próprio sexo [do clitóris para a vagina] deve corresponder uma mudança no sexo do seu objeto [da mãe para o pai] (LACAN, 1931/1974, p.263)

À propósito, Lacan (1952) em “Intervenção sobre a transferência” afirma que o preconceito de Freud na direção da análise de Dora foi pensar o pai como dado natural e não como normativo. Será que o preconceito de Lacan, neste momento do seu ensino, não terá sido o de fazer do simbólico uma natureza? Eribon (1999) indaga se a ordem simbólica não seria outra maneira de dizer “natural”, ao invocar um simbólico supostamente imemorial e neutro.

2.3.3 – A “heterossexualização do desejo”

Butler (2003) no capítulo “Proibição, psicanálise e a produção da matriz heterossexual” retoma o paradigma estruturalista universal do tabu do incesto, proposto pelo antropólogo Lévi-Strauss, e depois apropriado por Lacan através da noção freudiana do complexo de Édipo como uma estrutura simbólica normativa, para tecer uma crítica das categorias de sexo e gênero produzida por esses discursos.

Importante destacar que sua releitura do paradigma estruturalista é pautada pela crítica de Foucault à hipótese repressiva desenvolvida em *A vontade de saber*, primeiro volume da

trilogia *A história da sexualidade*. Embora não seja nosso objetivo nos aprofundarmos na obra de Foucault, consideramos necessário situar suas idéias para uma compreensão melhor da posição de Butler (2003).

Em *A história da sexualidade*, Foucault critica a hipótese repressiva. Não que o sexo não fôra proibido, porém a ilusão está em fazer da interdição do sexo o elemento fundamental da história do sexo na Idade Moderna. Ao contrário, para ele formou-se uma incitação econômica e política à colocação do sexo em discursos verdadeiros sobre ele, não mais o discurso da moral, mas o da racionalidade e da classificação. O objetivo era o de afastar as sexualidades insubmissas à reprodução e à genitalidade, proporcionando uma sexualidade economicamente útil e politicamente conservadora. Segundo Foucault, a psicanálise seria uma das ciências do sexual que incitaria a discursividade do sexo por meio do seu poder disciplinar. Contrapõe a lei da interdição do incesto como princípio do desejo no indivíduo, conforme apregoam Freud e Lacan, à idéia da sexualidade produzida por um dispositivo histórico-discursivo a partir das técnicas de poder:

De fato, trata-se, antes, da própria produção da sexualidade. Não se deve concebê-la como uma espécie de dado da natureza que o poder é tentado a pôr em xeque, ou como um domínio obscuro que o saber tentaria, pouco a pouco, desvelar. A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas a grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder (FOUCAULT, 1976/1997, p.100)

Butler realiza uma leitura foucaultiana da noção de sexualidade e de lei simbólica, em que os desejos não são predisposições originais sexuais do psiquismo posteriormente recalçados pela lei simbólica, segundo a tradição psicanalítica. A lei ao produzir a ficção discursiva das predisposições sexuais como “naturais” e a idéia da suposição do desejo

recalcado, posteriormente transformados em uma estrutura universal heterossexual exogâmica (lei simbólica ou ordem simbólica), mascara as “origens culturais da sexualidade e das relações de poder” e permite a consolidação do aparelho jurídico repressor (BUTLER, 1990/2003, p.100). Aos psicanalistas desavisados, alerta: “O fato de que os desejos incestuosos sejam fantasísticos não implica de modo algum que deixem de ser ‘fatos sociais’. A questão é antes saber como tais fantasias são produzidas e efetivamente instituídas, em consequência de sua proibição” (BUTLER, 1990/2003, p.72-73).

Então, para Butler, a idéia de um desejo original posteriormente recalcado é o efeito de uma lei produtiva que dessa forma oculta e legitima estrategicamente sua gênese como norma produtora do fenômeno. Assim, a categoria “sexo” compreendida como “causa da estrutura e do significado do desejo” mascara a sexualidade como uma organização histórica dos discursos, dos saberes, dos corpos, dos afetos e do poder.

Mas qual seria, de forma mais precisa, a importância da inversão da causalidade freudiana-lacaniana do “desejo recalcado pela lei” para a do “desejo fabricado e proibido pela lei” na discussão sobre sexualidade, estruturalismo e psicanálise? Butler responde, fundamentada em Foucault, que a lei simbólica ou ordem simbólica do estruturalismo supostamente imutável - é uma “formação do *poder*, uma configuração histórica específica” (BUTLER, 1990/2003, p.114, grifo da autora). Nas palavras da autora:

A santificação desse “além” prazeroso é instituída mediante a invocação de uma ordem Simbólica essencialmente imutável. Ora, é preciso entender o drama do Simbólico, do desejo, da instituição da diferença sexual, como uma economia significante autônoma que detém o poder de demarcar e excluir o que pode e o que não pode ser pensado nos termos da inteligibilidade cultural” (BUTLER, 1990/2003, p.117-118).

Esta concepção a-histórica da ordem simbólica do estruturalismo é mostrada pelo psicanalista Carlos Augusto Peixoto Junior: “(...) a busca de invariantes estruturais nas relações de parentesco servirá como modelo de compreensão do inconsciente. O inconsciente lévi-straussiano, tanto quanto o lacaniano, é estranho aos afetos, ao conteúdo e à historicidade; nele predominam a invariante sobre as variações (..)” (PEIXOTO JR., 1999, p.154).

Butler (1990/2003) ao se referir ao argumento do tabu do incesto do antropólogo Lévi-Strauss, estrutura universal que rege o parentesco, como uma “heterossexualidade exogâmica”, isto é, assinalando a partir daí a presença do sistema binário sexo-gênero, destaca o óbvio que surpreende e que não conseguimos perceber por estarmos imersos nessa matriz. É dessa “matriz cultural” responsável pela “heterossexualização do desejo” que, no final das contas, Lacan irá se apropriar para estabelecer a estrutura edipiana. A regra da exogamia, ou seja, a troca de mulheres entre os clãs patrilineares, possui o valor social de estabelecer laços entre os homens, afirmando assim uma identidade cultural masculina. Butler, apoiada em Lucy Irigaray, afirma que aí se revela, recalcado, o “inconsciente homoerótico da economia falocêntrica” (BUTLER, 1990/2003, p.100).

Chegamos ao ponto que nos interessa. Butler (1990/2003) aborda a noção freudiana de Édipo invertido, a partir da problematização das supostas predisposições sexuais da criança que configura a idéia da universalidade de uma bissexualidade psíquica primária.

Menciona que Freud no capítulo III “O eu e o supereu (ideal de eu)” do “O eu e o isso” (1923) isola o mecanismo da melancolia, isto é, a identificação com o objeto perdido, como determinante não patológico da formação do eu e do caráter, e indiretamente do gênero, uma vez que o “caráter do eu é um precipitado de catexias objetais abandonadas e que ele contém a história dessas *escolhas de objeto*” (BUTLER, 1990/2003, p.43-44) (grifo

meu). Em outras palavras, essas catexias objetais perdidas são substituídas por identificações pertinentes à formação do gênero.

Freud postula que a bissexualidade psíquica primária é o “fator complicador”, segundo ele, que impulsiona a ampliação do complexo de Édipo simples ou positivo para sua forma completa, isto é, a noção de complexo de Édipo negativo ou invertido.

Apesar de postular que o complexo de Édipo é “dúplice”, positivo e negativo, ou seja, que a criança, possui, ao mesmo tempo, uma posição de rivalidade com o genitor do mesmo sexo e a escolha do genitor de sexo oposto como objeto, e uma escolha do genitor do mesmo sexo como objeto e uma posição de rivalidade com o genitor do sexo oposto, acaba por valorar a forma positiva do complexo. Como observamos na descrição de Freud do Édipo na sua vertente positiva:

Juntamente com a demolição do complexo de Édipo, a catexia objetal da mãe, por parte do menino, deve ser abandonada. O seu lugar pode ser preenchido por uma de duas coisas: uma identificação com a mãe ou uma intensificação de sua identificação com o pai. *Estamos acostumados a encarar o último resultado como o mais normal* (FREUD, 1923/1974, p.46) (grifo meu).

Aqui Freud parece pressupor que a identificação menino-pai está estabelecida *a priori*. Sendo assim, faz sentido o comentário de Butler: “Com a postulação de um conjunto de disposições bissexuais da libido, não há razão para negar o amor sexual original do filho pelo pai, mas Freud implicitamente o faz” (BUTLER, 1990/2003, p.93). A meu ver, o fato da mãe ser o primeiro objeto sexual do menino, favorecida pela amamentação, segundo Freud, Não exclui o amor sexual original do filho pelo pai. Além do que o modelo cultural do papel da mulher designada à vida privada e à maternidade certamente contribuíram. E hoje, em que alguns homens cuidam dos filhos e as mulheres trabalham? Como isso se dá?

Outro ponto é que Freud sustenta até o final da sua obra que uma fixação sexual intensa do menino em relação à mãe, constitui um dos elementos da etiologia psíquica da homossexualidade masculina que resulta numa identificação feminina com a mesma.¹⁵

Butler reforça seu argumento ao destacar em Freud a possibilidade da bissexualidade originária ser o motor da ambivalência da criança na relação parental e não a rivalidade edipiana: “É até possível que a ambivalência nas relações com os pais deva ser inteiramente atribuída à bissexualidade, e que não se desenvolva, como indiquei acima, a partir da identificação em consequência da rivalidade” (Freud, 1923/1974, *apud* Butler, 1990/2003, p.93). Assim, a primazia da escolha da mãe como objeto por parte do menino e sua respectiva “heterossexualidade primária” se torna questionável.

Segundo Butler o fato do menino escolher, de modo geral, um objeto heterossexual decorre não do medo de castração pelo pai – mas do “medo da ‘feminização’, associado com a homossexualidade masculina nas culturas heterossexuais” (BUTLER, 1990/2003, p.94). Ela acrescenta: “Com efeito, não é primordialmente o desejo heterossexual pela mãe que deve ser punido e sublimado, mas é o investimento homossexual que deve ser subordinado a uma heterossexualidade culturalmente sancionada” (BUTLER, 1990/2003, p.94). Butler aponta justamente o aspecto histórico oculto na suposta invariante estrutural.

¹⁵ No caso do Homem dos Lobos, embora o pai apareça como objeto sexual - através da predisposição feminina do menino, consequência da sedução passiva que fôra submetido pela irmã e pela babá – isso só ocorre depois dele ter sido inicialmente a figura de identificação. Na seqüência das mulheres, Freud reafirma a mãe, ou seja, a mulher, como objeto sexual primitivo. Chama a atenção que Freud nunca mencionou uma situação em que um menino é seduzido e/ou apresenta fantasias de sedução por um irmão mais velho, um tutor do sexo masculino etc. Ainda, Freud estabelece a equivalência literal ânus-vagina e Homem dos Lobos-mulher. Em “Sobre alguns mecanismos neuróticos nos ciúmes, a paranóia e a homossexualidade”, Freud (1922/1974) apesar de introduzir o elemento novo da hostilidade na gênese da homossexualidade masculina (os irmãos homens rivais se tornam objetos de amor), Freud mantém a etiologia vínculo-identificação materna. Curiosamente, Freud não explicita aqui as predisposições sexuais segundo sua premissa da fusão pulsional. A atividade pulsional expressa através do desejo ou fantasia na homossexualidade nunca é libidinal, sempre agressiva e a sexualidade sempre passiva-feminina-masquista (COSTA, 1995). “O que fazer dos homossexuais ativos, considerados por ele, ao longo da obra?” (COSTA, 1995, p.240).

Podemos ver o medo da feminização em dois trabalhos de Freud. Em “História de uma neurose infantil”, ou o caso do Homem dos Lobos, Freud mostra que a dominância das predisposições ou tendências passivas do menino em relação ao pai fôra recalcada, pois segundo ele: “O temor à castração torna essa solução também impossível [da mesma forma que o amor do menino pela mãe]. O menino entende que também deve submeter-se à castração, se deseja ser amado pelo pai como se fosse uma mulher” (FREUD, 1918/1974, p.212). Mais tarde, em “Dostoiévski e o parricídio”, Freud volta ao tema e afirma: “(...) Ambos os impulsos, o ódio pelo pai e o amor pelo pai, experimentam recalque. (...). A castração é terrível, seja como punição ou como preço do amor” (FREUD, 1928/1974, p.212).

Coerente com seu raciocínio que Butler parte da reflexão sobre a constituição das predisposições sexuais masculina e feminina (“Serão elas atributos de uma organização libidinal inconsciente? (...). Como identificar, desde a origem, uma predisposição ‘feminina’ ou ‘masculina?’”) (BUTLER, 1990/2003, p.95). Observa que a predisposição sexual masculina do menino nunca se dirige para o objeto-pai, somente a predisposição feminina; assim como a predisposição sexual feminina da menina nunca se volta para a mãe como objeto de desejo, só a predisposição masculina. Nas palavras da autora: “(...) Até que ponto nós tomamos o desejo [do menino] pelo pai como prova de uma predisposição feminina, só porque partimos de uma matriz heterossexual do desejo, apesar da postulação da bissexualidade primária?” (BUTLER, 1990/2003, p.95). Butler conclui que a “bissexualidade é a coincidência de dois desejos heterossexuais no interior de um só psiquismo” (BUTLER, 1990/2003, p.95). Dito de outro modo, “não há homossexualidade na tese de bissexualidade primária de Freud”, pois “só os opostos se atraem” (BUTLER, 1990/2003, p.96). Ela denuncia, portanto, a presença do binarismo sexo-gênero na

bissexualidade supostamente primária, excludente de determinadas manifestações da sexualidade. Trazendo esse raciocínio para a sexualidade do adulto, temos a exclusão em um homem tanto da sua predisposição masculina em relação a outro homem, assim como a exclusão da sua predisposição feminina em relação a uma mulher; na mulher, ficam igualmente excluídas a sua predisposição feminina em relação a outra mulher e a sua predisposição masculina em relação a um homem.

A afirmação de Butler que não há homossexualidade na noção de bissexualidade originária, nos levou a questão: o que é a homossexualidade? Diz-se que é o desejo e/ou a prática afetivo-sexual entre pessoas do mesmo sexo. Será que para Butler um homem homossexual é aquele que manifesta uma predisposição masculina dirigida para outro homem, a partir das suas considerações sobre o Édipo freudiano no menino? Não nos parece que Butler está interessada em definir o que é a homossexualidade, pois se homossexualidade é a atração pelo mesmo sexo, então tanto faz, no caso do menino, que ele apresente uma predisposição feminina ou masculina, uma vez que o objeto pai é do mesmo sexo. Também não nos parece que Butler (2003) se alinhe com alguns psicanalistas que correlacionam a homossexualidade ao narcisismo: amor pelo mesmo sexo ou amor pelo mesmo, dependendo da concepção utilizada do conceito. Muito pelo contrário, sua proposta é anterior: a denúncia do binarismo sexo-gênero como substância permanente produzida pela cultura. Lembremos que a classificação dos indivíduos em homossexuais e heterossexuais só é viabilizada devido o paradigma da diferença anatômica dos sexos que sustenta ainda hoje não só as condutas morais assim como um determinado discurso psicanalítico sobre a sexualidade (COSTA, 1995).

Para Butler as predisposições não se fundam como “fatos sexuais primários do psiquismo” (BUTLER,1990/2003, p.99) nem como “impulsos pré-discursivos” (BUTLER,

1990/2003, p.101), mas como linguagem, efeitos da proibição do Ideal do eu¹⁶, em outras palavras, “vestígios de uma história de proibições sexuais impostas” (BUTLER, 1990/2003, p.100). O Ideal do eu conduz a internalização da formação de gênero, através da internalização da lei proibitiva que estabelece e regula as identificações masculina e feminina e a predisposição heterossexual, conforme a citação:

O supereu não é, todavia um simples resíduo das escolhas de objeto anteriores ao id: também representa uma formação reativa enérgica contra essas escolhas. Sua relação com o eu não é esgotada pelo preceito: ‘Você tem de ser assim (como seu pai)’. Ela abrange também uma proibição: ‘Você não pode ser assim (como seu pai) – isto é, não pode fazer tudo que ele faz (...)’ (FREUD, 1923/1974, p.49 *apud* BUTLER, 1990/2003, p.98).

Concebendo as predisposições masculina e feminina como consequência da internalização do tabu do incesto, uma vez que a sua origem e definição carece de precisão, inclusive para Freud, Butler afirma que a resolução do complexo de Édipo via Ideal de eu (ou Supereu)¹⁷ regula e legitima a identidade de gênero e o desejo heterossexual. Nas palavras da autora:

A melancolia da identificação de gênero que ‘corresponde’ ao dilema edipiano deve ser entendida, portanto, como a internalização de uma diretriz moral interna, que adquire sua estrutura e energia a partir de um tabu externamente imposto. Embora Freud não o argumente explicitamente, dir-se-ia que o tabu contra a homossexualidade deve preceder o tabu heterossexual do incesto; o tabu contra a homossexualidade com efeito cria as ‘predisposições’ heterossexuais pelas quais o conflito edipiano torna-se possível (BUTLER, 1990/2003, p.99-100).

¹⁶ Embora Butler (1990/2003, p.226, n.36) mencione que uma determinada teoria psicanalítica defende a distinção entre Ideal do eu e Supereu (Lacan distingue os dois termos, como vimos no seu quarto seminário), a autora usa os dois termos indiscriminadamente. Segundo Laplanche e Pontalis, em “O eu e o isso” de Freud, ocasião que aparece pela primeira vez o termo Supereu, este configura com o Ideal de eu uma só instância psíquica, resultado da dissolução edípica pela identificação parental. O Supereu reúne as funções de interdição e de ideal (modelo). Se adotado o Ideal de eu como uma das funções do Supereu, este último representa a instância interdutora formada a partir do Supereu parental que comporta a tradição e os juízos de valor. Em outros textos, Freud usa Ideal de eu como uma instância diferenciada (LAPLANCHE e PONTALIS, 1970, p. 643-646).

¹⁷ Ver nota anterior.

Butler mostra que a noção de Édipo invertido ilustra que a psicanálise sabe que o tabu do incesto nem sempre produz a heterossexualidade exogâmica, porém “para que a heterossexualidade permaneça intacta como forma social distinta, ela *exige* uma concepção inteligível da homossexualidade e também a proibição dessa concepção, tornando-a culturalmente ininteligível” (BUTLER, 1990/2003, p.116) (grifo da autora). A bissexualidade e a homossexualidade são consideradas pela psicanálise como predisposições libidinais primárias, ou seja, ambas estão fora da ordem simbólica. Isso que aparentemente poderia constituir um espaço de subversão é na verdade uma produção do próprio discurso binário heterossexista. Para que exista a heterossexualidade “dentro” da cultura ou do simbólico, há que existir uma homossexualidade “fora” da mesma (BUTLER, 1990/2003, p.116).

Nesse sentido, a meu ver, Freud reconhece a existência da vertente homossexual do Édipo (Édipo negativo ou invertido), pois ele o nomeia como uma vicissitude, mas essa nomeação curiosamente não permite sua presença concreta na cultura, muito menos na obra freudiana e na teoria psicanalítica, devido a matriz heterossexual. Em outras palavras, o Édipo invertido é produzido para ser negativado, conforme Butler expôs. Nossa pesquisa é testemunha que a homossexualidade na cultura permanece sendo combatida violentamente pelo discurso psicanalítico dominante, a exemplo do debate sobre a conjugalidade homossexual e a homoparentalidade durante o PACS. Conforme foi visto no capítulo anterior, a posição de Freud é ambivalente: quanto ao social, ele positiva a homossexualidade, seja em apoio a sua descriminalização, seja a favor da sua despatologização; porém, do ponto de vista teórico, sustenta no fim da sua obra que a homossexualidade é uma “parada do desenvolvimento”, em resposta à mãe de um

indivíduo homossexual, apesar da sua formulação perturbadora sobre a desconexão entre a pulsão e o objeto. “A subversão se torna assim um gesto fútil, mantido apenas num modo estético irreal, que nunca pode ser traduzido em outras práticas culturais” (BUTLER, 1990/2003, p.117).

Butler reconhece na teoria psicanalítica da identificação a perspectiva da multiplicidade identificatória do sujeito, não “reduzíveis a identificações primárias ou fundadoras, fixadas em posições em posições masculinas e femininas” (BUTLER, 1990/2003, p.104), conforme a fonte subversiva do inconsciente. Porém, isso só vale se a lei paterna for admitida como um determinismo universal inflexível a contingências históricas. Por outro lado, as identificações dissonantes coexistem e reclamam da fixidez do binarismo imposto pela lei paterna, haja vista o debate sobre o PACS.

Quanto à homossexualidade feminina, o comentário de Butler se dá a partir em torno da idéia da feminilidade como uma mascarada da psicanalista Joan Riviere, contida em um texto homônimo de 1929 e apropriada por Lacan (1958) posteriormente em seu artigo “A significação do falo”.

Butler ressalta que o sentido da mascarada, ou melhor, daquilo que é mascarado, são diferentes em Lacan e Riviere. O sentido dado por Lacan é que na mulher, a nostalgia da falta por não ter o falo, efeito do complexo de castração, precisa ser encoberta pela mascarada feminina: parecer (ser) o falo. Acrescenta que a função da máscara é resolver as recusas da demanda de amor. No caso da homossexualidade feminina, ela seria consequência de uma decepção que reforçaria a demanda de amor resolvida pela mascarada feminina.

Ao contrário, ela vê nessa formulação de Lacan, a expressão de uma “homossexualidade desapontada”: “Se Lacan presume que a homossexualidade feminina

advém de uma heterossexualidade desapontada, como diz mostrar a observação, não poderia ser igualmente claro para o observador que a heterossexualidade provém de uma homossexualidade desapontada?” (BUTLER, 1990/2003, p.81).

Quanto à insinuação do mesmo sobre a ausência de desejo da lésbica, em contrapartida a idealização reforçada da demanda de amor, ela implica Lacan como sujeito: “Ora, não seria essa explicação a consequência de uma recusa que desaponta o observador, cujo desapontamento, rejeitado e projetado, é transformado no traço essencial das mulheres que efetivamente o recusam?” (BUTLER, 1990/2003, p.81).

Vimos com Freud, que a homossexualidade feminina não está diretamente relacionada ao desapontamento da menina em relação ao pai. Ele alerta aos analistas para que não se atribua ao desapontamento importância em demasia. O fracasso do investimento libidinal da menina em relação ao pai é inevitável. Mesmo uma mulher heterossexual terá sido desapontada pelo pai.

Em Lacan, ao contrário, o elemento do desapontamento é reforçado. Freud deixa a questão da homossexualidade feminina a cargo da bissexualidade fluida. Ao contrário, Lacan ao enfatizar o desapontamento, acaba sugerindo que a homossexualidade feminina se deve a uma “heterossexualidade desapontada” tendo como referência a heteronormatividade.

Dentro desse primeiro paradigma lacaniano, a homossexualidade masculina e feminina são consideradas uma perversão, resultado de identificações imaginárias (sujeito permanece falo imaginário da mãe), falhas, inconsistentes, uma vez que, para Lacan, importa nesse momento da sua obra, destacar um simbólico consistente e universal, sem furo, não articulado com o real. Somente a heterossexualidade representa uma identificação benéfica, satisfatória, posto que ela resulta da identificação plena do sujeito com o Ideal de

eu (paterno e social). Nas palavras de Butler, existe uma correspondência consistente entre sexo, gênero, desejo e práticas sexuais. Podemos inferir que no paradigma edípico-estruturalista a relação sexual existe,¹⁸ através da consistência imaginária do par homem / mulher.

Dito de outro modo, na lógica do Nome-do-Pai vimos que não existe lugar simbólico para a homossexualidade, somente para um determinado ideal de heterossexualidade: a figura do homem viril e da mulher feminina. A homossexualidade permanece excluída do simbólico, presa ao imaginário, assim como outras manifestações da sexualidade que não se encaixem naquele perfil social. Nas palavras de Lacan, a homossexualidade é um acidente de percurso, tapeação imaginária, simbolização insuficiente da relação terceira.

Como dissemos, a obra de Lacan não se reduz ao seu paradigma estruturalista, ao seu primeiro ensino. Se, inicialmente, o Simbólico concebido como uma estrutura completa servia à heterossexualização do desejo, num segundo momento do ensino de Lacan, a ênfase recai sobre o real da impossibilidade da completude entre os sexos, devido à falta de objeto originária expresso no aforisma a “relação sexual não existe”. Lacan não menciona o tipo de escolha objetal implicada.

Por que o restante do ensino de Lacan foi negligenciado pelos analistas contrários ao PACS? O psicanalista Joel Birman, formula uma hipótese:

Na perspectiva de Lacan, a clínica psicanalítica pretenderia restaurar a totalidade perdida a partir do Nome-do-Pai e da linguagem situada como referente fundamental. Sei que Lacan, no fim de seu percurso, antagonizou-se consigo mesmo em relação a essas questões. De qualquer maneira, porém, o que ficou como tradição no pensamento lacaniano foi isso (BIRMAN, 2002 *apud* AZEREDO, 2003, p.89)

¹⁸ Alusão ao aforisma de Lacan a “relação sexual não existe”, que comentaremos em seguida.

O desdobramento político disso foi que a noção de ordem simbólica serviu a interesses religiosos, políticos e ideológicos, à manutenção da hegemonia da ordem heterossexual, no debate sobre o PACS. Em outras palavras, explicitou que o Simbólico é regulado pelo Estado, que o simbólico não é transcendental.¹⁹ Talvez isso explique o porquê do paradigma edípico-estruturalista ter sido privilegiado pelos psicanalistas por ocasião do PACS.

¹⁹ Comentário de Joel Birman em comunicação pessoal.

Capítulo 3 – Os amoladores de facas: o discurso psicanalítico e a violência simbólica

3.1 – Introdução

“(...) Segundo o titular da Delegacia Metropolitana, os bandidos não se contentaram em roubar, parece que queriam ferir não só o corpo, mas também a alma da vítima (...)” (A Gazeta, MT, 1999).

Encontramos a epígrafe acima num dos artigos de Luiz Mott, antropólogo e fundador do Grupo Gay da Bahia, que vem documentando desde 1997 a violação dos direitos humanos das minorias sexuais brasileiras. O autor verificou que os crimes de ódio, segundo designação internacional, se caracterizam pelo grande número de golpes desferidos contra as vítimas e requintes de crueldade, revelando assim o caráter homofóbico do agressor (MOTT, 2000).

A agressão física cuja expressão máxima é o homicídio tem na violência simbólica sua aliada. Para Pierre Bourdieu (2003), antropólogo e sociólogo, a dominação masculina, isto é, a estrutura de dominação androcêntrica é naturalizada através de princípios reforçados pela violência simbólica e perpetuada por agentes específicos. A violência simbólica tem efeitos reais, conduz a violência física. A violência simbólica designa uma crença, adesão impensada, cujos sinais verbais ou não verbais, revelam simbolicamente a dominação masculina.

Os agentes da violência simbólica são, segundo designação do psicólogo social Luis Antonio Baptista, amoladores de facas. De acordo com o autor:

O fio da faca que esquarteja, ou o tiro certeiro nos olhos, possui alguns aliados, agentes sem rostos que preparam o solo para esses sinistros atos. Sem cara ou personalidade, podem ser encontrados em discursos, textos, falas, modos de viver, modos de pensar que circulam entre famílias, jornalistas, prefeitos, artistas, padres,

psicanalistas etc. Destituídos de aparente crueldade, tais aliados amolam a faca e enfraquecem a vítima, reduzindo-a a pobre coitado, cúmplice do ato, carente de cuidado, fraco e estranho a nós, estranho a uma condição humana plenamente viva. Os amoladores de facas, à semelhança dos cortadores de membros, fragmentam a violência da cotidianidade, remetendo-a a particularidades, a casos individuais (BAPTISTA, 1999, p.46)

O discurso dos amoladores de facas é complacente e cuidadoso. “Nunca dizem não, não seguem as regras dos torturadores, que reprimem e usam a dor” (BAPTISTA, 1999, p.46). Invisíveis no dia-a-dia, têm em comum o ato genocida camuflado “porque retiram da vida o sentido de experimentação e de criação coletiva. Retiram do ato de viver o caráter pleno de luta política e o da afirmação de modos singulares de existir” (BAPTISTA, 1999, p.48-49). Porém, denunciar o preconceito individual contido no discurso dos amoladores de facas é uma saída ingênua, pois acaba por esvaziar sua relação com o poder, além de produzir individualidades que necessitam de apoio da religião, da ciência, da psicanálise etc.¹

À propósito, no contundente poema “A balada do cárcere de Reading” escrito por Oscar Wilde após ter cumprido pena devido a sua homossexualidade, ele escreveu: “Cada homem mata aquilo que ama, saibam todos / Fazem uns com olhar de ódio / Outros com acariciadoras palavras”. A violência simbólica, nem sempre vem acompanhada de atos de barbárie, nem por isso é menos violenta, como determinados discursos psicanalíticos que matam o desejo.

Dentre os amoladores de facas avessos ao PACS se encontram dois psicanalistas de renome internacional: Jacques-Alain Miller e Charles Melman. Eles foram alunos e colaboradores de Lacan. Ambos são chefes de escola. Pela importância dos dois no cenário psicanalítico contemporâneo, inclusive no Brasil, decidimos comentar seus discursos acerca do reconhecimento do casal homossexual e da família homoparental.

¹ Como vimos no primeiro capítulo, Fassin (1999) e Eribon (1999) circunscrevem o discurso homofóbico junto ao âmbito político e ideológico. Para Fassin, essa definição possui grande eficácia política, na medida que abrange um público maior, não apenas as vítimas da homofobia.

3.2 – As ciladas da diferença:² o desejo é sempre ladrão

A fala de Miller a respeito da questão da união homossexual aparece através do debate acerca do artigo de Éric Laurent “*Normes nouvelles de l’homosexualité*”. Trata-se de um ciclo de conferências realizadas pela *École de la Cause freudienne*, posteriormente publicadas em 1997, sob o título “*L’inconscient homosexual*”, sugerido por Miller.

Antes de apresentarmos o comentário de Miller, achamos conveniente expor o teor do artigo de Laurent, inclusive porque Miller, anos depois, em outro artigo “*Des gays en analyse?*”, sustentará a mesma posição do seu colega.

Laurent (1997) inicia afirmando que a psicanálise contribuiu para romper o discurso médico do século XIX sobre a homossexualidade, aproximando a perversão da normalidade. Após a segunda guerra, a cultura francesa valorizou autores como Gide, Genet e Proust. No fim dos anos 1960, o reconhecimento da homossexualidade se voltou para o plano político com a afirmação da identidade *gay*.

Porém, a identidade *gay* produzida pelos *Gay and lesbian studies* foi ultrapassada nos anos 1990, pelo *Queer studies*, também oriundo dos departamentos das universidades americanas, que afirma sua diferença em relação à vontade dos *gays* de se fundirem na norma heterossexual. Um dos seus representantes é Leo Bersani, professor de crítica cultural, cuja posição será endossada por Laurent (1997).

Bersani, segundo Laurent, é contra a homossexualidade normativa, isto é, o fato dos *gays* se fundirem com a coletividade. Apóia sua tese em escritores homossexuais como Gide, Genet e Proust que afirmaram uma homossexualidade não normativa. Bersani proporia a idéia nova que a homossexualidade recusa a diferença, ou seja, sua proposta é “fazer uma filosofia

² Título do livro do filósofo Antonio Flávio Pierucci. Comentaremos uma passagem do mesmo adiante.

do mesmo”, não no sentido do semelhante, mas da impossibilidade dos homossexuais serem todos iguais.

Se o gay recusou o fantasma na perversão para afirmar um estilo de vida normativo, o *queer*, que tem em Bersani um dos seus representantes, pretende “apagar ou abolir a diferença”. Laurent finaliza criticando a postura de crença que fundamenta a posição militante dos departamentos universitários de *Gay and lesbian studies*. À propósito, menciona o caso do historiador John Boswell. Trata-se de um livro que investiga as uniões homossexuais na Europa Antiga e Medieval. Segundo Laurent, ele interpreta a adoção legal romana sob a perspectiva do casamento homossexual, sustentando, num tom moralista, a afirmação de uma norma. Para Laurent, é preciso ver na crença o aspecto sublimado acerca da interrogação da posição homossexual. O que Laurent quer dizer com isso? Que a posição homossexual deve ser necessariamente questionada?

Vamos agora ao comentário de Miller. Ele traça um paralelo entre a plasticidade da libido freudiana e a plasticidade das representações sociais, que se transformam mais rapidamente nos EUA do que na França. O fato do Outro não ser mais o mesmo da época de Freud, ou seja, na atualidade haveria um declínio generalizado da função paterna, revela sua dimensão histórica. Na época de Freud, o Outro enquanto representante consistente do ideal paterno proibia a homossexualidade. Porém, os *gays* ao reivindicarem o direito à normalização da cidadania “tendem a apagar *um certo número de traços* fundamentais da perversão” (p. 12) (grifo meu). Para justificar seu argumento, Miller traz Bersani ao debate:

Bersani está lá a dizer – a perversão, é a perversão. É sua revolta. Ao querer normalizar a cidadania, vocês perdem o verdadeiro sentido da perversão, que é a imoralidade, a traição, o não respeito pela palavra, o *contrário da fidelidade* – *Gozo em primeiro lugar. Ele os reivindica como valores próprios à perversão. É o avesso do bom cidadão* (MILLER, 1997, p.12) (grifo meu).

Miller ao enumerar esses traços que na verdade caracterizam, pelo menos em parte, a obra dos escritores franceses celebrados por Bersani, ao mesmo tempo, endossa a posição daquele e aborda, finalmente, a questão da união entre pessoas do mesmo sexo, provocada pelo livro de Boswell.

Antes de prosseguirmos e ingressarmos no tema que nos interessa, a saber, a união homossexual e a homoparentalidade, queremos fazer algumas pontuações acerca da posição de Bersani para podermos confrontá-la com a interpretação de Laurent e Miller ao seu respeito.

Bersani ao analisar a obra de Gide, Proust e Genet, à guisa de reforçar sua argumentação, em nenhum momento se refere a eles como perversos, muito menos reivindica a perversão como um valor. Inclusive contesta aqueles que interpretam os personagens de Gide e Genet como homossexuais fora da lei. Tal afirmação, portanto, é de Miller.

No caso de Genet, considerado um escritor marginal, Bersani propõe uma leitura mais radical da sua obra. Concebe o componente da transgressão e da traição, não como oposição e fortalecimento da ética do bem e da lealdade, mas como uma transgressão e traição dos próprios termos visando a liberdade da solidão. Em outras palavras, a destruição dos significados prontos. Quanto a idéia “original e perturbadora” da homossexualidade correlata à traição, observa: “Se a traição é de certo modo crucial para a especificidade erótica da homossexualidade (...), então se corre o risco de desestimar o argumento moral em favor da traição como um sofisma perverso” (BERSANI, 1998, p.173).

Com relação à homossexualidade de Gide, afirma: “Esta é uma pederastia sem lei, não porque viole os estatutos que legislam nosso comportamento sexual, mas porque rechaça a

condição de pessoa, um *status* necessário para a lei a fim de nos disciplinar e, há que agregar, nos proteger” (BERSANI, 1998, p.150).

Bersani identifica nesses escritores uma força de resistência específica mais ameaçadora para a ordem social do que as “separações subversivas do sexo e do gênero” e as “modestas metas de tolerância de diversos estilos de vida”. Valoriza esses esforços, mas considera que os *gays* se descaracterizaram como tais (*de-gayed themselves*). Ao assimilarem a cultura que eles próprios criticavam, acabaram por reforçar o “sistema homofóbico das diferenças”. Critica o “furor pela respeitabilidade” demandada pelos *gays*. Rechaça o conceito de identidade. Contextualiza seu livro em meio ao que ele designa como uma crise de definições identitárias. Sua tese é a de que essa crise é positiva, pois a estabilização científica de uma identidade, seja ela homossexual, *gay* ou *queer*, é sempre disciplinadora. Portanto, se a identidade é necessária, por outro lado, ela não favorece a mobilidade do desejo.

Reportando-se a obra desses escritores homossexuais, Bersani propõe uma outra definição de laço social distinta daquela naturalizada pela psicanálise, ou seja, fundada na castração simbólica e no desejo como falta. O autor sugere que essa concepção heterossexualiza o laço social e acaba por “negativar a homossexualidade como um desejo pelo mesmo”. Em direção contrária, acredita que o desejo pelo mesmo sexo constitui uma forma radical de sociabilidade, ou seja, uma nova forma de conexão entre as pessoas e o mundo não reduzido a agrupamentos institucionalizados nem a orientação sexual. O binarismo homo-heterossexual, sistema onde aprendemos a desejar, reduz o erotismo e legitima o prazer à diferença sexual anatômica. Nas palavras do autor:

Uma nova reflexão sobre o estado de ser *gay* (*homo-ness*) poderia nos levar a uma saudável desvalorização da diferença ou mais exatamente, a uma noção desta não como trauma a superar (uma concepção que, dentre outras coisas, alimenta as relações de antagonismo entre os sexos), mas como um complemento não ameaçador do mesmo (BERSANI, 1998, p.20)

A “positivação do mesmo” realizada por Bersani é fundamentada na idéia da desconstrução da diferença sexual anatômica, que autentifica a oposição hetero-homo, da escritora e militante lésbica-feminista Monique Wittig, e na idéia do prazer sexual desvinculado da genitalidade e da reprodução formulada por Freud (“Três ensaios”) e depois por Foucault (*História da sexualidade*). Para ser um *gay* politicamente eficaz é preciso afirmar sua especificidade, ou seja, “positivar o mesmo como diferença”. Para isso, é preciso desvalorizar a diferença sexual anatômica que torna negativo o desejo pelo mesmo sexo. O autor esclarece que não se trata de pensar que os *gays* são melhores do que os heterossexuais. As pesquisas sobre a etiologia da homossexualidade não lhe desagradam, desde que não determinem uma identidade, uma essência, dito de outro modo, desde que não definam essa diferença. Mais do que questionar a necessidade da oposição de gêneros que instaura uma diferença, há que desconstruir o mito da diferença entre os sexos que autentica biologicamente essa diferença. Pois o corpo não é apenas um dado natural, ele é construído pela lingüística.

A meu ver, o interesse de Bersani não diz respeito a uma suposta apologia da perversão ou da valorização de um estilo de vida perverso, mas antes para a idéia do gênero como diferença, e, mais ainda, para o próprio conceito de diferença. Por isso, Bersani prefere a condição *queer* ao invés da identidade *gay*, devido a primeira não se preocupar somente com a igualdade de direitos, mas em desafiar as instituições, por exemplo, o paradigma da diferença dos sexos e a psicanálise. Aliás, o tema da diferença entre os sexos é uma questão que vem sendo teorizada de diversas maneiras pelo pensamento contemporâneo, na medida que mudanças culturais abalaram a dominação masculina (ARÁN, 2003). No caso da nossa

pesquisa, ela se apresenta no debate sobre a conjugabilidade homossexual e a família homoparental.

Vemos, portanto, que a despeito de Gide e Genet serem ou não sujeitos perversos, segundo alguns psicanalistas, é Miller – e não Bersani – quem diz: “a perversão, é a perversão”. Interpretação equivocada. Qual o significado disso? O filho homossexual perverso à casa paterna volta? Seria o retorno do recalado do fantasma perverso à cena homossexual, considerando que os *gays* “recusam o fantasma na perversão”? Assim posto, se forja uma demanda para que os *gays* e, agora os *queers*, procurem ou retornem ao tratamento analítico, com analistas heterossexuais³ de onde não deveriam ter saído, na direção de desfazer a crença na unanimidade *gay* e, interpretar, finalmente, seu fantasma perverso. Com isso, ocorre mais uma volta, a homossexualidade sai do âmbito jurídico dos direitos humanos e civis e retorna para o divã e então cada coisa volta a seu lugar. Como se de fato dois homens juntos, ou duas mulheres, não pudessem se sentir felizes, nem que seja por instantes, como o é para todo mundo. Por que a homossexualidade tem que permanecer eternamente sob a luz obsecada dos questionamentos e interpretações?

Embora pareça, à primeira vista, um elogio de Miller à perversão, esse mote acaba por englobar a luta pela cidadania dos homossexuais numa categoria problemática para a própria psicanálise, ou seja, a da perversão, além de se alinhar politicamente com outros analistas, que de modo mais direto, viram no reconhecimento social e jurídico da união homossexual, a disseminação de uma perversão social generalizada, a exemplo de Charles Melman que comentaremos adiante.

³ Em “*Des gays em analyse?*” Miller critica o *gay* e seu respectivo ideal que, ou se opõe ao discurso psicanalítico, ou vai para São Francisco se analisar por reconhecimento narcísico com um analista *gay*. Miller além de incorrer no velho jargão da suposta recusa da diferença sexual devido ao narcisismo, parece desconhecer que a busca por analistas *gays* se deu, pelo menos em um determinado momento histórico, devido a tratamentos realizados antes com analistas homofóbicos que preconizavam a cura da homossexualidade (ISAY, 1998).

O argumento de Miller, não é da união *gay* que apaga a ordem simbólica da diferença dos sexos, organizadora da sociedade e de suas instituições (negativação do *gay*), promovendo uma desimbolização social ou uma perversão generalizada, sua tese é que a luta dos homossexuais pela igualdade de direitos apaga a singularidade da sua diferença, isto é, o “verdadeiro sentido da perversão”, o elogio do mesmo. Elegia da perversão? Na verdade, esta é uma estratégia perversa que em nome de um suposto elogio da “qualidade perversa” dos *gays*, visa afirmá-los como diferentes para justamente tratá-los como desiguais de direito, endossando através da identidade “sujeito perverso”, seu passado histórico associado à marginalidade e à patologia. É o saber psicanalítico que em nome da diferença singular do inconsciente de cada sujeito – reconhece a diferença – para retirar os *gays* da *pólis* e negar-lhes o espaço da cidadania, confinando-os à irreducibilidade da sua suposta essência perversa. Em outras palavras, defender a igualdade é perder a diferença, a especificidade de ser gay. Nesse sentido, o discurso de Bersani é apropriado por Miller de modo distorcido em prol da heteronormatividade.

A construção da “diferença homossexual” realizada pelo heterossexismo diferencialista é um mecanismo político sutil, mas eficaz, um tipo de homofobia. Figura moderna do heterossexismo, se caracteriza pelo tratamento diferenciado dos homossexuais em nome da diversidade das sexualidades, com a finalidade de preservar a diferença dos sexos e dos gêneros (BORRILLO, 2001).

O psicólogo social Alessandro Soares, citando o filósofo Antonio Flávio Pierucci, afirma que o “uso ardiloso da diferença” pela direita, primeiro celebra a diferença para depois discriminar os diferentes. Para o autor, “assim, antes da rejeição pura e simples da diferença, o que ocorre é o estabelecimento de uma relação de ‘obsessão com a diferença, seja ela constatável, ou aparentemente suposta, imaginada, atribuída’” (SOARES, 2007, p.176 *apud*

PIERUCCI, 2000, p.26). Note-se que é preciso que a diferença seja exarcebada, afirmada de modo contundente, “radicalizando-a no ato mesmo de enraizá-la no dado biológico (...) ou no dado cultural dito irreduzível” (SOARES, 2007 *apud* PIERUCCI, 2000, p.176 *apud* PIERUCCI, 2000, p.27-28). Aliás, nada mais contundente que a vida e a obra de Genet para servir a essa finalidade. Dessa forma, Miller reduz o *gay* ao perverso.

À propósito, a história mostra que defesa da diferença é um tipo de discurso da extrema direita, que surgiu entre o século XVIII e o século XIX, em resposta aos princípios igualitários que orientavam a Revolução Francesa (SOARES, 2007). Portanto, o discurso da defesa da igualdade de direitos e do respeito às diferenças é complexo, como explica o psicólogo social Alessandro Soares:

(...) Visto que os mesmos argumentos utilizados para legitimar processos de sujeição e exclusão são utilizados para se defender relações mais justas. O que determina o valor do argumento são o contexto e o jogo político no qual ele se encontra inserido, sendo resignificado de acordo com os interesses grupais e pessoais (SOARES, 2007, p.174)

Com relação à psicanálise, o discurso da diferença encontra sua ressonância psíquica na diferença sexual.

Na medida que o discurso do Outro que não existe, isto é, o declínio social da função paterna, produz efeitos na clínica, Miller aborda, finalmente, a questão da união homossexual:

A clínica tem alguma coisa a dizer a favor ou contra o reconhecimento jurídico ou social do concubinato homossexual? A meu ver, ele existe, nos homossexuais, laços afetivos de longa duração que justificam perfeitamente, segundo modalidades a estudar, seu reconhecimento jurídico, se os sujeitos almejam. *Saber se isso deve se chamar casamento é uma outra questão. Esses laços não são do mesmo modelo que os laços afetivos heterossexuais. Em particular, quando eles unem dois homens, não se encontra a exigência de fidelidade erótica, sexual, introduzida pelo casal heterossexual por algum número de fatores – do lado feminino em um certo registro, em um outro registro pelas exigências do parceiro masculino. Eu não vejo em que a autenticidade do laço afetivo poderia ser colocado em questão pela aceitação da parceria sexual múltipla.* Eu não estou qualificado para inventar um

nome, os tipos de reconhecimento social ou jurídico do laço, mas estou para – para ter clinicamente constatado a autenticidade dessas relações entre homossexuais (MILLER, 1997, p.12) (grifo meu).

Em suma, Miller reconhece a existência de laços afetivos duradouros entre homens homossexuais, por outro lado, não são laços de fidelidade sexual. Para ele, só existe fidelidade sexual no casal heterossexual. Miller se refere à união entre dois homens como “laço afetivo” e nomeia de “casal” a união heterossexual. Um “laço afetivo” não designa necessariamente um par, uma relação conjugal, ao passo que “casal”, sim. Dessa maneira, dois homens podem ter um laço afetivo de fato, mas não podem constituir um casal de direito. Uma vez que Miller entende que o laço de fidelidade sexual é inerente ao casal heterossexual, somente ao par heterossexual é permitido ser um casal de direito.

Mas o que é fidelidade sexual e o que é parceria sexual múltipla? Em pesquisa de campo realizada por sociólogos em dois bares parisienses *gays* que possuíam *back-room*, ou seja, espaço em separado, com pouca iluminação, destinada à prática de sexo grupal, verificou-se que o *back-room* servia à expressão da masculinidade normativa e não a uma socialização da orgia. A conclusão do estudo mostra que esse tipo de liberdade sexual é correlata à infidelidade heterossexual comum na tradição machista que funciona como uma moral dupla: a infidelidade tanto transgride a norma do casamento, assim como ela é, ao mesmo tempo, uma norma para a manifestação da virilidade. Assim, a infidelidade sexual constituiria mais um elemento inerente da socialização entre os homens, inclusive bastante valorizada nos grupos de adolescentes heterossexuais, do que propriamente um aspecto inerente à homossexualidade masculina. Quanto à noção de infidelidade, outra interpretação é possível distinta da idéia de traição sexual. Através do ideal do amor, se valoriza a permanência do parceiro junto ao seu amado, independente das aventuras extra-conjugais (BUSSCHER, MENDES-LEITE e PROTH, 1997).

Outra contribuição dentro dessa perspectiva social tem como foco a liberalização sexual, ocorrida a partir dos anos 1960 que separou a sexualidade da reprodução, o que favoreceu a manifestação racionalizada do prazer homossexual. A proibição da prática homossexual imposta pela norma heterossexual reforçou a cisão entre sexualidade e afeto, além de confinar os homossexuais à clandestinidade sexual dos guetos e sua correspondente racionalização dos riscos e otimização dos orgasmos (POLLACK, 1987).

Uma pesquisa brasileira recente realizada com *gays*, aponta que a troca constante de parceiros é um “problema do masculino”, da diferença cultural entre o homem e a mulher, logo é uma característica dos homens em geral. A baixa auto-estima e o preconceito que conduz à clandestinidade e a inconsistência das relações também contribuem, na opinião dos entrevistados, para a troca de parceiros entre os *gays* (MODESTO, 2006). Essa pesquisa corrobora, portanto, os estudos anteriores.

Voltando à questão sobre a suposta infidelidade sexual dos homens homossexuais, Miller (1998/2003) em “Uma partilha sexual”, estabelece uma lista de atributos antagônicos tomando como base a divisão dos sexos. Ele se reporta a Lacan através do artigo “A significação do falo” e das fórmulas da sexuação contidas no seu vigéssimo seminário. Nessa partilha, Miller situa no lado homem ou posição masculina o objeto fetiche (objeto *a*) e do lado mulher ou posição feminina o objeto erotomaniaco (Outro barrado). Miller afirma que o macho faz do seu objeto um fetiche, impondo-lhe determinadas condições. Quando essas exigências são rígidas, caracterizadas pela extravagância e pela humilhação deixa de ser uma “perversão normal do macho” e se torna uma perversão propriamente dita. No macho, o desejo passa pelo gozo e requer o mais-de-gozar encontrando no objeto fetiche ou condição fetichista, através dos seus múltiplos suportes, a sua finalidade.

A forma fetichista do objeto se distingue do objeto erotomaniaco por ser um objeto mudo. A exigência de gozo torna o objeto objetivado e objetificado. Ao contrário, do lado mulher, o objeto erotomaniaco é um objeto que fala, que conjuga desejo e amor. Já o gozo do lado masculino, não prescinde do amor, nem do gozo da fala, a exemplo da prostituta e do “contato homossexual silencioso”. Quando ele aparece é sempre como suplemento ou semblante do objeto *a*. No caso do homem heterossexual, ele fala porque é impelido pela mulher. Quanto à homossexualidade masculina, Miller especifica como sendo a forma levada ao extremo do objeto fetiche:

O que se encontra na homossexualidade masculina não faz mais do que levar ao limite essa forma de objeto fetiche. É, de fato, um traço totalmente distinguido nas práticas da homossexualidade masculina que o acordo para o gozo possa se fazer por uma troca de signos que curto-circuita totalmente o blábláblá do amor. Isto acontece através de um reconhecimento, de alguma forma mudo, que dá à rede seus ares de corporação, de confraria conspiradora (o que já desenvolvemos abundantemente), e que são clinicamente fundamentados, precisamente, nesse reconhecimento de sinal entre parceiros. Pode-se fazer amor sem falar, e essa vertente está na linha do objeto fetiche (MILLER, 1998/2003, p.27)

Em resumo, Miller estabelece, portanto, uma diferença entre o “laço afetivo homossexual” e o “casal heterossexual”. Através da literatura de Gide, Proust e Genet, defende os “valores próprios da perversão”, como algo intrínseco à uma suposta natureza homossexual perversa.

Jurandir Freire Costa (1992) mostra através da história que o laço conjugal nem sempre constituiu o ideal moral das condutas sexuais. Foi na passagem do século XVIII para o século XIX que a conjugalidade se tornou um modelo e uma norma para a avaliação do desvio. Miller parece acreditar, ou pelo menos, reforçar, o mito do “homossexual típico”, expressão utilizada por Jurandir Freire Costa (1992) que designa uma “figura de exclusão” fruto do preconceito. É através da literatura do fim do século XIX e começo do século XX que ele

mostra a construção histórica da figura imaginária do homossexual, considerando que antes desse período não havia a “personalidade homossexual”.

Mas pergunto: o que entendemos por homossexual típico? ‘Homossexual típico’ (...) é o homossexual personificado nos romances de Genet ou nas biografias de Pasolini e Fassbinder? Ou os ‘homossexuais típicos’ são os atormentados personagens de Gide (...)? Ou ainda, os ‘homossexuais típicos’ são os desinibidos heróis de alguns livros (...). Se é um desses, os outros, o que são? Se são todos esses, o que têm em comum para serem catalogados numa mesma rubrica? (...). O que existe de típico no homossexual é a crença de que todo sintoma ou signo do desejo homoerótico é sinal de ‘homossexualismo’ (COSTA, 1992, p.83)

Miller retomará em 2003, no artigo “*Des gays em analyse?*”, título homônimo de um colóquio da ECF ocorrido em março do mesmo ano, algumas das questões levantadas por Laurent em 1997, cujo comentário de Miller acabamos de analisar. Antes, porém, vamos comentar dois outros artigos de Miller escritos por ocasião da XXXV Jornada da ECF, realizada em outubro de 2006, intitulada “*L’ envers des familles: le lien familial dans l’expérience psychanalytique*”.

Um dos artigos, sem título, é uma intervenção do autor na XXXIV Jornada da ECF, realizada em novembro de 2005. O outro artigo “*Affaires de famille dans l’inconscient*”, extraído de uma conferência realizada em 1993, foi apresentado nos encontros preparatórios para a XXXV Jornada da ECF. Como esses dois artigos têm elementos em comum, não serão comentados em separado. Em nenhum dos dois trabalhos Miller (2006) desenvolve a questão da família homoparental. O tema é apenas mencionado rapidamente, ao contrário dos seus colegas que aprofundaram o assunto. É no mínimo curioso, considerando o contexto de uma jornada realizada recentemente que tem por objetivo justamente discutir os laços familiares na clínica contemporânea.

Em ambos os artigos, Miller reconhece a dimensão histórica que propiciou através dos tempos diferentes modelos familiares, a exemplo da família contemporânea que não se origina mais do casamento tradicional, produzindo uma ruptura entre a natureza e a família. Segundo ele, “a família é um mito que dá forma épica a isso que opera a partir da estrutura” (MILLER, 2006, p.10). A estrutura, por sua vez, é apresentada fundida com o modelo da família conjugal constituída pelo laço sexual entre o pai e a mãe. A partir da releitura de um artigo de Lacan “Nota sobre a criança”, Miller (2006) sugere que somente a família conjugal, através do interesse particular da mãe pelo filho e da encarnação pelo pai da lei, possui o caráter irreduzível da transmissão do desejo para um sujeito. Reitera que esse modelo permanece dominante e vital a despeito do “fracasso da utopia” de fazer da família uma “entidade coletiva” e da “pequena modificação” introduzida pela homossexualidade.

Miller (1993/2006) afirma que a psicanálise é “solidária” da família assim como o cristianismo. Admite que o Édipo é uma ideologia que consolida os valores familiares preconizados pela psicanálise. Ao realizar a equivalência que o falo (suporte da função paterna) está para a família edipiana assim como Deus está para a Santa Família, explicita o aspecto religioso e unificador da função paterna. É Deus quem normaliza e normatiza o gozo materno, tal como o Nome-do-Pai.

Miller afirma que é sempre tentador pensar e fundar a família do lado da natureza e da reprodução. Mas não será justamente este o seu desejo quando legitima a conjugalidade heterossexual como o único modelo familiar?

O artigo “*Des gays em analyse?*” já mencionado, trata da intervenção do autor num colóquio da ECF sobre esse tema. A crítica de Miller gira em torno do ideal *gay*, sua cultura e sua política de direitos que opera um saber que impede o aparecimento do sujeito. O tom de Miller sugere abertura e renovação: “O que é que a análise aprendeu com os homossexuais? A

questão homossexual, no começo do século vinte e um, não é mais o que era há vinte anos. (...). Erraríamos se congelássemos nossa clínica na eternidade da estrutura (...). (...) Isto nos obriga a ser absolutamente contemporâneos” (MILLER, 2003, p.84).

A crítica de Miller ao significante *gay* e seus desdobramentos é contextualizada através de um percurso histórico e crítico sobre a relação entre a homossexualidade masculina e a psicanálise. Entende que nesse relacionamento, a psicanálise teve sobre os homossexuais um “efeito de absolvição”, efeito que sobrepujou a contrtransferência hostil dos analistas na medida que serviam ao discurso reacionário da norma. Miller faz uma espécie de *mea culpa* em nome da psicanálise. Por outro lado, critica o *gay* verdadeiro, isto é, o *gay* militante, aquele que resiste e ataca o discurso analítico que “se fez dócil ao homossexual”, pois, simetricamente, o “analista clássico era rebelde à homossexualidade”. Miller sugere uma retaliação gratuita por parte dos *gays*. Admite, inclusive, que, no início, a clínica estruturalista de Lacan, reescreve em termos de lei e de estrutura, o ideal da norma do desenvolvimento da libido de Karl Abraham. O homossexual era considerado como um perverso por não ter assentido à norma edipiana. A direção do tratamento visava à cura do homossexual, ou seja, “indexá-lo a uma escala universal” – à norma genital.

Mais tarde, a direção do tratamento se transforma. Trata-se de levar o analisando ao “ponto de acordo consigo mesmo”, seu melhor saber-fazer com o *sinthoma*. É a chamada “clínica do gozo” balizada pela *père-version*⁴, chiste de Lacan, que insere o gozo no pai. O Nome-do-pai é descentralizado e se pluraliza em Nomes-do-Pai: a cada pai seu gozo. O Édipo é então reclassificado como uma forma de perversão.

Se, do ponto de vista teórico-clínico Miller admite a pluralização do Nome-do-Pai, do ponto de vista político, discorda do ideal *gay* (“um por todos”) por ele instituir um

⁴ No capítulo seguinte, voltaremos a este tema.

significante-mestre (S₁) novo, tal qual os Alcoólatras Anônimos, ao modo de sugestão. Concordamos que há o risco da identidade *gay* virar uma fronteira tendendo ao gueto, isto é, uma valorização do narcisismo das pequenas diferenças que, na verdade, mantém a segregação. Em contrapartida, a cultura heterossexista cria o gueto.

No final, Miller faz uma distinção entre o *gay* e o *queer*, valorizando o último em detrimento do primeiro, sugerindo uma escala progressista de evolução: “(...) Não é sem prazer que pudemos sublinhar, no curso desse colóquio, que o momento *gay* de homossexualidade talvez esteja passando. (...) Pudemos evocar o *queer* como sendo já o que sobreclassifica o *gay*” (MILLER, 2003, p.89).

A favor da classificação identitária *queer*, Miller entende que o *queer* “sublinha que há homossexualidades onde o gozo é estar em infração(...). O *queer* ressalta que, no fundo, o gozo é rebelde a toda universalização, à lei (...)” (MILLER, 2003, p.89).

Este é o mote, para Miller afirmar que o *gay* militante ao afirmar sua identidade cede a autenticidade do seu desejo, preço pago por querer copiar o desejo heterossexual. O *queer*, a exemplo de Genet em *Diário de um ladrão*, possui um ensinamento mais profundo, não sobre a legitimidade do desejo, mas sobre a sua ilegalidade: “quem deseja é sempre um ladrão” (MILLER, 2003, p.90). Concepção que ao valorizar, positivar o *gay*, impede o acesso aos seus direitos.

A conquista da descriminalização e, posteriormente, a despatologização da homossexualidade possibilitaram aos homossexuais uma liberdade sexual privada. A diversidade de parceiros e o celibatarismo tinham como preço a invisibilidade. Com a reivindicação pelo reconhecimento legal do casal homossexual, a tolerância social deixou de existir (ARÁN, 2005). Nesse sentido, quando Miller positiva que todo desejo homossexual é “ladrão”, é transgressor, na verdade ele endossa uma “liberdade negativa” (FASSIN, 1998

apud ARÁN, 2005), cuja condição para ser aceito é a de que permaneça na privacidade e clandestinidade das alcovas e dos guetos, afim de manter intacta a ordem heterossexista.

Elizabeth Roudinesco (2003) menciona em seu livro *A família em desordem* que nos anos 1970 os homossexuais reivindicavam um direito à diferença, um lugar de ruptura com o patriarcado e suas expressões, a saber, a família e o complexo de Édipo. Hoje o antiedipianismo é considerado ultrapassado na medida que os homossexuais manifestam um “desejo de família”, um “desejo de normatividade”, ou seja, lutam por direitos iguais.

À propósito da discussão sobre o suposto caráter normativo ou transgressor das reivindicações dos homossexuais e da homossexualidade em si, o sociólogo e americanista Éric Fassin (2005) comenta a posição de Roudinesco (2002, 2003) em seu livro mencionado e numa entrevista concedia ao psicanalista François Pommier.

Fassin (2005) classifica como “intermediária” (nem radical nem conservadora) a posição de Roudinesco diante do debate sobre o PACS, pois ela, ao mesmo tempo, questiona a sociedade e os analistas contrários ao PACS, e a homossexualidade. Logo sua postura não conduz efetivamente a inverter a questão homossexual. A partir de um novo olhar, ou seja, a discussão política sobre o casal homossexual e da família homoparental desalojou a psicanálise do lugar de detentora do saber sobre a homossexualidade. Agora é a psicanálise que ocupa o lugar outrora ocupado pela homossexualidade - é a homossexualidade que questiona à psicanálise.

Favorável à homoparentalidade e a reinvenção da família, por outro lado, entendemos que Roudinesco conserva a idéia psicanalítica da homossexualidade como uma perversão, daí considerar a reivindicação dos homossexuais como um “desejo de normatividade”. Pois, de acordo com ela, se os homossexuais demandam uma normatividade é porque estão fora dela. Identificada com o pensamento de Lacan que afirma que todos os sujeitos são perversos,

independente do sexo e da orientação sexual, que a perversão é a “estrutura universal da personalidade”, ela acaba por tipificar o sujeito homossexual, como vemos a seguir:

(...) o primeiro [Lacan] faz da perversão uma estrutura universal da personalidade, da qual *o homossexual seria a mais pura encarnação* (...) (ROUDINESCO, 2002, p.49)

O ‘desejo perverso’ que, segundo ele [Lacan] *caracteriza a homossexualidade* – mas que não se esgota nela – só se sustenta em uma ‘captação inesgotável do desejo do outro’ (ROUDINESCO, 2002, p.50)

Mas ela [a concepção de homossexualidade de Lacan] tem o mérito de homenagear *este lugar ocupado pelo personagem homossexual na sociedade ocidental: um personagem maldito e sublime* (ROUDINESCO, 2002, p.52) (grifos meus)

Assim, concordamos com a observação de Fassin. Embora Lacan, segundo Roudinesco, valorize a perversão, a exemplo de Foucault e Deleuze, em detrimento da concepção patológica da psiquiatria e da sexologia oitocentista, e afirme que ela é uma disposição comum a todos os sujeitos, contudo, os homossexuais são considerados *mais* perversos do que os heterossexuais, incorrendo assim no imaginário da categorização. Além do que se Lacan diferenciou amor, desejo e gozo, como entender a afirmação de Roudinesco de que Lacan pensava a homossexualidade como perversão, a nível do amor e do desejo, se para Lacan o sujeito perverso se situa no âmbito do gozo? Assim, essa concepção é mesmo de Lacan ou de Roudinesco? Por outro lado, o estilo barroco de Lacan, sua transmissão cifrada da psicanálise, se por um lado, causa nosso desejo de analista e nos convida a reinventar a psicanálise, por outro, gera confusões e possíveis preconceitos.

Segundo Roudinesco, Lacan se aproxima da concepção de Proust sobre o indivíduo homossexual. Lacan supostamente ao alojar o homossexual no lugar de “maldito e sublime”, como o fez Proust, acaba fixando e perpetuando uma determinada identidade, pertencente à visão particular de um escritor que viveu entre o final do século XIX e início do XX, isto é,

num contexto diferente do homossexual contemporâneo que ousou firmar o nome do seu desejo. Nas palavras do psicanalista Jurandir Freire Costa: “Recriando as metáforas da *inocência* e do *vício* homoeróticos, livremente disponíveis no imaginário social de seu tempo, [Proust] legou-nos a fantasiosa idéia da ‘natureza do invertido’, cuja extraordinária sedução estética sobrevive até hoje” (COSTA, 1992, p.110) (grifo do autor). Cabe então a pergunta: “Por que (...) Proust escolheu o lado soturno e melancólico do homoerotismo para ilustrar seus exemplos de ‘inversão’?” (COSTA, 1992, p.119). “O que lhe impediria de apresentar outras facetas do homoerotismo servindo-se de personagens fictícias?” (COSTA, 1992, p.120). Como todo indivíduo apaixonado, Proust conheceu o amor virtuoso e romântico da sua época, porém interiorizou o olhar preconceituoso da moralidade do século XIX, ao fazer da homossexualidade um vício natural inocentado pela ciência e do homossexual uma figura dissimulada, logo imune a possíveis menosprezos, marcada pela culpa e pela vergonha (COSTA, 1992, p.122).

Proust escolheu apresentar o homossexual como maldito por receio da infâmia (COSTA, 1992, p.119). E Lacan, por que ele escolheu mostrar o sujeito homossexual como transgressor e perverso, de acordo com Roudinesco? Em Proust, o substrato científico que servia como álibi da homossexualidade descrita pelo escritor, se aproxima das teorias da degenerescência do século XIX. Quanto a Lacan, o que o levou a fazer tal observação, se ele é, de fato, insistimos, autor dessa afirmação? Aliás, como Miller afirmou e veremos no próximo capítulo, Lacan dirá, no final da sua transmissão, que a perversão é a *père-version*, o que nos leva a questionar a afirmação de Roudinesco

Este tipo de discussão, às vezes, se perde no reducionismo teórico. Nesse sentido, compartilhamos da posição política de Butler (1990/2003) que defender a “normalidade” das famílias homoparentais em resposta à patologização das mesmas ou fazer uso dessa alegação

como a única posição saudável dentro de uma cultura homofóbica, é aceitar que a discussão permaneça dentro do âmbito do normal e do patológico. Este tipo de raciocínio binário conduz a um engessamento político. Embora ela seja a favor que os direitos à aliança, casamento, à adoção e à tecnologia de reprodução assistida devam ser assegurados aos homossexuais, propõe uma mudança social mais radical, que o parentesco não deve ser reduzido à família, nem a sexualidade medida tendo como referente o casamento.

Dito de outra forma, ela é a favor da reivindicação dos homossexuais por reconhecimento, porém adota uma visão crítica frente ao discurso de legitimidade, pois a legitimação por outro lado cria a categoria do ilegítimo, promovendo sua exclusão. Para Butler (1990/2003) o casamento não deve ser a única forma de legitimar a sexualidade, pois além de restringi-la sob a norma do casamento, constituiria um conservadorismo absurdo. Além determinados direitos, o direito à saúde, por exemplo, não deve ser restringido ao casamento ou a contratos legais, isto é, ao estado civil, levando em conta que nem todos os homossexuais querem se casar. Pois, segundo Butler (1990/2003), “compreendemos mal o campo sexual se considerarmos que o legítimo e o ilegítimo esgotam todas as suas possibilidades imanes” (BUTLER, 1990/2003, p.226, *apud* ARÁN, 2005, p.76).

A meu ver, o desejo, seja heterossexual, seja homossexual, sempre terá algo de ilegal, de resto irredutível à simbolização, de gozo, isso não impede que algo dele seja sublimado, se inscreva na linguagem e na cultura, nos ideais, na norma e reivindique, e assuma a palavra, uma posição, mostre uma cara, uma identidade. Trata-se de uma questão de cidadania, nem de epistemologia, nem de metapsicologia.

3.3 – As ciladas da diferença:⁵ a *heterotopia* é heterossexual

Nossa análise tem como foco o livro *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço*, publicação das entrevistas realizadas pelo psicanalista Jean-Pierre Lebrun com Charles Melman (2003) entre 2001 e 2002. Também nos reportamos a um seminário realizado na cidade do Rio de Janeiro em 2004, promovido pelo Tempo Freudiano Associação Psicanalítica. Melman, ao contrário de Miller, fez pronunciamentos na mídia a respeito da união homossexual e da homoparentalidade.

Segundo Melman assistimos na contemporaneidade a uma “nova economia psíquica” (NEP), não mais organizada pelo recalque e pela representação do objeto perdido como outrora, mas pela exibição do objeto do gozo. A NEP é a ideologia do liberalismo econômico que estimula um “hedonismo sem limites” em detrimento do sujeito do desejo.

Na economia psíquica anterior, a sociedade era organizada sob o modelo religioso-patriarcal. Na sua opinião esse modelo não era comparativamente melhor, uma vez que produziu as neuroses, mas diferente. Afirma que em “posição de analista” não é o “guardião do Simbólico” nem do patriarcado, e que portanto “não tem que atacar nem louvar” essas mudanças. Admite que o patriarcado não reconhecia o desejo das mulheres. Porém, seu suposto apoliticismo fundamentado no recurso clínico da neutralidade analítica, se trai na seguinte formulação: “Com efeito, *o lugar do pai só pode depender do patriarcado*. Senão, o pai é o bom homem que hoje conhecemos, um cara pobre, até mesmo cômico. De onde ele pode tirar sua autoridade numa família se não for do valor concedido ao patriarcado?” (MELMAN, 2003, p.122) (grifo meu).

⁵ Ver nota nº2.

Essa contradição é percebida por Lebrun e devolvida ao entrevistado que se esquivava, reafirmando que os analistas não devem sentir nostalgia da demolição do patriarcado, ou serem autoritariamente “apóstolos da castração”. Mas isso não exime, o analista da sua responsabilidade em identificar as consequências da NEP.

À propósito, Melman descreve um panorama mundial devastado por uma lista interminável de fenômenos nefastos: gozo necrofílico, pulverização dos limites, depressão, barbárie social, laço narcísico, aumento de casos de sujeitos *borderlines*, fundamentalismo religioso etc. Embora inclua na listagem citada a equidade dos gozos, ele admite apenas uma única vez, de passagem, que os indivíduos apesar das queixas, estão um “pouco mais felizes” devido ao ideal igualitário.

Este reconhecimento positivo, porém breve, se assemelha a figura da ilha cercada de catástrofes por todos os lados. Em outro momento raro da entrevista, diante do vazio deixado pelo desmoronamento do sistema patriarcal, que sustentava o sujeito através do simbólico, que por sua vez se apoiava na religião, e considerando que não surgiu, segundo ele, outra forma de escorar o sujeito, ele abre espaço para o novo: nem a neurose freudiana do pai nem o gozo mortífero do polimorfismo perverso de hoje.

Contudo, acaba por predominar seu desejo negado de retorno ao sistema religioso-patriarcal, como se pode observar nas suas palavras: “Na minha opinião, a democracia com seu ideal de livre escolha não conduz forçosamente do ponto de vista psíquico ao estado mais satisfatório, mais feliz” (MELMAN, 2003, p.174).

Sobre o ideal igualitário, aspecto que interessa ao nosso estudo, ele certifica que a igualdade numa relação seja de que tipo for (sexual, de amizade, de trabalho), “nunca pode ser operatória” por completo, no que concordamos, haja vista que a relação sexual não existe, como já sabemos com Lacan. Cita como exemplo um casal de homossexuais que embora

sejam do mesmo sexo, possuem posições “assimétricas”, ou seja, cada qual figura em lugares diferentes. Por isso, se torna “inútil” o Direito legislar a igualdade, além dele se defrontar com problemas “insuperáveis” na relação dos pais homossexuais com a criança:

Imagine um casal homossexual de mulheres que adotou uma criança. Teremos que nos defrontar com a inelutável desigualdade no casal, ainda que seja porque a criança recusa a chamar as duas pelo mesmo nome, porque a criança chamará uma das mulheres de mamãe e a outra de papai. Essa criança, em todo caso, não poderá chamar as duas mulheres de mamãe. Ela não poderá ter duas mamães! Será a criança trazida diante de um tribunal, acusada de introduzir favoritismo ou desigualdade no seio dessa família? Vê-se o forçamento a que o direito hoje se entrega com relação a regras que até então permaneciam incontornáveis (MELMAN, 2003, p.161)

Em outra passagem, Melman (2003) de novo critica o ideal igualitário reivindicado pelo casal homossexual. Reafirma a desarmonia e a alteridade, inerentes à linguagem e à língua, como regentes das nossas relações e invalida a lei positiva do direito. Em seguida, atesta a escritora Simone de Beauvoir calculou mal o título do seu livro *O segundo sexo*. Pois os dois sexos, longe de serem números cardinais ou ordinais, constituem elementos diferentes entre si – por isso, o homem e a mulher são a própria alteridade. Nas palavras do psicanalista:

(...) o fato de haver dois sexos, com efeito, não significa que, forçosamente, um seja primeiro com relação ao outro. O cardinal não implica, forçosamente, o ordinal. Basta, com efeito, que os dois elementos sejam diferentes, heterogêneos entre si, para não poderem ser alocados numa mesma série. *Acontece que é precisamente o caso para um homem e uma mulher. Por isso, eles representam o paradigma da alteridade* (MELMAN, 2003, p.112) (grifo meu)

Se, por um lado, Melman (2003, 2005) afirma que num casal do mesmo sexo os lugares são *diferentes*, assim como o é em qualquer relação, pois a “homossexualidade não impede absolutamente a heterotopia” (MELMAN, 2005, p.73). Por outro lado, quando se refere à adoção de crianças por casais homossexuais, determina duas alternativas: ou a criança chamará as duas mulheres (casal) de mamãe ou a criança chamará uma mulher de mamãe e a

outra de papai. Dito de outro modo, ao abordar a questão da adoção de crianças por casais homossexuais, Melman vincula o discurso da heterotopia à diferença dos sexos, isto é, o simbólico, configurado como uma ordem imutável que prescreve (e não inscreve) a diferença sexual de acordo com a diferença dos sexos.

Portanto, segundo ele, somente o par homem e mulher representam o paradigma da alteridade, pois aqui a diferença sexual (simbólica) está em adequação biunívoca com a bipartição anatômica dos sexos. Sendo assim, Melman invalida a constituição da família homoparental.

Além do que se trata da reivindicação da igualdade de direitos, não do apagamento da diferença dos sexos, como mostra Cláudio Nascimento, militante do movimento homossexual: *“Temos que lembrar que a igualdade não é o contrário de diferença, é o contrário de desigualdade. Devemos combater a desigualdade social, mas promover, celebrar a diferença”* (NASCIMENTO, 2006) (grifo meu). Indagamos: quem renega o que?

Em outro momento raro e original da entrevista, Melman (2003) admite que nem sempre houve um paralelo entre a castração simbólica e a diferença dos sexos, sugerindo sua contingência histórica. A castração introduz na diferença dos sexos uma dimensão simbólica (a falta) que não é necessariamente inerente ao sexo. O fato de que o significado seja sexual, segundo ele, é efeito da religião da qual a noção de metáfora paterna como suporte fálico, foi tomada de empréstimo por Lacan.

Melman revela aqui e em outras passagens que é partidário da transmissão religiosa da psicanálise, que acaba por transformar o discurso psicanalítico em dogma. Por outro lado, abre aqui uma possibilidade remota para o surgimento de um novo tipo de alteridade desatrelada da ordem simbólica da diferença anatômica entre os sexos e da heteronormatividade. O fato de que a diferença dos sexos nem sempre foi o paradigma das

relações sexuais e sociais, a exemplo do modelo do sexo único, como mostrou o historiador Thomas Laqueur, não impediu a reprodução da espécie, nem o surgimento e expansão de novas culturas e civilizações através dos tempos.

Porém, o alicerce do seu pensamento é que a metáfora paterna não é assexuada, ela está intrinsecamente ligada à diferença dos sexos, ao amor sexuado dos genitores (o pai possui o falo que a mãe deseja), cabendo a função paterna ao homem e a função materna à mulher. Melman (2005) menciona a célebre expressão freudiana “a anatomia é o destino” como a “benção simbólica” que nomeia e corresponde a cada sexo. Uma vez que na atualidade nos “desvencilhamos dos símbolos” a “anatomia é cada vez menos o destino”, onde os lugares masculino e feminino são ocupados indiferentemente por um homem e por uma mulher. Acrescenta que, no futuro, o fato de se nascer menino ou menina perderá a importância.

Vemos aqui o paradigma edípico-estruturalista que conduz à heterossexualização do desejo, conforme designação de Butler. Em outras palavras, a heterotopia tem que ser forçosamente heterossexual, conforme nossa modernidade instituiu, para desgosto de Melman que resiste tragicamente ao fato que a diferença dos sexos enquanto paradigma cultural, jurídico e social do sistema patriarcal está perdendo o valor. À propósito, ele define o patriarcado com um tipo de organização que instaura a separação mãe-filho e permite ao filho o acesso à “genitalidade”. Dito de outro modo, Melman concebe a noção de diferença sexual como a inscrição simbólica da heteronormatividade (diferença dos sexos) viabilizada pelo Nome-do-Pai na qualidade de genitor do sexo masculino. Uma vez que o simbólico na NEP não possui mais a função de terceiro, isto é, a da inscrição simbólica da heterossexualidade normativa, a homossexualidade resulta numa defesa frente à instalação do sexual traumático (Melman, 2003).

Conseqüentemente, o seu reconhecimento e prognóstico quanto à adoção de crianças por casais homossexuais é sombrio:

Se lhe acontecesse alguma coisa [se dirigindo a uma jornalista], você concordaria que seus filhos fossem confiados a um casal homossexual? (MELMAN, 2003, p. 104)

Se aceitarmos a adoção por casais homossexuais, estou persuadido de que, em 15 anos, ocorrerão os primeiros processos feitos pelos filhos contra a administração que os confiou a pais homossexuais (MELMAN, 2005, p.76)

Para Melman, o Simbólico, com maiúsculas, reina soberano acima da lei jurídica. Haja vista, que no entendimento de Melman, a demanda pelo Direito é a substituição da função paterna por um terceiro na realidade, visando não à castração simbólica, mas ao contrário, o atendimento da reivindicação pela similariedade e comunhão dos gozos. Uma vez que o Outro deixou de ser suporte do ideal paterno, o Eu ideal e o Ideal do eu se confundem e a desigualdade social passa a ser norteadada pela inveja e não pelo desejo. O Direito por desconsiderar a identidade sexual dos reclamantes acaba por recusar a diferença dos sexos, contribuindo para a homogeneização atual. Ele identifica nessa promoção do igualitarismo, onde o Direito é um dos agentes, o mecanismo psíquico da renegação da diferença sexual (*Verleugnung*) descoberto por Freud. Assim, o panorama contemporâneo da NEP resulta numa forclusão do terceiro, onde a perversão constitui uma defesa contra a psicose social. O Nome-do-Pai ao não viabilizar mais a castração simbólica, deixa de fazer laço com o real que passa então a comandar os sujeitos na direção do gozo mortífero.

Melman num outro momento incomum, entre prognósticos pessimistas, indaga de forma fugaz, sobre a possibilidade do homem vir a se servir de um outro tipo de simbolização, porém uma vez que está atrelado ao antigo paradigma não consegue aprofundar essa

possibilidade. Por outro lado, são os analistas favoráveis ao PACS e a homoparentalidade que indicaram outros caminhos de repensar o simbólico e a diferença sexual.

À propósito, a psicanalista Sabine Prokhoris (2001) chama a atenção para a submissão à “adoração das maiúsculas” na teoria. O Simbólico escrito com maiúscula, embora seja apenas uma ferramenta teórica, termina por apagar sua própria contingência e torná-la eterna, imutável. Assim, o apelo feito à psicanálise pelos especialistas e pelos políticos à Ordem Simbólica da Diferença dos Sexos com maiúsculas, conforme estabelecido por Lacan, ainda que de forma estereotipada, serve como justificativa para deixar do lado de fora do debate democrático a questão do PACS. Lembra que a psicanálise é uma prática política devido as normas da vida social se fundirem com o poder, mas no singular. Haja vista, Freud ter afirmado em “Psicologia das massas e análise do eu” que a psicologia individual e a psicologia do coletivo não eram antagônicas. Outra coisa é reduzir o âmbito político ao psíquico, no caso da ordem simbólica, como fez Melman, na nossa opinião.

Para a autora, a idéia do simbólico como uma ordem sexual que estabelece identidades sexuais, isto é, “verdadeiros homens” e “verdadeiras mulheres” - em detrimento das identificações e do processo de sexuação de cada sujeito - garantindo assim a alteridade entre o masculino e o sexo oposto, configura uma transmissão religiosa da psicanálise e uma “radical renegação da historicidade das normas que designam as (boas) maneiras de existir como homem ou mulher”, a partir da dominação masculina. Dessa forma, o simbólico de um mero recurso passível de substituição ou de outra interpretação, é elevado à categoria de Lei transcendente, resultando numa “perversa alquimia” e, em linguagem foucaultiana, num dispositivo de sexualidade, isto é, um operador do poder. Em contrapartida, Prokhoris (2001a) evoca a regra fundamental do analista, ou seja, a atenção *igualmente* flutuante (grifo meu), que permite eliminar as maiúsculas e desfazer seus efeitos de dominação subjetivos.

Prokhoris (2001a, 2001b) estabelece diferenças entre Freud e Lacan no tocante à sexualidade e a diferença sexual, independente do citado retorno de Lacan à teoria freudiana. Nessas diferenças, Prokhoris, se alinha com Freud, ainda que o critique junto com Lacan. Afirma que a diferença dos sexos não existe, o que existe é a sexuação. Embora considere que tanto o complexo de Édipo freudiano, como a ordem simbólica de Lacan, acabam por recobrir a prescrição social da diferença dos sexos, ela valoriza em Freud a “capacidade identificatória” que conduz o sujeito do sexual ao sexuado – e não o contrário, como defendem religiosamente os analistas lacanianos contrários as reivindicações dos homossexuais, a exemplo de Melman, como foi visto.

Aliás, Freud no capítulo III “O ego e o superego (ideal do ego)” de *O ego e o id* (1923), ao abordar o complexo de Édipo positivo e invertido, afirma que todo ato sexual envolve quatro sujeitos e não dois: um indivíduo macho (fêmea) em posição masculina (feminina) e um indivíduo macho (fêmea) em posição feminina (masculina).

Prokhoris (2001) considera que o sexuado é “puro acaso”. Dito de outro modo, o processo de sexuação de cada sujeito pode vir tanto a contrariar a idéia social do homem de verdade e da mulher de verdade, no sentido que não necessariamente haverá uma correspondência entre sexo, identificação, desejo e gozo, além do que pode não acontecer, como no caso dos indivíduos intersexuais. Compartilhamos com Prokhoris da sua leitura da diferença sexual na psicanálise.

A psicanalista (2001b) ao reconhecer a fusão estabelecida entre a ordem simbólica e a ordem da diferença dos sexos, que é utilizada para tipificar e patologizar a homossexualidade como o amor pelo mesmo sexo e com isso impedir a constituição da família homoparental, a autora positiva o amor pelo mesmo sexo como uma evidência banal e questiona a existência da diferença dos sexos como paradigma transcendente. Aspecto não considerado, segundo ela,

na crítica de Tort a ordem simbólica, em seu artigo “Homofobias psicanalíticas”, que vimos no capítulo anterior. Nas suas palavras: “Há sempre essa báscula entre a Natureza e o Simbólico. Alguns chamam Deus, outros chamam a ordem simbólica, mas é sempre da transcendência. Ou seja, que é sempre qualquer coisa diante do que se é intimado a se calar, de parar de pensar e de aceitar sem pensar”.

Disposta a avançar, Prokhoris afirma que não é a homossexualidade que nega a diferença dos sexos, mas é a representação da sexuação em relação biunívoca, correlata à diferença dos sexos que nega a sexuação e suas amplas versões.

A postura corajosa de Prokhoris nos fez pensar sobre o real da diferença dos sexos e seus diversos referentes através dos tempos, já que não existe para a psicanálise representação psíquica da diferença dos sexos no inconsciente. Assim, endossamos a proposta da psicanalista Simone Perelson (2006) de repensarmos o real da diferença dos sexos⁶, a partir de outro referente para este real, ou seja, como não correlato ao binarismo da diferença entre os sexos.

A respeito da suposta indiferenciação das funções parentais e da identidade sexual, inerentes no casal homossexual, conforme vimos com Melman, para a psicanalista Geneviève Delaisi de Parseval, o risco de indiferenciação não é da homoparentalidade em si, mas da recusa da sociedade em instituir papéis distintos, por causa, como sabemos da tradição do paradigma da diferença dos sexos. (DELAISI DE PARSEVAL, 2001, *apud* PERELSON, 2006).

⁶ O real da diferença dos sexos não é a anatomia, como pode sugerir a expressão. A psicanalista Marie-Hélène Brousse fornece sua leitura esclarecedora que reproduzimos. “O campo do real na psicanálise é o campo da sexualidade. É o sexo impossível de escrever. E vocês conhecem a tese de Lacan: o que é impossível de ser escrito é a relação, é a relação sexual. E é neste ponto que existe uma perseverança do real. Não é que o sexo seja impossível de escrever de um modo geral, mas é impossível de escrever no campo do ser falante. Na biologia, na sociologia e mesmo na antropologia, ele está perfeitamente escrito [Freud menciona nos “Três ensaios”], é possível escrever algo a respeito das diferenças entre os sexos, a respeito da variável sexo. É no campo do gozo que a questão da relação sexual é impossível de ser escrita, pelo menos até agora” (BROUSSE, 2003, p.81-82).

Quanto ao perigo eminente e os problemas insolúveis que uma criança submetida à educação por um casal do mesmo sexo sofrerá, de acordo com Melman, a psicanalista possui uma outra visão. Enumera pesquisas realizadas na Europa que atestam a inexistência de qualquer patologia em crianças criadas em famílias homoparentais. Apoiando-se em especialistas que afirmam que “família” é um conceito, logo determinado por uma decisão social, moral e jurídica, e apostando numa concepção mais ampla de família, ela certifica que sempre existiu nos espaços privados laços familiares estáveis, porém não reconhecidos, onde a família homoparental é um dentre outros.

Butler (2003) no artigo “O parentesco é sempre tido como heterossexual?”, a começar pela provocação do título, questiona dentre outros pontos, o porquê do retorno do “discurso estruturalista das diferenças sexuais, concebido como troca de mulheres” no debate sobre o PACS, evidenciando seu uso ideológico, e a suposta universalidade do complexo de Édipo como uma estrutura simbólica legitima o arranjo social da heterossexualidade, assim como o mesmo sustenta a estrutura simbólica, devido ao paradigma da diferença dos sexos.

Supondo a universalidade do Édipo (Butler confessa ser agnóstica) e interpretando o complexo num sentido amplo como um nome para a triangulação do desejo, ela indaga que formas essa triangularidade assume quando se começa a compreender o Édipo fora da troca de mulheres e da “heterossexualidade compulsória”, isto é, fora do modelo lévi-straussiano.

A respeito disso, Butler (2003) destaca que o próprio Lévi-Strauss deu sua contribuição ao debate, declarando que seu ponto de vista com relação à teoria da troca mudou em comparação a sua visão de 50 anos atrás. Para o antropólogo, a teoria da troca de mulheres não precisa estar vinculada às diferenças sexuais, mas que deveria sempre ter uma manifestação formal e específica. Solicitado pelo sociólogo Éric Fassin (1999) a tomar partido na discussão sobre o PACS, Lévi-Strauss se reporta à pluralidade e à diversidade das

culturas e que embora o conhecimento adquirido pelo pesquisador pode vir a ser útil para a população, as escolhas da sociedade não pertencem ao saber, até porque o erudito é também um cidadão.

Sobre o posicionamento do antropólogo, a psicanalista e historiadora Elizabeth Roudinesco (2003) faz o seguinte comentário:

Embora o leque das culturas seja bastante amplo para permitir uma variação infinita das modalidades da organização familiar, sabemos claramente, e Lévi-Stauss o diz com todas as letras, que certas soluções são duradouras e outras não. Em outras palavras, é preciso de fato admitir que foi no seio das duas grandes ordens do biológico (diferença sexual) e do simbólico (proibição do incesto e outros interditos) que se desenrolaram durante séculos não apenas as transformações próprias da instituição familiar, como também as modificações do olhar para ela voltado ao longo das gerações (ROUDINESCO, 2003, p.17)

Retomando a sugestão de Butler de que o complexo edípico seja repensado num outro sentido, isto é, como um nome, em detrimento do Simbólico com maiúscula, vinculado ao parentesco normativo heterossexual, a leitura de Joseph Attié (1987) sobre a especificação do simbólico nos remeteu ao convite de Butler.

Attié (1987) nos lembra as especificações do simbólico postuladas por Lacan em “Situação da psicanálise e formação do psicanalista em 1956”. A primeira é a de que o simbólico difere da analogia natural com que é confundido; segunda, essa particularidade se deve à primazia do significante sobre o significado; terceira, a heteronomia do simbólico, ou seja, sua autonomia e determinação, uma vez que o sujeito é determinado por ele antes do seu nascimento e, por último, a exterioridade que indica a noção de inconsciente.

Attié (1987) extrai duas conseqüências da idéia do pai ser uma metáfora em Lacan. A primeira é a de que o pai desalojado da natureza, isto é, do referente genitor, e se tornando puro significante, permite versões do pai, ou seja, não apenas uma. Segunda, a aproximação do significante pai ao gozo, apontando assim para outra concepção do pai em Lacan: a *père-*

version. Característica da nossa contemporaneidade, a pluralização da função paterna permite vários modos de amarração do sujeito diante da sua existência. Portanto, a teoria do pai em Lacan é complexa e não se reduz à versão do Nome-do-Pai do primeiro ensino.

Seria possível a partir dessas especificações, ou seja, *um* simbólico, sem maiúscula (e não o Simbólico), chamemos assim - não atrelado ao pai enquanto genitor do sexo masculino e suporte da função simbólica na estruturação do sujeito na modernidade, conforme indicação de Lacan (1956) em “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”, e formalizado como metáfora paterna no seminário cinco - tomar essas especificações como um outro nome para a mediação do desejo, um outro tipo de simbolização, um outro arranjo ficcional, seguindo a sugestão de Butler, Tort, Prohhoris e Perelson? Acreditamos que sim.

Capítulo IV – A estigmatização da homossexualidade masculina como perversão na psicanálise

4.1 - Introdução

A perversão sempre foi considerada a chave da leitura da homossexualidade masculina. Da medicina psiquiátrica do século XIX, passando pela psicanálise pós-freudiana até aos analistas de hoje, a homossexualidade sempre foi considerada uma perversão, carregando uma espécie de estigma conceitual dentro da teoria psicanalítica.

Pretendemos neste capítulo investigar a origem dessa correlação e o porquê dela permanecer na literatura psicanalítica, inclusive reaparecendo recentemente por ocasião do PACS.

Vimos no capítulo anterior através do percurso realizado por Tort (2000, 2005) que no debate sobre o casal homossexual e a homoparentalidade, os analistas opositores utilizaram a concepção da homossexualidade como narcisismo patológico correlata à renegação ou recusa (*Verleugnung*) da diferença dos sexos, conduzindo portanto à ideia de perversão.

A meu ver, existe uma correspondência entre a teoria psicanalítica da homossexualidade como perversão e a tese antropológica-psicanalítica da desimbolização social provocada pela inscrição do casal homossexual na ordem simbólica da diferença dos sexos. Vale ressaltar que a menção à renegação da diferença dos sexos é um elemento habitualmente citado pelos analistas para definir a perversão e a homossexualidade como perversão (COSTA, 1992, 1995).

À propósito, o psicanalista François Sauvagnat em um artigo publicado recentemente, em 2003, se propõe a traçar um panorama atual sobre a homossexualidade na clínica. Observa que o paralelo estabelecido por Freud entre o fetichismo e a homossexualidade se encontra bastante presente na psicanálise lacaniana hoje. Reconhece que uma grande percentagem dos analistas franceses são influenciados pelo psiquiatra Henri Ey que considerava a homossexualidade uma perversão. Ey, por sua vez, endossou a tese da “perversidade maligna” de Ernest Dupré. Segundo Sauvagnat, esta não seria a posição de Lacan, uma vez que ele consentia que os homossexuais se tornassem analistas.

Georges Lanteri-Laura (1979/1984) em sua pesquisa sobre as condições históricas em que a medicina se tornou a referência no estudo sobre as perversões, salienta que o relatório de Dupré perdurou sua importância devido servir de transição entre a produção de saber do século XIX e a da contemporaneidade. Sua contribuição diz respeito não a uma renovação da clínica, mas da colocação das perversões no discurso médico da patologia mental. As perversões sexuais deixam de ser o modelo das perversões para serem uma espécie dentre outras. A precisão será direcionada para a idéia de uma constituição perversa nata desde a infância denominada de “perversões instintivas”, isto é, uma predisposição para praticar o mal, sempre associada ao desequilíbrio psíquico e a debilidade intelectual.

Somente em meados do século XIX, a medicina começou a se interessar pelas perversões, iniciando através do estudo da homossexualidade de Krafft-Ebing e H. Ellis. Uma vez compreendido o fenômeno o objetivo era modificar a legislação penal que reprimia a prática homossexual em alguns países da Europa. Cabe destacar que Freud (1905) menciona nos “Três ensaios” que a homossexualidade era considerada na cultura daquela época a mais “desprezível” das perversões (LANTERI-LAURA, 1979/1984).

O discurso positivista das perversões era discretamente e indiretamente normativo. A regra fisiológica substituiu a moral privada. A homossexualidade dentro desse contexto era considerada um desvio da regra fisiológica, porém sem condenação moral. Se Freud e a medicina positivista libertaram os perversos da “vergonha e da repressão”, Dupré restituiu sua “monstruosidade”. Quanto à semiologia das perversões, Dupré substituiu uma análise clínica por juízos de valor, onde a homossexualidade não possuía significação própria sendo igualada ao delito (LANTERI-LAURA, 1979/1984).

Lanteri-Laura (1979/1984) destaca como a manifestação mais expressiva das posições psicanalíticas atuais, embora menos original, a unificação do mecanismo particular da perversão em torno da renegação (*Verleugnung*) da angústia de castração. O autor assinala que o termo estrutura camufla o aspecto nosográfico da perversão. Antes da introdução da noção de estrutura perversa e do seu mecanismo respectivo, o caráter patológico das perversões estava atrelado à demanda daqueles perversos que buscavam tratamento. Com o mecanismo de renegação e da noção de estrutura perversa, a perversão é considerada uma patologia em si. Na opinião do autor, a noção de estrutura perversa restituiu o mesmo papel da noção de perversidade constitucional de Dupré, reiterando também a meta genital como acesso normativo na qual a cultura permanece enraizada.

A mesma opinião é compartilhada por Graciela Haydée Barbero, psicanalista, cujo trabalho comentaremos adiante. Ela entende que Lacan ao estabelecer a perversão como uma estrutura tinha o objetivo de desalojar a perversão do discurso da moral desviante, por outro lado, a noção de estrutura perversa acabou por reforçar a conexão homossexualidade-perversão.

Lanteri-Laura (1979/1984) ressalta a todo momento na sua obra a sua preocupação em distinguir o conhecimento (*episteme*) da ideologia (*doxa*). Dito de outra forma, o que nessa

apropriação dos comportamentos perversos diz respeito à regulação moral e social, e o que é do campo do saber em si. Para ele, a situação não parece mais clara no final do século XX, ocasião em que seu livro foi publicado, do que no final do século XVIII, pois os indivíduos são identificados previamente como perversos por motivos culturais. Mesmo com os critérios psicanalíticos do mecanismo da renegação e da cisão do eu, existe uma persistência em selecionar a amostra clínica por motivos culturais. Daí a importância de investigar a origem da amostra, uma vez que esse recorte pode vir a determinar *a priori* o campo das interpretações dos fenômenos clínicos considerados perversos. Ao escamotear essa questão inicial, a psicanálise, assim como qualquer campo do saber, corre o risco de aderir a um conformismo ético e social inquestionável, assegurando à cultura a regulação dos prazeres por meio do seu saber.

A respeito disso, o psicanalista Carlos Augusto Peixoto Junior (1999) nos fornece um comentário preciso ao comentar uma passagem do livro do analista lacaniano Serge André. Ele observa que a maioria dos casos clínicos e dos escritores utilizados por André como exemplos de perversão estão relacionados com o tema da homossexualidade. André destaca a importância de escutar a fala do indivíduo homossexual e não considerar a homossexualidade como uma realidade objetiva. Resta saber, conclui Peixoto Junior, se ele consegue cumprir esta tarefa.

Embora Sauvagnat (2003) reconheça a permanência da correlação homossexualidade-perversão na literatura lacaniana e pareça não concordar com isso, e se mostre mais preocupado em definir com rigor a perversão e distingui-la da psicose, acaba sendo recorrente, a exemplo de André, ao citar Gide e Genet como sujeitos perversos. Aliás, a figura de ambos se tornou emblemática no campo da perversão, como também a referência à literatura e não a clínica, por isso a necessidade de problematizarmos a perversão. Ao escolher

a obra de homossexuais escritores e, não a clínica, já não se parte do princípio que a homossexualidade é sinônimo de perversão, conforme questionou Lanteri-Laura?

Feita esta introdução em que Sauvagnat e Lanteri-Laura testemunham uma sobreposição entre o discurso psiquiátrico oitocentista e o discurso lacaniano, passemos para investigar a suposta correlação entre homossexualidade e perversão, em Freud e Lacan, abordando duas noções intrinsecamente ligadas, indicadas pelos analistas opostos ao PACS: narcisismo e renegação da diferença dos sexos. Segundo esses analistas, o indivíduo homossexual ama a si mesmo no outro por renegar a diferença dos sexos.

Para esses analistas, uma vez que a noção de parentesco na modernidade foi fundamentada a partir do modelo de família nuclear, da diferença dos sexos e da heteronormatividade, reconhecer legalmente o casal homossexual e a família homoparental seria promulgar a indiferenciação: dos sexos, dos papéis de pai e mãe, do eu e do outro.

Para realizar esse percurso, vamos tomar como fio condutor os livros de dois psicanalistas Jurandir Freire Costa e Graciela Haydée Barbero. Costa (1992) se deteve sobre a noção de homossexualidade desde seu surgimento na medicina oitocentista até ser incorporada por Freud e depois pelos pós-freudianos. Já Barbero estudou as articulações entre perversão e homossexualidade em Freud e Lacan.

4.2 – O paradigma da diferença sexual na ciência oitocentista e na psicanálise

4.2.1 – Introdução

Costa (1992) em *A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo* além de questionar a existência de uma teoria psicanalítica da perversão, discorda da suposta universalidade da homossexualidade perversa. A particularidade da homossexualidade na nossa cultura reside no fato dela ser uma experiência desaprovada pelo ideal da heterossexualidade. Na sua opinião:

Do meu ponto de vista, o que há de comum no funcionamento psíquico dos homossexuais não é alguma coisa correlata a uma mesma economia do desejo ou a uma mesma posição subjetiva diante de um mesmo fantasma ou cenário fantasmático. O que une os ‘homossexuais’ num mesmo conjunto perceptivo-interpretativo (...) são as regras de identificação sexual geradas pelo imaginário social da exclusão (COSTA, 1992, p.84)

O autor se propõe a examinar a concepção psicanalítica da homossexualidade vista como perversão, na medida que esta idéia é recorrente na literatura sobre o tema, salvo poucas exceções. Esta concepção é resultado de uma crença dupla: crença em uma propriedade objetiva comum a todos os homossexuais e crença que o traço comum a toda estrutura homossexual é a perversão. Quanto a esta última crença, “é uma idéia filha de Krafft-Ebing e de alguns momentos infelizes de Freud que, em certos estudos, deixou-se contagiar pelo vírus do preconceito psiquiátrico do século XIX” (COSTA, 1992, p.85).

Não sendo seu objetivo principal, Costa (1992) alude de forma breve a sua tese de que não existe ainda uma teoria psicanalítica do fenômeno perverso, pois todos os elementos relacionados para definir a perversão, ou são inconsistentes, ou aparecem em outras

estruturas. Por isso ele não defende a idéia de que a homossexualidade é uma perversão, ao lado de outros psicanalistas, dentre eles, Robert Barande, Contardo Calligaris, Robert Stoller e François Perrier. O fantasma da mãe fálica não é um critério exclusivo da definição de perversão nem da homossexualidade, além do que se apresenta em outras estruturas clínicas.

O uso do recurso do contra-exemplo: “por que não nos inquietamos com a presença da heterossexualidade entre os homens e as mulheres?”, como bem disse Costa, dispensa explicações pelo óbvio. Mesmo assim ele responde: consideramos a heterossexualidade normal e natural, e clinicamente falando ela é inútil, pois ela é egossintônica.

De acordo com Costa (1992), a perversão não se encontra nas relações homossexuais obrigatoriamente, mas no laço social perverso, no sentido atribuído pelo psicanalista Contardo Calligaris, que opõe heterossexuais a homossexuais. O que seria nomeado por alguns analistas de traços perversos ou estrutura perversa homossexual, ele designa como “*resposta psíquica* ou *estratégia defensiva*” do sujeito frente ao preconceito (COSTA, 1992, p.85) (grifo do autor). Dentre essas reações inconscientes e passivas ao preconceito, se encontra a cultura do gueto.

O gueto consiste em um circuito de locais freqüentados exclusivamente por homossexuais que visam uma transa. Assim, se materializa a imagem do homem homossexual promíscuo criada pelo preconceito. Embora concorde com a opinião do antropólogo Michael Pollak e do historiador Philippe Ariès que o gueto seria um “mercado do orgasmo” onde se busca a “maximização do prazer” - a meu ver, isso que soaria para os analistas preconceituosos obrigatoriamente como perversão – Costa (1992), ao contrário de Ariès, pensa que a linguagem muda e anônima do gueto não se reduz apenas a recusa do amor romântico, mas a imposição da privação do amor romântico entre homens. Por outro lado, o ideal conjugal heterossexual tem sua aura normativa reforçada.

Segundo Costa (1992), dentre os argumentos usados pela grande maioria dos analistas franceses para definir a suposta perversão homossexual, o mais recorrente é a renegação da diferença dos sexos. O autor levanta, na nossa opinião, uma questão importante: o que se entende por reconhecimento da diferença sexual? Ao se afirmar que o sujeito homossexual renega a diferença dos sexos, se afirma, por outro lado, que somente o sujeito heterossexual a reconhece. Parte-se, portanto, desse pressuposto, como vimos com Lanteri-Laura.

Na opinião de Costa (1992) a diferença sexual para a psicanálise diz respeito à significação fálica e não a diferença sexual anatômica.

4.2.2 – A diferença sexual na ciência oitocentista

Costa (1995) em outro livro *A face o verso: estudos sobre o homoerotismo II* examina o “sexo da homossexualidade”. Segundo ele, a primeira característica gramatical da palavra sexo subjacente à noção de homossexualidade é a distinção com as práticas sexuais. A segunda, é a divisão em dois sexos: o sexo do homem e o sexo da mulher. Na opinião do analista, esta seria a característica mais importante para seus propósitos na medida que fundamenta a idéia de heterossexualidade e homossexualidade.

Menciona, a partir dos estudos do historiador Thomas Laqueur, que o pensamento ocidental até o século XVIII, representava a sexualidade em um único sexo (*one-sex model*), em que a mulher era considerada biologicamente um homem invertido e inferior, pois o homem encarnava a forma corpórea ideal. Supunha-se que havia na mulher uma inversão anatômica dos órgãos. As diferenças entre homens e mulheres eram pensadas em termos de continuidade e hierarquia de um só sexo anatômico, segundo o modelo metafísico

neoplatônico. Nas palavras do psicanalista: “*Ou seja, a diferença entre mulheres e homens era percebida; só não era explicada pela diferença originária de sexos* (COSTA, 1995, p.104) (grifo do autor).

Foi a partir do século XVIII, com a emergência do novo papel social da mulher que surgiu o modelo da bissexualidade original dos indivíduos (*two-sex model*). A anatomia metafísica do *one-sex model* foi substituída pela anatomia política, pois “*no two-sex model o sexo político-ideológico vai ordenar a oposição e a descontinuidade sexuais dos corpos, (...) solução exigida pelos problemas político-ideológicos postos pela revolução burguesa*” e pelo Iluminismo (COSTA, 1995, p.110-111) (grifo do autor). Assim, a redescrição físico-sexual da mulher é correlata ao *two-sex model*, segundo Costa: “Seu corpo sexual vai ser a causa e justificção das desigualdades supostamente naturais entre homens e mulheres, entre interesses públicos e interesses privados e, por fim, da diferença sexual que dará suporte ao julgamento das condutas morais privadas que mantemos até hoje” (COSTA, 1995, p.114).

Inicialmente, essa diferença instaurada no corpo da mulher se estampou nos ossos, nos nervos e no prazer sensual, depois no psiquismo em meados do século XIX. Como vimos, no *one-sex model* a mulher era um homem invertido e inferior, conforme sua natureza; no *two-sex model*, a mulher torna-se inverso do homem, também de acordo com sua natureza. A imagem da inversão até então ocupada pela mulher será colada ao homem homossexual – o invertido - e a inversão vista como perversão porque anti-natural.

Ao contrário da mulher vista sempre dentro da norma natural, o homossexual por habitar um corpo de homem e manifestar uma sexualidade feminina (recém criada) igual a sensibilidade das históricas, era considerado um perverso e objeto de investigação científica. Assim, o homossexual passa a ser visto como uma mulher invertida. Portanto, a categorização

dos indivíduos em homossexuais e heterossexuais só é viabilizada teoricamente e socialmente devido o paradigma da diferença sexual, como observamos:

No *one-sex model* todos os sexos eram homoeróticos, pois o sexo entre homens e mulheres era entendido como a fricção de duas partes iguais, mesmo que estas partes fossem o pênis do macho com a vagina. (...) A excitação do clitóris – e atos homoeróticos masculinos – como sinais do intrínseco desvio sexual de seus praticantes, de seus seres *in-between sexes*, teria de esperar a redefinição oitocentista da mulher e do homem como sendo essencialmente diferentes espécies de criaturas. *Lesbianismo e homossexualidade, enquanto categorias, não seriam possíveis antes da criação dos homens e mulheres como opostos* (COSTA, 1995, p. 129-130, *apud* LAQUEUR, 1989, p. 118-119) (grifo do autor)

Através da perspectiva de Costa (1995) observamos não só que a noção de homossexualidade é correlata à idéia de diferença dos sexos, assim como a idéia ou representação de diferença dos sexos é algo que foi construído historicamente, adquirindo a partir daí sentido e existência. O fato de que a diferença dos sexos nem sempre foi o paradigma das relações sexuais e sociais, a exemplo do modelo do sexo único, nem foi o suporte da castração simbólica, não impediu a reprodução da espécie, nem o surgimento e expansão de novas culturas e civilizações através dos tempos.

4.2.3 – A diferença sexual na psicanálise

A diferença sexual na psicanálise se constitui de forma distinta do discurso científico do século XIX, embora os comentadores de Freud observem que ele utiliza como referente da sua teoria da sexualidade, algumas vezes, o recurso da diferença anatômica entre os sexos, compartilhando como sujeito inevitavelmente do pensamento científico do fim do século XIX, o que conduz a algumas confusões e interpretações duvidosas. Por outro lado, atribui-se

a Lacan o desprendimento da anatomia e o emprego da linguagem, e depois da lógica como modelos de sistematização.

O psicanalista Hugo Bleichmar (1984) destaca duas leituras do complexo de castração em Freud. A idéia de castração tanto implica a ausência de pênis, assim como a perda da identificação com a valoração máxima.

A percepção visual da criança da ausência de pênis na mãe conduz ao complexo de castração. O complexo de castração está relacionado ao complexo de Édipo. O complexo de castração, centralizado na fantasia da castração, produz conseqüências psíquicas diferentes, no menino e na menina quanto ao enigma infantil da diferença dos sexos. A ausência de pênis na mãe desencadeia no menino a angústia de castração, ou seja, a fantasia de perder seu órgão; na menina, consoma imaginariamente a perda e a inveja do pênis. O complexo de castração é tributário da interdição do incesto

O sentido do complexo de Édipo é introduzir o sujeito no campo do desejo (CONTÉ, 1995). Nesse sentido, o complexo de castração não se resume ao seu efeito imaginário (castração e inveja do pênis), mas principalmente no seu efeito simbólico, a partir do *valor* atribuído pela criança ao pênis. Este valor concedido é representado pelo falo. Lacan (1958/1998) chamou a atenção dos analistas para a confusão entre pênis e falo. Em “A significação do falo”, ele define que o falo não é o pênis, nem o clitóris, mas uma função, um significante. Portanto, não existe inscrição psíquica no inconsciente da diferença anatômica dos sexos, só o falo.

O real da diferença dos sexos para a psicanálise não diz respeito à anatomia, consiste nos impasses produzidos pelo fato de que a percepção da diferença anatômica dos sexos só é viabilizada pela linguagem, ou seja, pela significação fálica, e de modo parcial. Em outras palavras, nem a diferença anatômica dos sexos, nem a significação fálica são suficientes para

dar conta do sexual. O complexo de castração é por excelência simbólico, pois é através dele que a criança ingressa na linguagem. O operador da castração é representado pela função paterna. Esta entrada no campo do desejo, custa a criança simbolicamente um preço, a perda da completude do gozo absoluto.

A visão da falta de pênis na mãe possui um valor simbólico para o sujeito dentro da lógica fálico-castrado do inconsciente: falta porque existiu algo. O falo é o significante da falta, a marca da ausência e da perda do objeto. Dito de outra maneira, o falo indica a presença de uma ausência, marca simbólica (significante) de um objeto (pênis) perdido ou faltoso. Assim, a castração simbólica diz respeito à falta originária do objeto do desejo no inconsciente.

A psicanalista Maria Cristina Poli (2007) assinala que o falo em seu estatuto simbólico, para Lacan, é um significante assemântico e que ao significar o desejo, produz um equívoco entre significante e órgão, entre o nome e a coisa. Nesse sentido, ela valoriza a releitura estruturalista de Lacan do Édipo freudiano, na medida que ali se compreenderia melhor que o falo é um atributo de valor, que circula através das funções materna e paterna, e com isso o referente da diferença anatômica para as identidades sexuais, presente em algumas passagens de Freud, perderia seu prestígio. Nas palavras da psicanalista: “A anatomia é o suporte imaginário presente na fantasia, mas que não se deve confundir com o estatuto simbólico das funções e das posições do desejo em relação ao significante fálico” (POLI, 2007, p.23-24).

Com relação a Freud (1920/1976), ela destaca passagens inovadoras distantes do referente anatômico, como no caso da jovem homossexual, em que ele diferencia três níveis de análise na constituição de uma identidade sexual e ao afirmar nem a correspondência entre eles, muito menos a preponderância de um dos termos sobre os outros. São eles: identidade psíquica (atividade/passividade), escolha de objeto e caracteres sexuais anatômicos. Outro

momento original de Freud (1905/1976), diz respeito a uma nota dos “Três ensaios”, onde ele menciona a dificuldade no uso dos termos “masculino” e “feminino”. Ele distingue três sentidos: o biológico (presença de glândulas produtoras de espermatozóides ou óvulos); o sociológico (comportamento dos indivíduos) e o psicanalítico (atividade/passividade). Ele certifica que apenas o último termo, que define a bissexualidade psíquica, interessa ao psicanalista.

Poli (2007), como vimos, assinala que Lacan desvalorizou a diferença dos sexos como referente das identidades sexuais, ao substituí-la pelo falo simbólico que estabelece a diferença sexual como simbólica. Porém, discordamos da autora nesse ponto, pois conforme demonstramos no segundo capítulo, o paradigma edípico-estruturalista representado pelo simbólico ou ordem simbólica configura uma correspondência absoluta entre a diferença anatômica e a significação fálica, isto é, a sobreposição do pênis com o falo, na medida em que naquele momento do seu ensino, ele acreditava que o simbólico era suficiente para dar conta do sexual. Nas palavras de Butler, uma correspondência entre sexo, gênero, desejo e práticas sexuais.

A psicanalista salienta que determinar a simetria entre a diferença anatômica dos sexos, a prática sexual e função social de cada indivíduo é uma característica da modernidade. Acrescenta que é neste período que o pênis se confunde com o falo. A meu ver, nem sempre essa distinção é clara em Lacan.

A partir de uma visada foucaultiana, Poli (2007) assinala que na contemporaneidade a premissa oitocentista da diferença anatômica entre os sexos não é mais o único modelo de diferença. Vertendo para o ponto de vista da psicanálise significa que os operadores: falo simbólico e a pulsão escopofílica (o olhar) se tornaram independentes um do outro. A perda desse centramento conduz ou é resultado de novas formas de articulação corpo-poder, uma

vez que não há nenhum suporte natural nesse campo, como atesta, no nossa opinião, o discurso homofóbico, uma das manifestações da segregação.

4.3 – Homossexualidade e perversão em Freud e Lacan

Barbero (2003) valoriza os estudos *gay*, lésbico e *queer*, campo multidisciplinar de saber oriundo das universidades americanas no diálogo com a psicanálise, em que esta é levada a repensar seus fundamentos, na medida que existe um descompasso entre a realidade social e seus desenvolvimentos teóricos. Como vimos, Butler, Roudinesco e Tort estão entre os autores que denunciam a necessidade do saber psicanalítico escutar o clamor das novas configurações familiares e das expressões não convencionais da sexualidade.

Ela entende que a perversão é um tipo de estrutura psíquica, resultante de um modo particular de sair do conflito edípico, ou seja, através do mecanismo da renegação (*Verleugnung*) da castração simbólica. Por outro lado, não considera que as expressões contemporâneas do erotismo sejam perversões. Daí a importância de prosseguir a pesquisa sobre a especificidade clínica da perversão, da qual a autora não acredita, para não resvalar para um juízo moral. Barbero, por fim, parece mais inclinada em pensar a perversão no laço social.

Ela questiona se os analistas defensores da chamada normalidade representariam uma herança da sexologia oitocentista ou se a teoria freudiana ainda contribui para estes pressupostos. Por que a homossexualidade e perversão permanecem sendo associadas na literatura psicanalítica?, indaga.

Freud começou definindo as perversões como comportamentos sexuais que não objetivavam a reprodução. Posteriormente, encontra o mecanismo da renegação ou recusa ligada a angústia de castração diante do pênis faltante da mãe que produziria uma clivagem do eu.

Barbero questiona a generalização desse mecanismo para explicar todos os tipos de perversão, uma vez que não corresponde aos fenômenos clínicos ou sociais contemporâneos. Com relação a Lacan, ela indaga se a colocação da perversão como mais uma estrutura propiciou uma mudança ou se isso contribuiu para enquadrar as variantes eróticas em uma categoria nosográfica. A distinção entre o pênis e o falo, sobrepostos em Freud, realizada por Lacan parece não ter sido suficiente.

Para examinar as noções de homossexualidade e de perversão na obra de Freud, a autora se serve de três comentadores psicanalistas: Patrick Valas, Jurandir Freire Costa e José Assandri. Vamos nos deter nas conclusões de Barbero.

Segundo a psicanalista, Valas apresenta um percurso cronológico “confuso e contraditório” da noção de perversão em Freud, onde as perversões ora são práticas não unificadas em torno do ideal genital reprodutivo, ora elas constituem uma entidade psíquica singular.

Devido a autora fazer um resumo bastante condensado sobre Costa, resolvemos acrescentar alguns pontos que nos pareceram importantes. Segundo Costa (1995), a medida que Freud vai afirmando que a homossexualidade masculina constitui uma defesa do menino contra a angústia de castração, ela vai se desalojando do polimorfismo perverso do desenvolvimento infantil. Mais tarde, a partir do estabelecimento da renegação como o mecanismo da perversão, a partir do fetichismo como paradigma, retorna a tendência da homossexualidade ser vista de novo como perversão, muito mais pelos pós-freudianos

(incluindo os analistas franceses), do que pelo próprio Freud. Costa (1995) reitera sua afirmação em livro anterior sobre o mesmo assunto, de que a relação entre homossexualidade e perversão é secundária diante da crítica da própria noção de perversão através da literatura psicanalítica.

Segundo Barbero (2003), partir de uma visada neopragmática da linguagem, Costa (1995) conclui que a metapsicologia freudiana não dava conta de definir precisamente a dinâmica inconsciente da homossexualidade. Além disso, a diversidade de critérios metapsicológicos para pensar a homossexualidade era codificada pela linguagem comum do binômio homossexualidade e heterossexualidade, a qual Freud estava atrelado como homem de sua época.

Em seguida, a psicanalista comenta que para Freud a homossexualidade não constituía uma entidade nem podia ser identificada como uma perversão, deixando em aberto sua teorização da homossexualidade. Quanto as outras práticas sexuais não convencionais, ele as qualificaria através dos critérios de intensidade e exclusividade. Acrescenta que seus seguidores se prenderam em uma ou outra dessas teorias e fizeram delas uma explicação universal.

A autora volta a Valas com o intuito de recortar na teoria freudiana, o momento em que a perversão se cruza com a homossexualidade. Este momento ocorre em 1908, com a teoria sexual infantil de que todos os sujeitos possuem pênis, onde se inicia a construção do mecanismo da renegação para explicar a perversão. A necessidade do homem homossexual em encontrar um pênis no parceiro seria explicada em decorrência da representação da mulher com pênis. A renegação da castração e a feminização do sujeito por identificação à mãe fálica passam a ser dois critérios gerais interligados para definir as perversões.

A respeito da relação entre a representação da mulher com pênis e da necessidade de pênis no parceiro homossexual, Barbero ao sublinhar que o parceiro tem pênis, mas não é uma mulher, desaloja, na nossa opinião, algumas idéias estabelecidas: primeiro, que a castração não se reduz a visão da ausência de pênis na mulher, mais do que isso, importa seu valor simbólico, isto é, a falta como experiência subjetiva, caso contrário, todos os homens seriam perversos, uma vez que, segundo Freud em “O fetichismo” (1927/1976), nenhum homem é poupado da angústia de castração diante da visão do órgão genital feminino; segundo, se a castração é simbólica, logo não se trata de uma necessidade de pênis no parceiro, devido uma suposta renegação da diferença dos sexos, mas de desejo do falo como dom; terceiro, nos faz lembrar das palavras de Butler de que “não há homossexualidade na tese de bissexualidade primária de Freud”, devido ao ranço do binarismo anatômico onde os opostos se atraem.

À propósito, o psicanalista Alexandre Louzada sublinha a tendência dos analistas em pensar a homossexualidade masculina como uma perversão, ou seja, na medida que os homossexuais não conseguem encarar a ausência imaginária do falo na mulher, eles escolhem parceiros que possuam um pênis. Louzada observa que a questão da diferença sexual na homossexualidade só é abordada pela via do imaginário. De acordo com o autor:

Como os homossexuais não conseguem encarar a ausência imaginária do falo na mulher, eles escolhem parceiros que possuam um pênis. Existe aqui uma redução da falta – que é simbólica – ao registro do imaginário. Nesse sentido, não existe realmente diferença entre homossexualidade e perversão. Podemos até parar de falar em homossexualidade e apenas dizer que são sujeitos perversos, porque reduzem o simbólico ao imaginário. Mas, eu indago, seria realmente assim? (LOUZADA, 2004)

Para Louzada se a noção de falo em Freud não fôra formalizada em conceito, por outro lado, em Lacan haveria uma precisão. Nesse sentido:

A homossexualidade não é uma perversão no sentido de reduzir a falta simbólica ao imaginário, mas sim uma denúncia de que a falta não diz respeito nem a um órgão, nem a uma imagem: é possível ter um órgão e uma imagem e mesmo assim estar na posição de quem vai receber o falo como dom! (LOUZADA, 2004)

Concordamos com Louzada, que foi Lacan e não Freud quem distinguiu o falo do pênis. Mas discordamos quanto ao emprego do conceito falo simbólico por Lacan. Como foi dito, por vezes, seu uso se mistura com o órgão. No segundo capítulo, isso pôde ser observado através do percurso feito pelos seminários quatro e cinco, onde o conceito de falo se confunde com o órgão e com o paradigma da diferença anatômica dos sexos. Por exemplo, Lacan considera “curioso” que um homem vá buscar “seu” pênis no parceiro, sugerindo algo da ordem do imaginário ou da diferença dos sexos. Ou então, que o “medo da vagina” se deve ao fato do homossexual temer encontrar nela o falo hostil do pai ingerido pela mãe!

Louzada conclui:

Não existe aí uma perversão por parte dos analistas? Eu me pergunto, quem são os perversos, os homossexuais ou os analistas que não conseguem descolar o falo da imagem quando vão falar de diferença sexual? Existe uma perversão na psicanálise e é necessário denunciar isso! Não estou dizendo que não exista homossexualidade perversa. Sim, existe, mas homossexualidade não é uma estrutura e pode comparecer tanto na perversão, como na neurose (LOUZADA, 2004)

Retomando o comentário de Barbero sobre Valas, ela conclui que o estatuto freudiano de perversão não está esclarecido, uma vez que o mecanismo da renegação da castração supõe *a priori* que os sujeitos perversos são sempre os mesmos: os homossexuais, os exibicionistas, os masoquistas, os voyeuristas etc., ou seja, a ênfase é posta sobre as práticas sexuais. Assim, o mecanismo de renegação carece de maior investigação, inclusive porque ele não dá conta das reivindicações das sexualidades contemporâneas quanto a reivindicação social de grupos e

instituições constituídos por homossexuais, transgêneros, intersexuados, sadomasoquistas etc. que realizam práticas afetivo-sexuais consentidas.

Por último, a autora cita como uma contribuição mais crítica o pensamento do psicanalista Jean Allouch, comentado por José Assandri.

Assandri questiona, assim como Barbero, a generalização do mecanismo de renegação como explicação de todas as formas de perversão. Indaga se esse suposto saber não impediria novos avanços. O objetivo do autor é mostrar que ao se firmar o fetichismo como paradigma epistemológico das perversões, se escotomizou que o sujeito fetichista serviu para assegurar uma visão heteronormativa da sexualidade. Assandri aqui se alinha com Lanteri-Laura no sentido de distinguir a *episteme* da *doxa*, ao sugerir a presença do paradigma da diferença dos sexos como referente.

Inicialmente, tanto para Krafft-Ebing como para Freud, o fetichismo não era algo patológico, não estava vinculado ao gênero nem a orientação sexual, participava como preparação para o ato sexual. Mais tarde, em 1910, no estudo realizado sobre Leonardo da Vinci, Freud isolará o fetiche como substituto da falta de pênis da mãe, vinculando o objeto fetiche ao gênero. A base da redução fetichista ao pênis ausente da mãe é a questão da diferença dos sexos, paradigma científico da sexologia herdado por Freud. Assandri comenta que Freud abandonou versões anteriores do fetichismo sem maiores esclarecimentos, além do que, mencionou pouquíssimos casos clínicos de perversão.

A noção de bissexualidade psíquica primária se dirigia a caminhos opostos: apontava a indeterminação homem-mulher e sancionava como fixação o que se desviava do desenvolvimento esperado.

Assandri destaca também, segundo Barbero, que Lacan ao desfazer a oscilação entre pênis e falo na obra de Freud, e atribuindo ao falo a função de véu, ao colocar, no caso do

fetichismo, o pênis do lado do menino e o falo do lado da mãe, elegeu o falo como a chave da subjetivação. A partir do décimo seminário de Lacan, onde ocorre a invenção do objeto *a* causa do desejo, objeto *a*-sexuado, de acordo com sua grafia, o falo simbólico, a diferença dos sexos e a heterossexualidade perdem sua importância. O fetiche deixa de ser o substituto simbólico da ausência de pênis da mãe para ser condição do desejo. Com isso, a distinção entre perversão e normalidade se torna impossível.

Vamos agora ao percurso realizado por Barbero sobre a homossexualidade e a perversão em Lacan, a partir dos seus seminários. Dessa vez a autora vai diretamente à fonte. Por vezes, ela introduz as apreciações de Allouch a respeito. Ela observa que o tema da perversão está presente em toda a obra lacaniana. Menciona o hermetismo e o aporismo presente nas idéias de Lacan, às vezes contraditórias, embora nunca gratuitas, que dificultam uma reflexão. Reiteramos a observação de Barbero.

Lacan, no primeiro seminário, *Os escritos técnicos de Freud*, segundo a psicanalista, identifica a perversão como uma estrutura delineada na relação imaginária ou especular, cujo estatuto é precário, onde prevalece a anulação do desejo do outro ou do sujeito. A meu ver, ao nomear a perversão como uma estrutura ele a retira do lugar social de aberração sexual, conforme o critério instintivista estabelecido pela medicina oitocentista. Lembramos aqui de Lanteri-Laura: será que a noção de estrutura elide por completo a nosografia? Aparece a perversão situada na via do imaginário.

No quarto seminário, *A relação de objeto* ele critica algumas teorias pós-freudianas sobre a perversão: persistência da fixação na fase pré-edípica, irreducibilidade de alguma pulsão à elaboração edípica devido a um acidente no percurso etc. Uma dessas teorias, infelizmente não mencionada pela autora, e de fundamental importância para Lacan, diz respeito ao desconhecimento por parte do sujeito perverso de que a mulher não tem pênis por

causa da relação dúbia da criança com a realidade. Lacan, nesse momento, está trabalhando o fetichismo a partir do artigo de Freud. Ele acrescenta que esse é o pensamento habitual sobre o fetichismo na “floresta da literatura analítica”. Os autores evitam o ponto crucial, segundo ele: “não se trata em absoluto de um falo real [no sentido de pênis] na medida em que, como real, ele exista ou não exista, trata-se de um falo simbólico, na medida em que é de sua natureza apresentar-se na troca como ausência, ausência funcionando como tal” (LACAN, 1956-1957/1995, p.154).

Considero importante esta passagem, pois nela Lacan distingue o pênis do falo, no contexto da perversão fetichista, reiterando que na perversão não se trata da renegação do órgão, mas renegação da *imagem fantasmática* da mãe fálica, completa. Não se trata de um daltonismo neurofisiológico, conforme comentário anterior de Costa (1992).

Em seguida, Barbero recorta nesse trecho sobre o fetichismo, que o modelo da perversão é a valorização da imagem e, de comum acordo com Freud, Lacan inclui as perversões na vicissitudes do Édipo, tendo na noção de mãe fálica o elemento pré-edípico central. Lacan considera que o simbólico, cujo suporte é o pai enquanto metáfora, é a via normal, devido a via imaginária deixar algo “insondável”, o que produziria o polimorfismo da perversão. Segundo Miller (2000), neste momento do seu ensino, Lacan além de valorizar o simbólico em detrimento do imaginário, concebia o simbólico como um registro absoluto, fechado, ainda não furado pelo real, capaz, portanto, de simbolizar tudo. Lacan ainda não dispunha dos operadores futuros: gozo, objeto *a*, real. O gozo aqui é imaginário, logo é negativado.

Outro ponto apenas citado rapidamente por Barbero, situado no quarto e quinto seminário, e que merecia um desenvolvimento devido ao tema em questão, diz respeito à noção de homossexualidade. No paradigma estruturalista, a homossexualidade masculina e feminina são consideradas identificações imaginárias, falhas e inconsistentes, portanto,

indesejáveis. Somente a heterossexualidade representa uma identificação satisfatória, posto que nela existe uma correspondência consistente entre sexo, gênero e desejo. Assim, a operação simbólica deve ratificar a diferença dos sexos. Vale citar a crítica de Miller em relação ao estruturalismo psicanalítico: “A estrutura desnaturalizou o mundo, mas, ao mesmo tempo, mais secretamente, a estrutura naturalizava, ou seja, ela mesma aparecia como fora de questão, como *a priori*” (MILLER, 2000, p.26).

Vimos no capítulo 2, que Lacan no seu quarto seminário concebe a homossexualidade masculina como uma tapeação imaginária, aproximando da perversão. No seminário seguinte, ele afirma a homossexualidade como perversão.

No seminário 8 *A transferência*, segundo a autora, é a última vez em que Lacan considera a homossexualidade como uma estrutura perversa. Aliás é uma passagem que se tornou célebre, pois recebeu muitas críticas por parte de outros campos do saber. Lacan foi inclusive chamado de homofóbico pelo filósofo e historiador Didier Eribon. O contexto é o *Banquete* de Platão e o amor grego, de acordo com Lacan:

Isso não impede que o amor grego permaneça uma perversão, por maior sublimação que seja. Nenhum ponto de vista culturalista prevalece aqui. Que não nos venham dizer, a pretexto de que essa era uma perversão aceita, aprovada, até mesmo festejada, que não fosse uma perversão. A homossexualidade não deixava de ser o que é, uma perversão (LACAN, 1960-1961/1992, p.39)

Elizabeth Roudinesco rebate as críticas de Eribon. Segundo ela, Lacan afirmou uma disposição perversa em toda forma de amor, fez da perversão uma estrutura universal da personalidade, em que o homossexual seria um perverso sublime da civilização. Não no sentido patológico, mas no sentido positivo, contestatório, próximo das posições de Foucault e Deleuze. Desenvolvemos esta discussão no capítulo 3, durante a análise da posição de Miller frente ao PACS.

Barbero (2003) questiona a identificação da homossexualidade com a perversão, além do que, mesmo que Lacan, segundo Roudinesco, considerasse os homossexuais como perversos sublimes, isso não afirma positivamente a homossexualidade, nem esclarece as confusões teóricas, no que concordamos.

No nono seminário *A identificação*, a partir de uma apresentação da psicanalista Piera Aulagnier sobre a angústia na neurose, psicose e perversão, Lacan afirma a existência de uma estrutura perversa, onde o sujeito perverso é aquele que se faz de objeto, de instrumento do gozo de um Deus, e determina que eliminemos o presunçoso catálogo das perversões sexuais de Krafft-Ebing a H. Ellis. Este seminário foi proferido em 1962, ano que ele escreveu o instigante artigo “Kant com Sade”, não examinado por Barbero e que nos deter agora.

4.3.1 - Homossexualidade com perversão?

A partir do artigo “Kant com Sade” (1962) de Lacan, nos interessa destacar alguns pontos da formalização da perversão como uma estrutura clínica, que permitem pensar que a homossexualidade masculina não necessariamente se faz acompanhar de uma perversão.

Na leitura deste artigo, Alain Grosrichard ao comentar a cumplicidade entre Kant e Sade presente no título, afirma que Sade é a chave que franqueia o acesso a determinados aspectos da obra kantiana (GROSRICHARD, 1990, p.11).

A perversão, por sua vez, sempre foi considerada a chave da leitura da homossexualidade masculina. Da medicina psiquiátrica do século XIX, passando pela psicanálise pós-freudiana até chegarmos a alguns analistas lacanianos de hoje, a homossexualidade sempre foi

considerada uma perversão, carregando uma espécie de estigma conceitual dentro da teoria psicanalítica. Em outras palavras, “Homossexualidade *com* perversão” parafraseando Lacan.

4.3.2 - A máxima kantiana

Antes de examinarmos a cumplicidade entre Kant e Sade proposta por Lacan, vamos ver alguns conceitos fundamentais da obra kantiana *Crítica da razão prática* (1788), utilizados por ele.

Em *Crítica da razão prática* (1788), Kant formula o princípio de uma lei moral determinada pela boa vontade (*gute Willen*). Segundo Kant, o termo vontade significa o sujeito determinado pela razão. Para que esta lei seja universal, seja um princípio *a priori*, Kant substitui o bem-estar (*wohl*) proporcionado pelos objetos empíricos pelo Bem Supremo (*gute*). Dito com outras palavras, o valor moral da lei não está no objeto empírico atingido por ela, mas na autonomia da lei (BAAS, 1991, p.138). Neste sentido, a lei preexiste ao Bem (GROSRICHARD, 1990, p.2).

O bem-estar (*wohl*) por pertencer ao campo empírico não tem caráter universal, não constituindo uma lei moral, por ser diferenciado para cada sujeito. Portanto, a lei moral independe da experiência, é um princípio *a priori*. *Gute* é o Bem Supremo, o objeto da lei moral pura, ou melhor, um não objeto, na medida que ele não indica uma presença, mas uma promessa. Lacan menciona que *gute* não é o “contrapeso” de *wohl*, mas um “anti-peso”, indicando assim a sua não consistência (1962/1998, p.778). *Das Ding* situa-se aqui.

O acesso a *gute*, o Bem da lei moral, ocorre através da experiência de ouvir a voz da razão, expressa na seguinte máxima que possui o valor de um imperativo categórico: “Age de

tal maneira que a máxima de tua ação possa se erigir como lei universal da natureza” (GROSRICHARD, 1990, p.29) A voz da consciência é correlata da noção interditora do supereu freudiano (herdeiro do complexo de Édipo), porém desdobrada por Lacan em uma outra face, obscena e cruel, disjunta da regulação pelo simbólico (COTTET, 1989, p.35).

A lei moral kantiana na medida que não se refere a nenhum objeto empírico (*wohl*) recusa o patológico, não no sentido clínico de doença, mas o *phatos*, isto é, as paixões humanas. A ação para ser verdadeiramente moral, possui como condição a apatia (o não *phatos*), o desaparecimento do prazer e do desejo, favorecendo que o sujeito kantiano determinado pela razão e não pelo *phatos*, se identifique como autor da lei moral e se assujeite a mesma. Desse modo, a compaixão (*phatos*) e o bem-estar (*wohl*) dão lugar a apatia e a dor.

4.3.3 - A máxima sadeana

A máxima sadeana não se encontra na obra de Sade. Ela foi construída por Lacan: “Tenho o direito de gozar de teu corpo, pode dizer-me qualquer um, e exercerei esse direito, sem que nenhum limite me detenha no capricho das extorsões que me dê gosto de nele saciar” (1962/1998, p.780). A aparente oposição entre dois autores díspares como Kant e Sade, revela, na verdade, uma ressonância, segundo Lacan: “(...) são exatamente os critérios kantianos o que ela [a obra do marquês de Sade] destaca para justificar as posições do que se pode chamar de uma espécie de antimoral” (1959-1960/1997, p.100). Assim sendo, o gozo sadeano é correlato do imperativo categórico kantiano.

Lacan reconhece na máxima sadeciana duas características presentes no imperativo categórico de Kant: a rejeição radical do patológico e a pura forma da lei. A máxima sadeciana ao impor o direito de gozar do corpo de qualquer um, se reduz a uma lei pura que diz por si mesma, que é a sua “única substância” (1962/1998, p.781), sem referência a nenhum bem (whol) patológico: seja escolha de objeto, seja forma de gozo, em resumo, “esvaziada do bem e do mal” (PEIXOTO JR., 1999, p.183). Ela é, portanto, “(...) pura fórmula vazia de conteúdo imaginário, de conteúdo empírico” (GROSRICHARD, 1990, p.47).

4.3.4 - Gozo e perversão

Miller (2000) estabelece como o terceiro paradigma do gozo em Lacan o gozo atribuído ao real, isto é, gozo impossível, introduzido pelo seminário da ética da psicanálise. Lacan afirmou que esse seminário representava uma espécie de corte.

Lacan introduz *Das Ding* freudiana como a satisfação pulsional verdadeira, que está fora do imaginário e do simbólico, que é da ordem do real. A relação imaginária como a ordem simbólica são construídas para conter o gozo real. O real opõe uma barreira ao imaginário e ao simbólico.

Segundo Miller (2000), a descontinuidade é mais marcada nesse paradigma do que nos anteriores. Há de fato uma ruptura: o gozo passa do imaginário para o real. Há uma positivação do gozo. Não existe acesso ao gozo senão por um forçamento, por uma transgressão, pois ele é estruturalmente inacessível. Esse paradigma estabelece uma disjunção radical entre o significante e o gozo. Aqui temos a oposição da libido transcrita como desejo (significante) e da libido como *das Ding*.

O gozo sadeano é o pivô desse paradigma. Cabe salientar que a partir do desenvolvimento da noção de gozo nos anos 1959-60, a perversão passou a ser definida por Lacan com mais rigor (PEIXOTO JR., 1999).

A primeira aparição de Kant e Sade na obra lacaniana, ocorre em *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise* (1959-1960), proferido um pouco antes do artigo em questão. Lacan formula uma ética da psicanálise sustentada pela Coisa (*das Ding*), vazio inaugural que indica a falta de um objeto absoluto que complete o sujeito. Embora Kant e Sade tivessem compartilhado intelectualmente da mesma posição de “forçar o acesso à Coisa” (LACAN, 1959-1960/1997, p.102) para atingir o prazer extremo, de formas diferentes, Kant “entreviu a função de *das Ding*” (LACAN, 1959-1960/1997, p.72), enquanto que Sade permitiu o acesso ao gozo como um problema ético (LACAN, 1959-60/1997, p.230).

Lacan localiza o gozo no campo de *das Ding*, núcleo do real. É através do princípio do prazer que modela e fixa as representações (*Vorstellungen*) ou os significantes, que permite o sujeito se posicionar em relação ao seu bem (*wohl*) e assim contornar *das Ding*, sendo o seu acesso impossível pois “padece do signifiante” (LACAN, 1959-1960/1997, p.49). A busca do sujeito é a de reencontrar esse objeto supostamente perdido, o Outro absoluto, o que suscita a repetição. Na medida que *das Ding* constitui um vazio estrutural em torno do qual gravitam as *Vorstellungen*, não existe uma preordenação do sujeito ao seu objeto, ao seu bem, seja um objeto bom ou mau, seja um objeto heterossexual ou homossexual. Nesse sentido é que Lacan faz oposição ao eco de um preconceito milenar veiculado pela tradição filosófica e pela psicologia ((1962) p.776) que preconizam uma adequação entre a criatura e seu bem.

A noção de gozo apresentada no seminário sobre a ética da psicanálise e no artigo sobre Kant e Sade, é derivada do termo jurídico de usufruto. A máxima sadiana formula o direito de

gozar do corpo de qualquer um, isto é, gozar de um direito, sem fazer do objeto um bem (*wohl*), uma propriedade (COTTET, 1989, p.27-32).

Dessa forma, em “Kant com Sade”, Lacan ao apresentar a noção de vontade de gozo (derivada da concepção kantiana de vontade) como distinto do desejo e do prazer, permite uma elaboração mais clara da concepção de perversão: “O que mostra que o gozo é aquilo pelo qual se modifica a experiência sadéana” (LACAN, 1962/1998, p.783). Quanto a um possível julgamento sobre a máxima sadéana constituir uma regra universal ou não, Lacan objeta que a máxima serve de paradigma de um enunciado, ou seja, a estrutura subjetiva de um sujeito, não uma realidade empírica. Ao dispor a fantasia sadéana em letras, Lacan possibilita um descolamento do imaginário, pois devido à materialidade da letra, ela impede o significante de produzir efeitos de significado (FREIRE, 1996, p.29).

Ao comentar uma passagem desse artigo, em que Lacan menciona que a obra de Sade não antecipou a teoria freudiana, mas abriu um caminho, Grosrichard afirma que Sade não é o “inventariante das perversões como Krafft-Ebing”(GROSCHARD,1990,p.19-20), reiterando assim a opinião de Lacan quanto a posição ética de Sade. Da mesma forma, o esquema da fantasia sadéana e a noção de gozo possibilitam pensarmos que a homossexualidade masculina não é a inventariante do catálogo das aberrações sexuais de Krafft-Ebing e que nem sempre ela é sinônimo de uma estrutura perversa, no sentido psicanalítico.

“Kant com Sade” é, na verdade, o paradigma da fantasia fundamental, segundo expressão de Lacan, a partir da releitura de “Bate-se numa criança” de Freud. O matema da fantasia fundamental tem suas letras invertidas na fantasia sadéana ou no fantasma perverso. O sujeito sadéano/perverso se posiciona como objeto *a* (não como sujeito), como instrumento do gozo do Outro absoluto, provocando a divisão do sujeito e a angústia no outro. Dito de

outro modo, renega a falta no Outro para não se defrontar com a angústia da própria falta. De acordo com Lacan, a estrutura perversa: “É propriamente falando um efeito inverso da fantasia. É o sujeito que se determina a si mesmo como objeto, em seu encontro com a divisão da subjetividade” (LACAN, 1964/1985, p.175).

Retomando o percurso de Barbero sobre a homossexualidade e a perversão, Lacan, no seu décimo seminário *A angústia*, introduz o que chamou de sua criação: o objeto *a*. A grafia sob a forma de uma letra tem o objetivo de promover uma transmissão esvaziada de qualidades imaginárias induzida pelo significante. O falo junto com o seio, as fezes, o olhar e a voz, correspondem ao objeto *a*. Por sua vez, o objeto *a* não é especularizável, não é um ser, ao contrário, referente vazio, marca da ausência de um objeto específico que satisfaça o sujeito, portanto, objeto causa do desejo e não objeto do desejo. Ao contrário do falo, significante do desejo, o objeto *a* é causa de desejo.

Para Allouch, citado por Barbero, Lacan teria abandonado a importância atribuída ao falo simbólico a partir da invenção do objeto *a*. Por isso, a partir dessa etapa do seu ensino, o falo não explicaria mais totalmente a questão da diferença sexual como critério para guiar o desejo e a idéia de heterossexualidade ficaria estremecida, na medida que o falo não estaria mais ligado à diferença dos sexos. Podemos ver esse comentário ilustrado no seguinte trecho: “Se deixarmos de lado este ideal da realização genital, nos apercebendo do que tem de estruturalmente, felizmente, enganoso (...)” (LACAN, 1962-1963 *apud* BARBERO, 2003, p.209).

No seminário 13 *O objeto da psicanálise*, Lacan afirma: “Bem, é que a perversão é normal. (...). Por que há perversos anormais?” (LACAN, 1966-67 *apud* BARBERO, 2003, p. 211). Contextualiza sua pergunta em relação à especificidade de alguma configuração

histórica, sugerindo uma interdependência entre a perversão e a norma social. Barbero destaca a importância do conceito de objeto *a* para pensar a homossexualidade e outras manifestações, como apenas uma variação do erotismo que configurariam parte de uma “normalidade”, e a partir da indagação de Lacan faz um desdobramento interessante: “Mas, por onde passaria o sintoma naqueles sujeitos que estivessem classificados numa entidade clínica chamada perversão [perversão anormal], se o sexual em si mesmo não for mais considerado ‘perverso’? Pelo laço social? Talvez” (BARBERO, 2003, p.237). Não se propondo a aprofundar este tema, ela indica nessa direção da perversão como laço social o trabalho de Calligaris.

Para Calligaris, citado por Barbero, a estrutura perversa é rara, seu interesse está voltado para as “formações perversas” isto é, o “núcleo da vida social do neurótico”. Quanto ao diagnóstico de perversão, deve ser feito através do tipo de transferência estabelecido com o analista e não a partir de uma lista de práticas sexuais reprovadas moralmente, uma vez que toda e qualquer sexualidade se dá por referência a um objeto parcial. Nesse sentido, não existe “amor genital totalizador”. Aliás, a noção de amor genital ou a genitalização do desejo, vista por Lacan sob a forma de um evangelho revisitado, fundamentada no engodo da representação de pulsão (*Trieb*) como instinto (*Instinkt*), seria um dos “ideais analíticos” em torno do qual uma certa “pastoral analítica” conduz a direção da análise (LACAN, 1959-60/1997, p.7 e p.234). Ao prometer algum bem para o analisante, a partir da demanda de felicidade do último - no caso do nosso estudo, o sujeito homossexual - seja a conversão ao objeto heterossexual, seja a assunção de uma identidade *gay*, o analista está do lado da moral e dos ideais, não da ética da psicanálise que é regida pelo desejo.

Novamente não vou me guiar pela marcação de Barbero com relação ao seminário vinte.

As célebres “fórmulas da sexuação” integram *O seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-1973), o qual se insere numa nova fase na obra de Lacan. Enquanto que no primeiro ensino, a

ênfase recai na lingüística estruturalista, isto é, no registro do simbólico, aqui Lacan ressalta o registro do real e a lógica como recurso metodológico.

Nesse seminário Lacan (1972-1973) demonstra o real da impossibilidade de escrever que a relação sexual existe, enquanto completude entre sujeito e objeto, através dos matemas da sexuação, devido à falta de objeto originária na estrutura, designada como objeto *a*. Desse modo, ele radicaliza a teoria da falta de objeto. A letra, por ser o suporte material do significante, por seu caráter literal, recusa a dedução e a consistência imaginária.

Segundo Miller (2000), o que distingue esse paradigma, e por um movimento inverso, é que ele toma como ponto de partida o gozo como fato. É um retorno à Coisa (*das Ding*) como também uma tentativa de reduzir à Coisa ao objeto *a*. Ele define o conceito de não-relação que domina este paradigma como um limite do conceito de estrutura, como observamos, a seguir:

A estrutura desnaturalizou o mundo, mas, ao mesmo tempo, mais secretamente, a estrutura naturalizava, ou seja, ela mesma aparecia como fora de questão, como *a priori*. Ora, na perspectiva do gozo, a relação com o Outro aparece, pelo contrário, como problemática e como derivada. (...). A estrutura comporta buracos, e neles há lugar para a invenção, para algo novo, para os conectores que não estão aí desde sempre (MILLER, 2000, p.26)

A meu ver, o lugar dessa invenção diz respeito ao objeto *a*.

Se, para Lacan, no quinto seu seminário *As formações do inconsciente* a identificação “benéfica” para o sujeito consistia na heterossexualização do desejo, em *O seminário, livro 20: mais, ainda*, importa demonstrar o real da impossibilidade da completude entre o sujeito e o objeto, expressa no aforisma “a relação sexual não existe”. Importante destacar que não é mencionado o tipo de escolha objetal aí implicado. Desse modo, Lacan radicaliza a teoria da falta de objeto. Somente ao matematizar a sexualidade em letras, com o objetivo de transmitir

o saber psicanalítico destituído de qualquer pregnância imaginária, é que Lacan parece reconhecer a existência de diversas formas de inscrição do gozo na linguagem, como vemos:

(...) As mulheres estão *livres* para se colocarem ali [no lado homem¹]
se isto lhes agrada (LACAN, 1972-1973/1985, p.97)

A função fálica *não impede* os homens de serem homossexuais”
(LACAN, 1972-1973/1985, p.97)

Porque não se é *forçado* quando se é macho, de se colocar do lado
mulher (LACAN, 1972-1973/1985, p.102) (grifos meus)

Não existe aqui uma sexuação estabelecida *a priori*, uma sexualidade obrigatória em oposição a uma sexualidade proibida, como antes, aqui o macho, por exemplo, pode ou não vir a se implicar subjetivamente como “homem” e/ou como “heterossexual”. Se por um lado, nas fórmulas de sexuação, Lacan mantém o dispositivo edípico e a castração, por outro, ele insere o objeto *a*, o qual não é nenhum ser, ao contrário, é um vazio, inexistência de um objeto específico que complete o sujeito. Na medida que o objeto *a* é irreduzível ao significante, ele é *a*-sexuado, segundo grafia de Lacan. Ao contrário do falo, significante do desejo, o objeto *a* é causa de desejo.

Portanto, com a inserção do objeto *a*, podemos pensar com Lacan que a noção psicanalítica de homossexualidade faz uma passagem: de uma falha indesejável na identificação para objeto causa de desejo. Nesse sentido, a heterossexualização do desejo e as supostas causas (médicas, psicológicas e psicanalíticas) da homossexualidade centradas na verdade do Outro não barrado caem, para dar lugar a verdade de cada sujeito, assinalada pelo objeto *a*.

¹ Lado Homem e Lado Mulher, designa o significante homem e o significante mulher, respectivamente, assim como “lado” se refere a uma determinada posição subjetiva e não a parte de um todo, no sentido de uma complementariedade.

Por último, Barbero destaca no seminário 22, *RSI* e no seminário 23, *O sinthoma*, uma forma final da perversão, isto é, *père-version* ou uma versão do pai. Como foi visto no capítulo 2, Lacan no seu último ensino, inclui o gozo particular de cada pai na função paterna, para além dos ideais. Através da homofonia *père* (pai) e *perversion* (perversão), Lacan formula outra teoria do pai: a transmissão de uma, dentre as múltiplas versões do pai para cada sujeito. Em outras palavras, o pai é um “sinthoma” (escrito dessa forma para diferenciar do sintoma), um quarto nó borromeano que amarra o real, o simbólico e o imaginário e que irá funcionar para cada sujeito como uma versão de pai, um saber fazer com o gozo, tal qual a escrita foi para Joyce. A *père-version* permite uma positivação do gozo. Ao contrário da teoria anterior do pai esvaziado de gozo. Porém, a metáfora paterna produz um resto não simbolizável – objeto *a*, e não apenas o falo – pois ela sempre fracassa ao barrar o gozo, devido a ineficácia, o limite do simbólico em recobrir totalmente o real.

Ao incluir o gozo no pai, Lacan mostra que o pai não é santo: nem ideal, nem universal. Importa nessa nova concepção a transmissão sintomática, singular, de cada pai com seu próprio gozo. A *père-version* permite uma relativização e uma pluralização da função paterna, e não seu desaparecimento, para além do mimetismo religioso da morte do pai ou do pai eterno em Freud (LAIA, SANTIAGO, HENSCHER e ARAGON, NAPARSTEK, 2006).

A autora conclui que a obra de Freud e Lacan em alguns momentos possibilitam a coincidência entre homossexualidade e perversão, por outro lado, dispõem de elementos teóricos, especialmente Lacan, para separar o conceito de perversão da categoria social de homossexualidade e desfazer assim o impasse teórico-político em que esta questão permanece, até porque a homossexualidade não é uma entidade clínica. Freud sustentou que os sujeitos homossexuais poderiam apresentar uma fixação em etapas anteriores a meta heterossexual, mas nunca identificou a homossexualidade como uma patologia. Já em Lacan,

no seu último ensino, deixa de lado as estruturas e as expressões eróticas para afirmar os matemas e os nós borromeanos como seus novos modelos teóricos. Mesmo assim e diante de um mundo em transformação, que vem criando novas formas de relacionamento, os analistas ainda hoje perpetuam o velho jargão. Assim, Barbero acredita inexistir uma sustentação teórica relevante que relacione homossexualidade e perversão. Atribui a permanência dessa ligação à herança da sexologia oitocentista que influenciou Freud, mas que dela se desprende.

Encontramos em Costa (1992) a mesma opinião. Ele acredita que a sobreposição entre homossexualidade e estrutura perversa é um ranço do pensamento de Krafft-Ebing e de alguns deslizes de Freud que se deixou impregnar pelo preconceito psiquiátrico do século XIX.

Passemos agora para as conclusões de outros dois psicanalistas sobre o tema. O psicanalista Carlos Augusto Peixoto Junior na investigação realizada sobre a teorização psicanalítica da perversão sexual e social, também chegou a conclusões semelhantes dos colegas mencionados.

Ele indaga se a metapsicologia freudiana contribuiu efetivamente para retirar o debate sobre a perversão do campo social da norma e da moral. Por um lado, o conceito de pulsão contribuiu para a inserção do polimorfismo perverso na sexualidade dita normal, assim como a abertura para o campo da perversão social. Por outro lado, a clínica freudiana das perversões fornece subsídios para uma leitura conservadora rumo à genitalização normativa, como mostraram seus contemporâneos. Quanto à teoria freudiana do social, ela ainda permite diagnosticar o mal-estar contemporâneo como outrora avaliou o mal-estar da modernidade. A socialização do sujeito contemporâneo se dá pela via do gozo, em contrapartida ao rebaixamento da função simbólica interditora que o social outrora reforçava.

Quanto a Lacan, o autor ressalta sua insistência até o final da sua obra em rebater o moralismo psicanalítico na abordagens das perversões. Por outro lado, a maioria dos analistas não tiraram proveito das suas indicações quanto à perversão social, se restringindo à idéia de perversão sexual como estrutura clínica mergulhada no preconceito.

O objetivo do psicanalista Kenneth Lewes foi o de pesquisar a teoria psicanalítica da homossexualidade, tendo como foco tanto a homossexualidade masculina como a própria psicanálise, uma vez que a teoria psicanalítica da homossexualidade foi construída a partir da clínica com sujeitos homossexuais.

Segundo Lewes (1988), Freud parece indeciso quanto à referida correlação. Freud (1905/1976, 1908/1976) não considerava a homossexualidade como uma perversão, ao contrário ele distinguia “perversão” e “inversão” (“Três ensaios” e “Moral civilizada e doença nervosa moderna”). A perversão sim, era patológica. Entretanto, ambas as palavras possuem uma origem etimológica comum conforme a língua alemã, que sugere um processo psíquico de desvio do que seria um caminho normal.

A questão sobre a posição de Freud sobre a relação entre homossexualidade e a patologia pode ser resolvida olhando seus pronunciamentos públicos. Em 1930, ele assinou um documento a favor da descriminalização da homossexualidade considerada até então um delito. Em 1903, contribuiu para uma publicação de Magnus Hirschfeld, homossexual assumido, pesquisador e militante, afirmando que os homossexuais não são doentes. Sua declaração mais famosa está contida na resposta à carta de uma mãe cujo filho é homossexual escrita em 1935 e publicada em 1951.

Freud afirma nessa carta que a homossexualidade do ponto de vista legal e moral não representa nenhum mal, mas a velha questão da sua natureza patológica permanece: embora a homossexualidade não seja uma doença, ela é produzida por um bloqueio no desenvolvimento

psicossexual. Podemos observar que Freud aqui não considerava a homossexualidade uma perversão, mas um bloqueio.

Mas o documento isento de ambigüidade e que mostra claramente a desconexão entre homossexualidade e patologia, ao menos no que diz respeito sobre outras funções mentais ou comportamento, é uma outra carta de Freud, escrita em 1921, dessa vez para Ernest Jones. Jones escreveu para Freud comunicando que tinha rejeitado a candidatura de um analista homossexual assumido para a formação psicanalítica. Uma vez que o candidato permanecia patologicamente homossexual, ele não tinha condições de analisar outras pessoas. A resposta de Freud, destacada por Lewes (1988), é a de não se pode excluir tais pessoas sem outras razões suficientes como a investigação de outras qualidades do candidato.

A relutância de Freud em conceber a homossexualidade como um distúrbio na opinião de Lewes, parece ter sido parcialmente determinada pelo funcionamento normal das personalidades homossexuais antigas e modernas. As ambigüidades na escrita freudiana conduziram os pós-freudianos a uma concepção negativa.

As teorias de Freud sobre a etiologia e dinâmica da homossexualidade estavam separadas da possibilidade de cura. Para ele apenas era possível desenvolver pequenas tendências heterossexuais que estão presentes em todos os homossexuais, de acordo com sua teoria da bissexualidade psíquica e, em um número reduzido de casos, além do que o resultado do tratamento analítico não pode ser previsto. Na verdade, sua aposta não era a cura, mas o desenvolvimento das potencialidades, a inserção social etc. Lewes considera que para Freud a homossexualidade deve ser compreendida como uma variação do desenvolvimento e não como uma categoria particular (“Três ensaios”). Por outro lado, Freud questionava a suposta naturalização da escolha de objeto heterossexual.

Lewes (1988) listou quatro teorizações de Freud sobre a etiologia da homossexualidade masculina, visando destacar uma suposta natureza patológica da homossexualidade. Vamos às suas conclusões a respeito. Considera uma teoria coerente e clara sobre a sua etiologia e dinâmica, e uma compreensão confusa e equivocada da relação entre a homossexualidade e o funcionamento do comportamento normal, permanecendo até hoje obscura, sujeita à opinião. Por um lado, Freud mostra um respeito para com os homossexuais e um interesse em lançar uma nova luz sobre o tema. Por outro, ele concorda implicitamente e explicitamente, com as normas culturais que definem a saúde psíquica e o funcionamento sexual. Se essa posição era correta, conclui Lewes, ela não foi justificada adequadamente, embora mais tarde os analistas assumam como um fundamento da teoria freudiana.

A respeito da conexão homossexualidade-perversão, Lewes (1988) afirma que o marco na teoria psicanalítica da homossexualidade masculina foi justamente esta sobreposição, iniciada no período 1930-1948 (Pós-Guerra) e permanecendo nos anos 1948-1962. A perversão era vista nos anos 1930-1940, como um distúrbio pré-edípico no desenvolvimento, devido à importância atribuída à fase oral e ao desenvolvimento psicosssexual pré-edípico por Melanie Klein, cujo pensamento influenciava a teoria psicanalítica nessa época. Somente a genitalidade heterossexual consistia num desenvolvimento natural e saudável, uma vez que a homossexualidade concebida como um mecanismo de defesa estaria a serviço do controle da angústia paranóica infantil, a partir do estabelecimento de uma correlação entre a homossexualidade e a paranóia.

Ao se enfatizar as tendências orais na homossexualidade, de acordo com a teoria vigente, ela passou a ser vista posteriormente como uma perversão pelos psicanalistas. Todos os homossexuais padeciam de relações objetais primitivas, funções do eu prejudicadas e supereu falho. Essas afirmações não eram fundadas em um modo disciplinado, nem em bases teóricas

claramente delineadas. Ao invés disso, elas eram apenas afirmadas e difundidas. Assim, Lewes (1988) explica que “não pode mostrar uma contribuição específica que determinou essa mudança na doutrina; (...) somente aludir no geral para uma mudança na opinião” (LEWES, 1988, p.235).

Chamou-nos a atenção que os autores pesquisados mencionam a dificuldade em definir com rigor a noção de perversão ou estrutura perversa na psicanálise. Esta dificuldade sofre a interferência direta da norma social e das regras morais, assim como do paradigma da diferença dos sexos.

A colocação por Lacan da perversão em uma estrutura não eliminou seu caráter nosográfico, pois os analistas lacanianos têm utilizado esta noção atribuindo um sentido patológico, seguindo religiosamente o primeiro ensino de Lacan e o paradigma estruturalista respectivo, alheios às últimas contribuições de Lacan sobre o tema da perversão e às transformações e reivindicações das sexualidades contemporâneas que devem ser pensadas de outro ângulo. Pois o mecanismo da renegação da diferença dos sexos face a experiência da castração edípica, além de ter sido reduzido a sua dimensão imaginária em detrimento da primazia da sua função simbólica, foi transformado pelos analistas franceses em jargão da sobreposição da homossexualidade masculina com a perversão. Consideramos que a homossexualidade, por não ser uma entidade clínica em si, participa sob a forma de desejo, das três estruturas clínicas: neurose, perversão e psicose.

Endossamos a posição de Barbero quanto a importância dos analistas se atualizarem para despirem seus véus (já que estamos falando de perversão) ideológicos homofóbicos, que ao modo de um fetiche tamponam a verdade do sujeito e estancam a reinvenção da própria psicanálise.

Considerações Finais

“Por que é preciso que a religião tome a forma da psicanálise ou a psicanálise tome a forma da religião hoje?”, indaga o psicanalista Michel Tort (TORT, 2005, p.427).

Proporcionalmente à visibilidade do processo da luta dos homossexuais pela sua cidadania efetiva, assistimos à manifestação seja material, seja em potencial, de reações homofóbicas. No Brasil, é visível o apelo ao fundamentalismo religioso, propagado pelos meios de comunicação de massa.

À propósito, o Vaticano, em 2003, emitiu um documento assinado pelo então cardeal Joseph Hatzinger, hoje Papa, em que fornece argumentações de caráter racional, com o objetivo de iluminar a atividade dos políticos católicos de acordo com o comportamento cristão, quando tiverem que se confrontar com a questão do reconhecimento legal das uniões homossexuais e da habilitação para adoção de crianças. O documento reitera como característica irrenunciável do matrimônio, a complementariedade dos sexos e a fecundidade, segundo o ensinamento bíblico. Reafirma a condenação da homossexualidade por ela ser uma depravação e uma anomalia. Esclarece a inexistência de argumento para equiparação ou estabelecimento de analogias entre as uniões entre pessoas do mesmo sexo e o matrimônio e a família, pois a homossexualidade contrasta com a lei moral natural. Por outro lado, os homossexuais devem ser acolhidos pela Igreja e chamados a viver a castidade.

A respeito dos argumentos racionais, o documento esclarece que a lei civil só tem razão de lei se estiver em acordo com a lei moral natural. As uniões homossexuais estão fora do parâmetro biológico e antropológico do matrimônio e da família, sua dimensão conjugal não existe e a “falta da bipolaridade sexual” impede o desenvolvimento normal das crianças que venham a ser adotadas. Além do que reconhecer juridicamente a união homossexual

acarretaria a redefinição imediata do matrimônio, se perdendo assim a “referência essencial aos fatores ligados à heterossexualidade”, na sua vertente procriadora e educadora, resultando em “grave prejuízo para o bem comum”.

Na conclusão do documento se afirma que aprovar que o reconhecimento legal das uniões homossexuais é um desrespeito para com as pessoas homossexuais, não fosse apagar valores fundamentais que integram o patrimônio comum da sociedade.

O fato de nos estendermos na apresentação de alguns pontos que nos pareceram fundamentais em um documento de cunho religioso dentro de uma tese de psicanálise, pode parecer estranho à primeira vista. Porém, identificamos neste documento vários pontos correlatos ao argumento da ordem simbólica da diferença dos sexos, pivô no debate sobre o PACS.

Vimos que o Simbólico, com maiúscula, foi erigido como um argumento imutável e transcendente que organiza e legitima, psíquica e culturalmente, o paradigma histórico-científico da diferença dos sexos. O problema da união homossexual não está no suposto dilúvio psíquico e cultural decorrente do seu reconhecimento legal, mas sim na sua própria interpretação teórica e apropriação política.

Tal reconhecimento implica diretamente o saber psicanalítico, no caso a figura de Lacan e a transmissão e difusão do seu ensino através dos seus seguidores. Em outras palavras, consiste, como bem disseram Borrillo e depois Fassin, inverter a questão homossexual, desalojar o foco obsecado da homossexualidade, para a modalidade religiosa da transmissão e difusão da psicanálise no contexto do PACS. A inversão da questão homossexual, confronta a psicanálise e a nós, psicanalistas, com o real da contemporaneidade, nos convocando a avançar e a repensar as categorias de família, filiação, complexo de Édipo

etc., para que o Nome-do-Pai, não mimetize imaginariamente o discurso religioso da condenação dos homossexuais.

Attié nos lembrou que uma das especificidades da noção de simbólico, segundo Lacan, é justamente que o simbólico difere de toda a analogia natural com o qual costuma ser confundido. Porém, quando Lacan concebe o Édipo estrutural um pouco depois, ele atrela – e portanto aprisiona - o falo simbólico (dom) à heterossexualidade. Se Lacan afirmou que o simbólico difere do natural, por que não materializou na sua teorização sobre o Édipo? Lacan não desfez de fato a confusão. Ela somente será desfeita de fato a partir do seu segundo ensino. Vimos que o Édipo estrutural é uma afirmação de Lacan da heterossexualização do desejo. O Simbólico, com maiúscula, é o molde da heteronormatividade.

Assim, Lacan deu margem no seu paradigma edípico-estruturalista a uma interpretação religiosa do simbólico que ratifica a diferença dos sexos, como denunciou Tort. Por outro lado, podemos entrever algumas brechas na suposta consistência do simbólico. Em “Função e campo da fala e da linguagem” (1953/1998) e “A instância da letra no inconsciente” (1957/1998), textos paradigmáticos do seu primeiro ensino, Lacan afirma que o pai é - na família moderna - o agente simbólico. No seu quinto seminário, define a função paterna como um significante que opera ao modo de uma metáfora, e uma vez que o significante é o buraco do sentido, ou seja, que “alguma coisa autoriza o texto da lei”, então, não necessariamente a função paterna tem que ser exercida por um homem, ou pelo genitor, aspecto destacado por Attié.

Em resumo, Lacan tanto ressaltou a importância da figura paterna na estruturação do sujeito moderno, como anunciou seu declínio social. Com relação a esse último aspecto, afirmou em “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”

(1960/1998) que o Édipo não ficaria em cartaz eternamente em sociedades nas quais se declina cada vez mais o sentido da tragédia.

Portanto, podemos pensar que esse tipo de configuração paterna pertenceu a uma determinada época, onde não se cogitava o reconhecimento jurídico de casais do mesmo sexo, muito menos famílias homoparentais. Se na modernidade, a função paterna foi exercida exclusivamente pelo genitor do sexo masculino e pela família heterossexual, hoje, isso mudou.

O PACS trouxe à tona a ideologia edípica, já denunciada por Lacan em 1967, sob a forma de um ideal de família. Cabe ressaltar que na família pequeno-burguesa (um dos três tipos de família no sistema capitalista), o ideal de virgindade para as meninas e a recusa da homossexualidade masculina e feminina, asseguravam a constituição de novas famílias, uma vez que na homossexualidade não havia reprodução e não se cogitava vínculo familiar, pelo menos nos primórdios do movimento *gay*.

E foi justamente este momento do ensino de Lacan que foi apropriado e relançado no debate sobre o PACS, a meu ver, porque além de ser uma parte do ensino já absorvida pelo meio psicanalítico e transformada em tradição, ela não toca diretamente no indizível do real da diferença sexual. Nesse sentido, o simbólico se coloca à mercê, mais do que a outra parte do seu ensino de difícil assimilação, dos interesses do Vaticano, do Estado e de um segmento conservador e religioso encarnado por alguns psicanalistas lacanianos, quanto a uma determinada definição social dos gêneros e da filiação.

O problema da indiferenciação contida na indagação de Tort, apareceu também na nossa pesquisa através do mecanismo de renegação da diferença sexual. O argumento utilizado pelos analistas contrários ao PACS e a homoparentalidade se respaldava em uma leitura

psicanalítica do sujeito homossexual como aquele que ama a si mesmo no outro por renegar a diferença dos sexos.

Vimos que o complexo de castração em Freud, devido ele não dispor do recurso da lingüística como Lacan para explicitar o caráter simbólico da castração, embora tivesse afirmado a equivalência simbólica pênis-filho, acabou por induzir a pensar que se tratava de uma renegação da diferença anatômica dos sexos. Curiosamente, os analistas lacanianos, da mesma forma como fizeram os pós-freudianos, criticados por Lacan, incidiram no mesmo equívoco. Se, por um lado, Lacan se esforça para distinguir teoricamente o pênis do falo no caso do fetichismo, por outro, seu emprego resultou confuso se misturando por vezes com a consistência do pênis, além de afirmar a homossexualidade masculina como perversão no seminário cinco.

É surpreendente ter verificado que os discursos tanto de Miller quanto de Melman sobre a homossexualidade, o casal homossexual e a família homoparental estão impregnados com o modelo da diferença anatômica dos sexos e com o familismo católico. Miller, em particular, tendo realizado um percurso crítico sobre a relação da psicanálise com a homossexualidade, inclusive tecendo críticas ao estruturalismo lacaniano, acaba resvalando para o âmbito do juízo moral, seja de forma escancarada, ao desconsiderar que o laço afetivo entre dois homens possa vir a constituir um casal de direito, por infringir o preceito religioso da fidelidade conjugal, seja indiretamente ao apelar para a figura de Genet para positivar o desejo supostamente transgressor do sujeito homossexual. É, no mínimo, confortável, positivar que o sujeito homossexual é por natureza transgressor, quando o gozo heterossexual sempre foi estimulado, aceito e protegido pela sociedade.

Miller e Melman, respaldados pela teoria psicanalítica desautorizam a reivindicação da igualdade de direitos, reduzindo o campo político à cena inconsciente.

Vimos que a noção de homossexualidade é correlata à idéia da diferença dos sexos e que a representação da diferença entre homens e mulheres através do paradigma biológico-político-ideológico da diferença anatômica entre os sexos, nem sempre existiu, indicando sua contingência histórica. O discurso homofóbico e sua respectiva ideologia heterossexista, que antagoniza os sexos, os gêneros e as sexualidades, legitima as desigualdades sociais, logo não contempla as diferenças.

Para o psicanalista Joel Birman (2006), a construção teórica do Nome-do-Pai em Lacan, como significante característico do desejo e do inconsciente é isomorfa a lógica do patriarcado e sua ordem familiar centrada na soberania paterna encarnada pelo homem, que estabelece principalmente uma hierarquia entre os sexos, ao conferir uma superioridade do homem sobre a mulher. O discurso feminista e depois o discurso *gay* romperam com a soberania do patriarcado. A noção de ordem simbólica da diferença dos sexos surge nesse contexto justamente como o contraponto das reivindicações de igualdade, da ascensão do poder da mulher e da perda da autoridade do homem (TORT, 2005). Portanto, o simbólico não é neutro nem transcendental.

Pois somente com o descentramento do patriarcado e do paradigma da diferença dos sexos, o pênis poderá declinar de ser o suporte soberano do falo simbólico e o Nome-do-Pai deixar de ser o bastião religioso da alteridade, viabilizando efetivamente a diversidade sexual.

Referências Bibliográficas

ANDRÉ, Serge. *A impostura perversa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

ARÁN, Márcia. “Sexualidade e política na cultura contemporânea: as uniões homossexuais. In: LOYOLA, Maria Andréa (org.). *Bioética: reprodução e gênero na sociedade contemporânea*. Brasília: ABEP/LetrasLivres, 2005a.

_____. Márcia. “Políticas do desejo na atualidade: o reconhecimento social e jurídico do casal homossexual. In: *Lugar Comum – Estudos de mídia, cultura e democracia*. Universidade federal do Rio de Janeiro, escola de Comunicação, nº 21-22, 2005b.

_____. “Políticas do desejo na atualidade: a psicanálise e a homoparentalidade”. In: PRATA, M.R. (org.) *Sexualidades*. Rio de Janeiro: EBEP/Contracapa, 2007 (no prelo).

ATTIÉ, Joseph. A questão do simbólico. *Transcrição*, publicação do Seminário do Campo Freudiano, Salvador, vol. 3, 1987.

AZEREDO, Fábio André Moraes. *Caráter e contemporaneidade*. Tese (Doutorado). Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2003.

BARBERO, Graciela Haydée. *Homossexualidade e perversão na psicanálise: uma resposta aos gays & lesbian studies*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.

BAAS, Bernard. “O desejo puro”. In: *Falo 4/5 – Revista Brasileira do Campo Freudiano*. Salvador: Fator, 1991.

BAPTISTA, Luis Antonio. “A atriz, o padre e a psicanalista: os amoladores de facas”. In: *A cidade dos sábios*. São Paulo: Summus, 1999.

BERSANI, Leo. *Homos*. Buenos Aires: Manantial, 1998.

BIEBER, Irving. “Aspectos clínicos da homossexualidade masculina”. In: MARMOR, Judd (org.). *A inversão sexual*. Rio de Janeiro, Imago, 1973.

BIRMAN, Joel. *Psicanálise, ciência e cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

_____. Joel. *Arquivos do mal-estar e da resistência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

BLEICHMAR, Hugo. *Introdução ao estudo das perversões: teoria do Édipo em Freud e Lacan*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1984.

BOURDIEU, Pierre. “A violência simbólica”. In: BOURDIEU, Pierre *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

BORRILLO, Daniel. *Homofobia*. Barcelona: Bellaterra, 2001.

BORRILLO, Daniel e LASCOUMES, Pierre. *Amours égales? Le Pacs, les homosexuels e la gauche*. Paris: La Découverte, 2002.

_____. “La surveillance juridique de pratiques sexuelles légitimes: l’ institution de la norme conjugale”. In: FASSIN, D. e MEMMI, D. (ed.) *Le gouvernement des corps*. Paris: Éditions de L’Ecole des hautes études en sciences sociales, 2004.

BOSWELL, John. *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité*. France: Gallimard, 1985.

BROUSSE, Marie-Hélène. *O inconsciente é a política*. Escola Brasileira de Psicanálise. São Paulo, 2003.

BUSSCHER, Pierre-Olivier, MENDÈS-LEITE, Rommel e PROTH, Bruno Marcel. “Rituais de troca e práticas sexuais masculinas. Sexo impessoal: entre a erotização do espaço e a organização das identidades (bi)sexuais”. In: *Lugar Comum – Estudos de mídia, cultura e democracia*. Publicação da Pós-Graduação em Comunicação da UFRJ, nº 2-3, julho-novembro 1997.

BUTLER, Judith. “O parentesco é sempre tido como heterossexual?”. In: *Cadernos Pagu*, nº 21, 2003, p. 219-260.

_____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CAMARGO JR., Kenneth. *As ciências da aids e a aids das ciências: discurso médico e a construção da aids*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará/ABIA/IMS-UERJ, 1994.

CARRARA, Sérgio et. Al. *Política, direitos, violência e homossexualidade: 8ª Parada do Orgulho GLBT-Rio-2003*. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

_____ et. al. *Política, direitos, violência e homossexualidade: 9ª Parada do Orgulho GLBT-Rio-2004*. Rio de Janeiro: CEPESC, 2005.

_____ et. al. *Política, direitos, violência e homossexualidade: 9ª Parada do Orgulho GLBT-SP-2005*. Rio de Janeiro: CEPESC, 2006.

CECCARELLI, Paulo Roberto. Configurações edípicas da contemporaneidade: reflexões sobre novas formas de filiação. *Pulsional Revista de Psicanálise*, São Paulo.161: 88-98, set., 2002.

CONDE, Juan Ramón (coord.). “Homossexualidade em debate”. In: *Psicanalítica – revista da SPRJ*. Rio de Janeiro, p. 11-28, vol. V, nº 1, 2004.

CONTÉ, Claude. *O real e o sexual de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

COSTA, Jurandir Freire. *A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1992.

COTTET, Serge. O paradoxo do gozo. *Transcrição 5*. Publicação da Clínica Freudiana. Salvador: Fator, 1989.

_____. *A face e o verso: estudos sobre o homoerotismo II*. São Paulo: Escuta, 1995

DELAISI DE PARSEVAL, Geneviève. “La construction de la parentalité dans lês couples de meme sêxe”. In: BORRILLO, Daniel et FASSIN, Éric (orgs.) *Au-delà du PaCS: l’expertise familiale á l’épreuve de l’homosexualité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1999.

DOR, Joël. *O pai e sua função em psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

ERIBON, Didier. “Ce que l’injure me dit”. In: BORRILLO, Daniel e LASCOUNES, Pierre (orgs.). *L’homophobie*. Paris: Editions Prochoix, 1999.

FASSIN, Éric. “Le ‘outing’ de l’homophobie est-il de bonne politique?”. In: BORRILLO, Daniel e LASCOUNES, Pierre (orgs.). *L’homophobie*. Paris: Editions Prochoix, 1999.

_____. “La voix de l’expertise et les silences de la science dans le débat démocratique”. In: BORRILLO, Daniel et FASSIN, Eric (orgs.). *Au-delà du PaCS*. Paris: Presses Universitaires de France, 2001.

_____. “L’inversion de la question homosexuelle”. In: *L’inversion de la question homosexuelle*. Paris: Éditions Amsterdam, 2005.

FOUCAULT, Michel (1976/1997). *A história da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal.

FREIRE, Ana Beatriz. “A verdade como causa”. In: *A ciência e a verdade: um comentário*. Rio de Janeiro: Revinter, 1996.

_____. L’ inversion de la question homosexuelle. In: _____. *L’ inversion de la question homosexuelle*. Paris: Éditions Amsterdam, 2005.

FREUD, S. (1974). *Edição Standard das Obras Completas*, Rio de Janeiro, Imago.

_____. (1905). “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, vol. VII.

_____. (1920). “A psicogênese da homossexualidade na mulher”, vol. XVIII.

_____. (1923). “O eu e o isso”, vol. XIX.

_____. (1931). “Sexualidade feminina”, vol. XXI.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Artigos de metapsicologia, 1914-1917: narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente*. Introdução à metapsicologia freudiana, vol. 3, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

GROSRICHARD, Alain. *Uma leitura do texto: Kant com Sade*. Biblioteca Freudiana Brasileira/Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo. Seminário inédito, 1990.

HATZINGER, Joseph. “Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas do mesmo sexo”. Disponível em http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_. Acesso em 06 ago. 2003.

ISAY, Richard. *Being homosexual: gay men and their development*. New Jersey: Jason Aronson Inc., 1989.

JORGE, M. A. C. (2007). “A teoria freudiana da sexualidade 100 anos depois (1905-2005)”. In: *Psychê Revista de Psicanálise*. Publicação do Centro de Estudos e Pesquisa em Psicanálise da Universidade São Marcos. São Paulo, ano XI, nº 20, p.29-46.

_____. *Tornar-se gay: o caminho da auto-aceitação*. São Paulo: Summus, 1996.

LACAN, Jacques. (1953). “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”. In: *Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.

_____. (1953). *O mito individual do neurótico*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1987.

_____. (1957). “A instância da letra no inconsciente”. In: *Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.

_____. (1956-1957). *O seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. (1957-1958). *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. (1958). “A significação do falo”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1959-1960). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

_____. (1960-1961). *O seminário, livro 8: a transferência*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

_____. (1960). “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.

_____. (1962). “Kant com Sade”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.

_____. (1964). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1985.

_____. (1972-1973). *O seminário, livro 20: mais ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____. (1974). “Proposição de 9 de outubro”. In: *Documentos para uma escola*, Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, ano 1, nº 0, 1987, circulação interna.

_____. (1974). “La tercera”. In: *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial, 1970.

LAIA, Sérgio. “Declinações do pai em Lacan”. In: Para que serve um pai? Usos e versões. *Latusa*, nº11, publicação da escola Brasileira de Psicanálise, Rio de Janeiro, 2006.

LANTERI-LAURA, Georges (1979). *Leitura das perversões*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

LAPLANCHE, Jean e PONTALIS, Jean-Bertrand (1967). *Vocabulário de Psicanálise*. Lisboa: Moraes, 1970.

LAURENT, Éric. “Normes nouvelles de l’homosexualité”. In: *L’inconscient homosexuel. La Cause freudienne Revue de psychanalyse*, 1997.

LENOIR, Remi. “Reprodução social e moral familiar”. In: LOYOLA, Maria Andréa (org.). *Bioética: reprodução e gênero na sociedade contemporânea*. Brasília: ABEP/LetrasLivres, 2005.

LEPARGNEUR, Hubert. *Introdução aos estruturalismos*. São Paulo: Editora Herder da Universidade de São Paulo, 1972.

LEWES, Kenneth. The theorists of the oral period: 1930-1948. In: _____. *The psychoanalytic theory of male homosexuality*. New York: Simon & Schuster, 1998.

LIMA, Cláudia Henschel e ARAGON, Vera. “Pai, modernidade e toxicomania: versão do pai e diagnóstico diferencial na toxicomania. In: Para que serve um pai? Usos e versões. *Latusa*, nº11, publicação da Escola Brasileira de Psicanálise, Rio de Janeiro, 2006.

LOEWENSTEIN, Rudolph (1934). “La passividad fálica en los hombres”. In: DEUTSCH, Helen , BONAPARTE, Marie (et all) *Psicoanálisis y desviaciones sexuales*. Buenos Aires, 1967.

LOUZADA, Alexandre. “Homossexualidade: a perversão na psicanálise”. Artigo inédito, 2004.

MELMAN, Charles (2002). *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2003.

_____. Será que podemos dizer, com Lacan, que a mulher é o sintoma do homem? Rio de Janeiro: *Revista Tempo Freudiano*. Publicação do Tempo Freudiano Associação Psicanalítica, nº 6, 2005.

MILLER, Jacques-Alain. “Os seis paradigmas do gozo”. In: *Opção lacaniana*. Revista da Escola Brasileira de Psicanálise, nº 26/27, 2000.

_____. “O último ensino de Lacan”. In: *Opção Lacaniana*. Revista da Escola Brasileira de psicanálise, nº 35, janeiro 2003.

_____. “Des gays en analyse?”. In: Des gays en analyse? *La Cause freudienne*, nº 55, 2003.

_____. “Uma partilha sexual”. In: *O sexo e seus furos. Clique – Revista dos Institutos Brasileiros de Psicanálise do Campo Freudiano*. Belo Horizonte: Instituto de Psicanálise e saúde Mental de Minas Gerais, nº 1, 2003.

_____. “Affaires de famille dans l’inconscient”. In: *Lettre Mensuelle*, numéro special, juillet/août, nº 250, 2006. Journées d’études pour les XXXVes Jounées de L’École de La Cause Freudienne: L’ envers des familles: le lien familial dans l’experience psychanalytique.

_____. Intervencion de Jacques-Alain Miller au XXXives Jounées de L’ECF en novembre 2005. Texte a été établi par Monique Amirault et Dominique Holvoet. Disponível: “<http://ampblog2006.blogspot.com>”. Acesso em 24 outubro 2006

MILNER, Jean-Claude. *Lacan, a ciência, a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

MODESTO, Edith. *Vidas em arco-íris: depoimentos sobre a homossexualidade*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

MOTT, Luiz. Violação dos Direitos Humanos e assassinato de homossexuais no Brasil-1999. *Boletim do Grupo Gay da Bahia*, nº 40, março 2000. Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia.

NASCIMENTO, Cláudio. *VII Trocando em miúdos discute a diversidade sexual*. Disponível “<http://www.crprj.org.br/20060600103.asp>”. Acesso em 12 junho de 2006.

NASIO, Juan David. “Édipo, o retorno”. In: *Caderno Mais da Folha de São Paulo*, 16 de julho de 2006.

NAPARSTEK, Fabián Abraham. “Do pai universal ao pai singular”. In: Para que serve um pai? Usos e versões. *Latusa*, nº11, publicação da Escola Brasileira de Psicanálise, Rio de Janeiro, 2006.

PEIXOTO Jr., Carlos Augusto. *Metamorfoses entre o sexual e o social: uma leitura da teoria psicanalítica sobre a perversão*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1999.

PERELSON, Simone. “A parentalidade homossexual: uma exposição do debate psicanalítico no cenário francês atual”. In: *Revista Estudos Feministas*, v. 14, p. 708-730, Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, 2006.

POLI, Maria Cristina. *Feminino / masculino*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

POLLACK, Michael. “A homossexualidade masculina ou: a felicidade no gueto?” In: ARIÉS, Philippe e BÉJIN, André (orgs.) *Sexualidades ocidentais*, São Paulo: Brasiliense, 1987.

PROKHORIS, Sabine. L’adoration des majuscules. In: BORRILLO, Daniel e FASSIN, Eric (orgs.) *Au-delà du PaCS*. Paris: Presses Universitaires de France, 2001.

_____. “La ‘différence des sexes’: quelle construction, pour quels enjeux?”. In: Débathèmes, 2001. http://www.france.qrd.org/assocs/apgl/documents/dt_200106.htm.

ROUDINESCO, Elizabeth. *A família em desordem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

SANTIAGO, Jésus. “A clínica da *pai-versão*: um adeus ao pai morto”. In: Para que serve um pai? Usos e versões. *Latusa*, nº11, publicação da Escola Brasileira de Psicanálise, Rio de Janeiro, 2006.

SAUVAGNAT, François. “Note sur les rapports actuels entre la psychanalyse et le champ des études gays”. In: Miller, Jacques-Alain (direction). *Ornicar?*, Revue du Champ freudien, nº 51, 2003.

- SILVA, Alessandro Soares. “As cores memoriais (e distorcidas) da (in)diferença: com que cores se colorem o passado no tempo presente da homofobia”. In: FILHO, Alípio de Souza (ed.). *Bagoas: estudos gays / gêneros e sexualidades*. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, v. 1, n. 1, jul./dez. 2007.
- SPENCER, Colin. *Homossexualidade: uma história*. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- THÉRY, Irène. “Le contrat d’union sociale en question”. In: *Esprit*. Paris: 1997.
- TORT, Michel. “Homophobies psychanalytiques”. *Le Monde*, 15 octobre 1999.
- _____. “Quelques conséquences de la différence ‘psychanalytique’ des sexes. In: *Les temps modernes*, n° 609, 2000.
- _____. *Fin du dogme paternal*. France: Aubier, 2005.
- WEINBERG, George. *Society and the healthy homosexual*. New York: St. Martin’s Press, 1972.
- WELTZER-LANG, Daniel. “A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia”. In: *Revista Estudos Feministas*, n° 9 (2/2001), p. 460-482, 2002.
- WILDE, Oscar (1986). “Balada do cárcere de Reading”. In: *O fantasma de Canterville*. Rio de Janeiro, Bloch, 1973.
- WINTER, Jean-Pierre. “Enfants d’homos, enfants comme les autres?”. *Le nouvel observateur*, n° 1859, du 22 au 28 juin 2000.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)