

Políticas do desejo na atualidade: o reconhecimento social e jurídico do casal homossexual

Márcia Arán

No livro “Corpos que interessam: o discurso limite sobre o sexo”, Judith Butler se pergunta como a normatividade cultural produz, sob a forma de uma repetição ritualizada, não apenas efeitos de gênero, como também a materialidade do sexo. Um dos seus pontos de partida é o de que a construção histórica e social da sexualidade, entendida como uma restrição constitutiva, ao mesmo tempo em que produz o domínio de corpos inteligíveis, produz também um domínio de corpos impensáveis, abjetos e inabitáveis. Este território excluído assombra o primeiro “como um espectro de sua impossibilidade”, estabelecendo em relação a este uma exterioridade constitutiva.

Dando continuidade as teses de Michel Foucault sobre os dispositivos de sexualidade que se constituíram através de mecanismos de poder e de saber na aurora da modernidade, Butler afirma que “ser sexuado” é estar submetido a um conjunto de regulações sociais, que constituem uma norma que, ao mesmo tempo que norteia uma inteligibilidade e uma coerência entre sexo, gênero, prazeres e desejos, funciona como princípio hermenêutico de auto-interpretação. Assim, as teorias biológicas da sexualidade, as condições jurídicas da identidade e as formas de controle da biopolítica constituem um processo de naturalização que unifica, nas categorias de “sexo” e “gênero”, significados corporais e políticos que passam a ter uma correlação necessária uns com os outros. A suposta percepção empírica que temos hoje da materialidade do sexo foi produzida por

mecanismos e práticas de regulações que nela não aparecem mais. Desta forma, é o que está “fora”, o que foi excluído desta inteligibilidade cultural que nos permite visualizar a construção artificial da própria categorização sexual.

Porém, se a produção repetida da normalização da sexualidade é necessária, isto significa que a materialização nunca é de fato completa, sendo que *corpos* nunca obedecem completamente às normas pelas quais a sua materialidade é fabricada. As fronteiras e os limites que a biopolítica estabelece entre o inteligível e o impensável, ou melhor, entre normais e “anormais”, faz com que para que se possa compreender o primeiro domínio, tenha-se que esboçar o segundo, provocando uma operação de exclusão inclusiva, constitutiva da própria norma. “O impensável está assim plenamente dentro da cultura, mas é plenamente excluído da cultura dominante” (Butler, 2003a, p. 117). Essa relação de interdependência entre os dois domínios faz do gesto de instauração da norma a potencialidade da subversão. Assim, a contingência histórica e política pode desestabilizar os esquemas cognitivos e perceptivos de sexo-gênero, produzindo deslocamentos que colocam em questão a própria norma constitutiva.

Partindo destes pressupostos, este trabalho tem como objetivo analisar o potencial subversivo e instituinte do debate sobre o reconhecimento jurídico e social do casal homossexual na cultura contemporânea. Alguns autores rotularam esta reivindicação mais do que legítima dos homossexuais como sendo um “desejo de normatividade”,¹ já que o dispositivo do casamento faz parte do mesmo dispositivo que estabeleceu hierarquias entre as sexualidades. Porém, do nosso ponto de vista é justamente por isso, ou seja, pela reivindicação do estatuto de igualdade de direitos, que o reconhecimento jurídico, social e simbólico do casal homossexual, pode subverter, ou pelo menos provocar deslocamentos num dos pilares sobre o qual repousa a norma sexual, qual seja, a *diferença sexual*, suposta fundadora da cultura e da subjetividade.

A emergência do tema da união homossexual na esfera pública surgiu por ocasião da epidemia da AIDS. No início dos anos 80, já existia um intenso movimento jurídico-institucional com o objetivo de proteger os indivíduos das mais diversas formas de discriminação. A despenalização da homossexualidade – com a

¹ Como por exemplo Roudinesco, 2003.

saída das práticas sexuais homoeróticas dos códigos penais em diversos países – e sua desmedicalização – com a retirada da categoria da homossexualidade da Classificação Internacional das Doenças – foram conquistas importantes e significaram, sobretudo uma tolerância por parte da sociedade em relação à liberdade do amor homossexual, desde que exercido no âmbito privado (Arán e Corrêa. 2004).

Naquela época, a homossexualidade era associada a uma forma de socialização libertária, a um modo de vida celibatário e à diversidade de parceiros sexuais. Porém, à medida que avançava a epidemia, tornava-se visível a fragilidade jurídica de inúmeros casais que, em função da perda de um dos companheiros, não tiveram acesso aos bens adquiridos com esforço mútuo, sendo excluídos da participação na herança, além de outras injustiças. Momento em que o debate em torno do direito patrimonial colocou em evidência a existência da conjugalidade homossexual (Adam, 1999). Assim, o que antes era concedido e tolerado no âmbito do privado tornou-se um problema, já que o reconhecimento público da existência de um laço afetivo-sexual homossexual colocou na ordem do dia a questão da entrada da homossexualidade no direito civil. Neste sentido, Eric Fassin (1998a) propõe pensar que o que era concedido aos homossexuais era uma espécie de liberdade negativa, tolerada desde que invisível, sendo que todo o problema diz respeito ao reconhecimento jurídico do casal, que não apenas rompe com esta invisibilidade, como também abala a ordem heterossexual reprodutora.²

A partir daí, assistimos a uma reviravolta na esfera da legitimidade. Em vários países surgiram propostas instigantes de diversas formas de reconhecimento de união homossexual, que vão desde o casamento propriamente dito, o reconhecimento de união estável, a criação de formas jurídicas substitutivas, como pacto civil ou parceria registrada, entre outros (Borrillo, 2001; Fassin, 1998b). No Brasil está em tramitação no Congresso Nacional desde 1995 um projeto de lei de autoria da então deputada federal Marta Suplicy disciplinando “a parceria civil registrada entre pessoas do mesmo sexo”. Embora este projeto tenha sido totalmente descaracterizado, permanece como referência sobre o tema (Uziel, 2002; Rios, 2001). Além disso, o poder judiciário tem sido solicitado para

² Segundo Pierre Bourdieu (1999:129), “este movimento de revolta contra uma forma particular de violência simbólica, além de fazer com que existam novos objetos de análise, coloca profundamente em questão a ordem simbólica em vigor”.

regulamentar questões envolvendo, sobretudo a esfera patrimonial. Em geral, para as solicitações de partilha de bens adquiridos em comum, quando se atribui algum direito às partes envolvidas, é pela alegação da constituição de “sociedade de fato”. Somente nos tribunais do Rio Grande do Sul tem-se observado a alegação de “união estável” (Arán e Corrêa, 2004).

Embora o reconhecimento jurídico do casal homossexual seja uma reivindicação que diz respeito à esfera da legitimidade, trazendo diversas consequências práticas no plano do direito civil, é importante ressaltar que não podemos pressupor que todas as formas de laços afetivos e sexuais necessariamente podem e devem ser formalizadas pelas regras jurídicas atuais. Não devemos querer incluir na esfera da norma e da lei todo campo das práticas sexuais que podem querer permanecer inteligíveis e não irreconhecíveis. Como diz Butler, “Compreendemos mal o campo sexual se considerarmos que o legítimo e o ilegítimo esgotam todas as suas possibilidades imanentes” (Butler, 2003b: 226). Neste sentido, mesmo considerando a importância de questionar a hierarquia que se estabelece entre as práticas sexuais que fazem do casal homossexual um campo “periférico” ao âmbito do direito, é o aspecto instituinte da jurisprudência que assume, neste caso, maior relevância. Como afirma Deleuze :

O que me interessa, não é a lei, nem as leis (uma é noção vazia, e as outras são noções complacentes), nem mesmo o direito ou os direitos, e sim a jurisprudência. A jurisprudência que é verdadeiramente criadora do direito: ela não deveria ser confiada aos juizes (Deleuze, 2000, p.209).

Na interrelação do Estado com o poder judiciário, os movimentos sociais, os indivíduos envolvidos e especialistas das mais diversas formas do saber delineiam uma das formas de biopolítica na atualidade. Do encontro entre uma “anátomo-política” que pretende disciplinar os indivíduos e uma biopolítica concebida para administrar populações (Foucault, 1993), novas e velhas estratégias de discurso são rearticuladas na tentativa de manutenção de um poder-saber sobre as sexualidades, as quais acabam por estabelecer fronteiras e hierarquias entre práticas sexuais (Arán e Corrêa, 2004). No entanto é justamente neste território,

ou seja, nesta passagem do biopoder para o biopolítica (ou biopotência) que se esboça hoje a tentativa de uma “nova constituição do comum”.

Segundo Negri, o “tecido evento/decisão” da biopolítica se constitui a partir de dois dispositivos ontológicos. O primeiro é o “das metamorfoses do corpo”, e o segundo é o da “revolução da constituição do comum”. Nas suas palavras :

Entendo por ‘metamorfoses dos corpos’ o conjunto das mutações sensoriais, perceptivas, mentais que os corpos produzem, por si mesmos, através da experimentação direta da inovação do mundo da vida – dentro das novas máquinas e dos novos Umwelt maquínicos, detentor da produção e da reprodução consitutinte desterritorializadas nas metrópoles e no cosmos. Metamorfoses é geração biopolítica. Entendemos por ‘nova constituição do comum’ o conjunto das transformações do comum biopolítico no qual corpos e singularidades se apresentam como sujeito. Essas constituições se experimentam como novos sentidos da linguagem biopolítica (produtivo e ético-político) (Negri, 2003, p. 220).

Na atualidade, as fronteiras tão fortemente demarcadas entre sexualidades normais e desviantes, estão temporariamente suspensas, ou pelo menos em deslocamento. Nota-se que a tríade heterossexualidade-casamento-filiação, constituída pela ciência sexual como única referência possível para pensar a cultura ou a sociedade, está em questão. Não é por menos que vemos surgir um forte movimento conservador em resposta a estas mutações, seja através de pronunciamentos e ações da igreja católica,³ da rearticulação

³ Particularmente o documento do Vaticano escrito pelo então cardeal alemão Joseph Ratzinger intitulado “Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais: “... A Igreja ensina que o respeito para com as pessoas homossexuais não pode levar, de modo nenhum, à aprovação do comportamento homossexual ou ao reconhecimento legal das uniões homossexuais. O bem comum exige que as leis reconheçam, favoreçam e protejam a união matrimonial como base da família, célula primária da sociedade. Reconhecer legalmente as uniões homossexuais ou equipará-las ao matrimônio, significaria, não só aprovar um comportamento errado, com a conseqüência de convertê-lo num modelo para a sociedade atual, mas também ofuscar valores fundamentais que fazem parte do patrimônio comum da

de grupos de extrema direita,⁴ ou até mesmo pronunciamentos de especialistas da sociologia da família ou psicanalistas que, em nome da defesa da ordem vigente, associam o reconhecimento jurídico do casal homossexual ao perecimento da ordem dita simbólica ou familiar (Borrillo; Fassin, 2001). Uma forma de interpretar o mundo, onde um princípio moral se transforma num saber normativo.

Segundo Remi Lenoir, nas controvérsias atuais sobre a família aparecem, de um lado, diversos defensores da sociedade conservadora, ou seja, aqueles que querem legitimar a ordem familiar (se casar, ter e cuidar das crianças, ocupar-se dos velhos) e, de outro, os dissidentes, que anunciam as mudanças, a maneira moderna de viver em família como consequência da evolução dos costumes (coabitação pré-nupcial e concubinato e as novas estruturas parentais correspondentes). Neste debate, vários dispositivos que têm como objetivo a manutenção da moral familiar são evocados. Como por exemplo: a responsabilidade parental, a educação das crianças, o papel do pais, a união heterossexual e a estabilidade das relações conjugais. Porém, segundo o autor, o que está em jogo nas discussões públicas sobre a família é mais a manutenção da ordem social e jurídica a qual ela está associada do que propriamente a preservação desta “célula base” que se apresenta de forma naturalizada e a-histórica. (Lenoir, 2003: 15-16).

Diante disto, o autor sugere pensar em que medida a categoria “família” aparece nestes debates como uma estruturação natural, constituindo-se como um princípio de construção e percepção da realidade social, sem que se questione como este princípio foi, ele mesmo, construído historicamente. Para isto, analisa a constituição do familialismo no início do século XX e as suas configurações atuais. Segundo o autor :

O ‘familialismo’ é, com efeito, um instrumento de luta simbólica que tende a impor um princípio de visão e de divisão do mundo social,

humanidade. A Igreja não pode abdicar de defender tais valores, para o bem dos homens e de toda a sociedade” (Cúria Romana, dia 31 de julho de 2003).

⁴ Em relação à reeleição do presidente norte-americano George Bush, várias reportagens destacaram o fato de que esta vitória se deu pela ênfase nas questões morais, como a defesa do casamento exclusivamente heterossexual e da “vida humana” (ou seja, posição francamente anti-aborto e contra as pesquisas com células tronco). Ver entrevista com Yuri Mantilla (Folha de São Paulo, 7 de novembro de 2004).

duravelmente inscrito nas estruturas mentais (categorias de percepção e de compreensão), corporais (disposição), sociais (direitos, dispositivos) e afetivas (Lenoir : 2003, 33).

Sendo assim, só é possível compreender a evolução dos discursos sobre a família na contemporaneidade, principalmente no que se refere à crítica da entrada da mulher no mercado do trabalho, à separação da sexualidade da reprodução e, mais recentemente, à abnegação do casamento homossexual, como uma atualização progressiva do familialismo que se expressa como um conjunto de estratégias efetivadas por diferentes frações da classe dominante. Visando impor uma nova/velha ordem moral face às transformações das formas de reprodução social, os discursos atuais sobre a importância da preservação da família são de uma rara violência. Porém, diferentemente do familialismo da primeira metade do séc. XX, os partidários atuais da ordem familiar não têm como modificar as bases materiais e sociais de um mundo que já está em transformação. Assim, a nova percepção catastrófica do “fim da família” relaciona-se com a forma como as novas configurações conjugais e parentais são apreendidas segundo categorias produzidas pelas próprias estruturas sociais dominantes. O sentimento de desamparo não necessariamente está relacionado às transformações das estruturas familiares, já que as famílias ditas “recompostas”, ou “compostas” não são nem mais nem menos “estruturadas” do que as famílias “naturais”, bem compostas Este sentimento poderia antes ser considerado um dos sintomas da própria transformação :

Às deplorações relativas à multiplicação das famílias monoparentais, dos divórcios, das crianças nascidas fora do casamento, da baixa de natalidade, resumindo, a “crise da família” enquanto instituição, corresponde talvez a uma outra crise, aquela do modo de reprodução [social] (Lenoir, 2003:415).

Neste contexto, particularmente, na defesa da ordem familiar contra o casamento homossexual, em que medida a psicanálise, a antropologia e outras ciências humanas e sociais são convocadas com o objetivo de conservar as funções

mais tradicionais da família? Principalmente através de noções e categorias tais como “função paterna”, “diferença de sexos” e a “dupla referência identitária”?

O debate realizado na França por ocasião da aprovação do “Pacto Civil de Solidariedade (*Pacte Civil de Solidarité – Pacs*),⁵ em 1999, é apenas um dos inúmeros exemplos de que são os efeitos da conquista da visibilidade da conjugalidade homossexual – institucionalizada ou não – que têm provocado as mais diversas reações conservadoras da defesa da moral familiar. Não foram argumentos biológicos ou psicológicos, mesmo que tenham sido os mais comuns, que serviram de base para uma argumentação político-científica contra o *Pacs*, e sim aqueles que falavam da necessidade de uma “preservação simbólica” da sociedade e da cultura. Tal argumentação parte da análise de que as sociedades democráticas contemporâneas estariam de tal forma fragilizadas, que dar o estatuto de igualdade a casais homo e heterossexuais levaria ao perigo de uma suposta “dessimbolização” provocada por uma política de “indiferenciação”, ou seja, pelo “apagamento da inscrição da diferença sexual no simbólico”, o que quer dizer, no plano do direito⁶ (Arán e Corrêa, 2004). Neste sentido, é com o objetivo de preservar “o simbólico”, assegurado mais do que nunca pelas normas jurídicas que, independentemente de situações de fato, a tríade heterossexualidade-casamento-filiação pretende fazer do casamento homossexual algo impensável.

Neste raciocínio é veiculada a idéia de que é necessário preservar este tipo de instituição para que se preserve a cultura, como se só fosse possível pensar em formas de subjetivação tendo como referência um modelo vertical transcendente – a lei,

⁵“Pacto civil de solidariedade que pode ser concluído por duas pessoas físicas, independentemente do seu sexo para organizar sua vida comum” (Borrillo, 2001, p. 892-894).

⁶ Segundo Irène Thèry, uma das principais divulgadoras desta teoria: “De fato, nenhuma sociedade pode deixar de distinguir os homens das mulheres, as crianças dos adultos, e certamente o sexual do não-sexual. A verdadeira questão não é a supressão das diferenças; é, acima de tudo, a de saber em qual plano se exprimem e se exprimiriam daí em diante estas diferenças: o plano do direito ou o plano de fato? O plano das significações comuns instituídas ou o das escolhas privadas? O da ordem simbólica ou o das situações concretas? Os debates levantados pelo reconhecimento da homossexualidade não adquirem todo o seu alcance a não ser relacionados com estes três eixos maiores de diferenciação simbólica que são o casal, o gênero e a filiação” (Théry, 1997: 173).

a família e o estado – desconsiderando as possibilidades horizontais de outras formas de subjetivação (Arán, 2001) ou, como dizíamos antes, de “constituição do comum”.

Porém, cabe perguntar, em que se baseia a premissa de que aquilo que funda a sociedade é o laço heterossexual?

Uma das referências que sustentam esta argumentação é uma certa interpretação da clássica distinção entre natureza e cultura realizada por Lévi-Strauss. A lei que proíbe o incesto, produz uma heterossexualidade exogâmica mediante a proibição de uma sexualidade supostamente natural e disruptiva. Segundo Butler, a afirmação de Lévi-Strauss de que “o surgimento do pensamento simbólico deve ter exigido que as mulheres, como as palavras, fossem coisas a serem trocadas” sugere uma história necessária onde a troca entre os homens assume um valor social universal (Butler, 2003a, p. 71). Sendo assim, a mulher, como objeto privilegiado de troca, produz um sistema de reciprocidade entre os homens e de não-relação entre as mulheres.

Porém, se este debate tem toda a sua relevância do ponto de vista teórico, o problema maior aparece quando especialistas das mais diversas áreas utilizam este recurso do saber como um argumento político interferindo na possibilidade imediata de um embate ou de diálogo neste plano. Vários autores se referem a polêmica afirmativa de Françoise Héritier, considerada uma das principais seguidoras de Lévi-Strauss, de que “nenhuma sociedade admite o parentesco homossexual”, ou ainda de que “pensar é antes de tudo classificar, classificar, é antes de tudo discriminar, e a discriminação fundamental é baseada na diferença de sexos” (Héritier, *apud* Fassin, 2001, p. 106).

No livro *Masculin / féminin – La pensée de la différence*, Héritier, a partir da análise das relações de parentesco, aliança, divisão sexual do trabalho e das representações sobre a fecundação em diversas culturas, afirma que a observação primeira da diferença dos sexos funda a estrutura do pensamento. O corpo humano como lugar privilegiado de observação, principalmente na sua função reprodutiva, daria suporte a uma oposição conceitual essencial: aquela que opõe identidade à diferença. Tanto o pensamento científico como os esquemas de representação simbólica seriam derivados desta percepção. Assim, Héritier considera que a própria estrutura do pensamento é construída a partir de um sistema hierárquico que se constitui por categorias binárias (Héritier, 1996, p. 26)

Outra premissa freqüentemente evocada neste debate é uma certa interpretação do complexo de Édipo e do complexo de castração na teoria psicanalítica que faz, tanto do primado genital como do simbólico, um *telos* em relação ao qual a homossexualidade só pode ser pensada como narcisismo ou como perversão. Apesar de Freud, no início do século, já ter desconstruído a relação entre a homossexualidade e a descrição psiquiátrica dos “invertidos”, as trajetórias homossexuais, da mesma forma que as heterossexuais, passam a ser teorizadas a partir da experiência cultural e subjetiva. Nota-se ao longo de toda sua obra uma contradição teórica entre uma formulação evolucionista do sexual, sempre referida à importância do recalque ou da superação/sublimação da homossexualidade, e a permanente problematização desta afirmativa (Freire Costa, 1995).

Um dos exemplos desta contradição é a análise realizada em 1920 do caso de uma jovem homossexual, onde Freud, a partir da homossexualidade feminina problematiza pela primeira vez a centralidade do complexo de Édipo, que se revela insuficiente para compreender o que daí para frente vai aparecer como um território subjetivo pré-edípico, caracterizado pela relação entre a menina e sua mãe⁷ (Arán, 2003a).

Lacan, por sua vez, recupera a tese levi-straussiana da lei da interdição do incesto como fundamento da cultura para descrever o recalque originário como fundador do sujeito do inconsciente. O que fica do lado de fora, como uma exterioridade inacessível, é a *Coisa* materna, a qual só se faz presente como nostalgia de um objeto para sempre perdido. Assim, neste momento da sua obra, percebemos uma cisão absoluta entre o que seria o sujeito do inconsciente (estruturado como uma linguagem) e o registro do gozo que permanece fora do sistema significante. A lei do pai, força constitutiva do recalque originário, operador transcendente do processo de subjetivação, faz do desejo humano uma incondicionalidade que tende a afirmar-se a qualquer preço. Não se pode deixar de desejar para não sucumbir ao gozo. (Arán, 2003c). Esta “passagem para a cultura” será

⁷ Território este que permaneceu obscuro e incompreensível em grande parte da teoria psicanalítica. Com efeito no texto “Sobre a sexualidade feminina”, 1931 Freud afirma: “Tudo aquilo que se refere ao domínio desse primeiro laço com a mãe me pareceu tão difícil de compreender analiticamente, tão desbotado pelos anos, vago, incapaz de reviver, como se fosse submetido a um recalque particularmente inexorável (Freud, 1994 [1920], v. XXI : 228-229)

elaborada detalhadamente na formulação dos três tempos do Édipo, onde o autor irá demonstrar como a mesma lei responsável pela interdição do incesto fará da diferença sexual a causa significativa do desejo. Este é o ponto no qual Lacan, no Seminário sobre “As formações do inconsciente” situa uma diferença entre a heterossexualidade e a homossexualidade. Referindo-se à homossexualidade masculina o autor afirma :

Creio que a chave do problema, em todas as suas nuances, atribui um valor preponderante ao bendito objeto, a ponto de fazer dele uma característica absolutamente exigível do parceiro sexual, é na medida em que, de alguma forma, a mãe dita a lei ao pai, no sentido como lhes ensinei a distingui-lo. [Isto quer dizer que] ... no momento em que a intervenção proibidora do pai deveria se identificar com o falo, o sujeito encontra na estrutura da mãe, ao contrário, o suporte, o reforço que faz com que esta crise não ocorra (Lacan, 1998 [1957-1958], p. 215).

Nesta passagem pode-se perceber uma retomada das teses desenvolvidas no texto “Os Complexos Familiares”, de 1938, onde Lacan associa a perda da “polarização sexual” na neurose tanto ao “declínio da imago paterna” como “ao protesto viril da mulher” (ou seja, ao movimento feminista). Tese esta que, segundo Eribon (2003) e Tort (2000), está fortemente relacionada ao movimento familialista ao qual nos referíamos antes. Assim, nestas passagens podemos apreender que a psicanálise não se cansa de descrever o que supostamente estaria fora da norma para, em última instância, preservá-la. Neste sentido, segundo Butler :

Para que o modelo da heterossexualidade permaneça intacto como forma social distinta, ele exige uma concepção inteligível da homossexualidade e também a proibição dessa concepção, tornando-a culturalmente ininteligível. [É por isso que] na psicanálise, a bissexualidade e a homossexualidade são consideradas predisposições libidinais primárias, e a heterossexualidade é uma construção laboriosa que se baseia em seu recalçamento gradual (Butler, 2003, p. 116).

A partir destas considerações, é importante esclarecer que nenhum destes grandes pensadores da modernidade mostraram atitudes discriminatórias ou intolerantes em relação aos homossexuais. Pelo contrário, é conhecida, por exemplo, a belíssima carta de Freud a uma mãe americana, onde Freud afirma categoricamente que a homossexualidade não é um crime, não é uma doença e nem deve ser “tratada” pela Psicanálise.⁸ Assim, na maioria das vezes, quando se trata do indivíduo homossexual no âmbito do privado, o argumento psicanalítico não se apresenta como conservador ou discriminatório, já que necessariamente a psicanálise deve tolerar todas as formas de manifestação das singularidades. O problema aparece, como dizíamos antes, no reconhecimento do laço homossexual, ou seja, quando as mudanças sociais e políticas começam a fazer perecer os pilares dos sistemas teóricos, que não mais se sustentariam a partir do estreecimento do dispositivo “diferença sexual”, suposto fundador da cultura, e da própria teoria.

Assim, a questão central que aparece freqüentemente no debate contra o casamento homossexual é o pressuposto da universalidade do dispositivo da diferença sexual como condição da cultura e sua imediata transformação numa norma jurídica (Borrillo e Fassin, 2001; Eribon, 2002). Porém, não são poucos os trabalhos que demonstraram como o modelo tradicional de se pensar a diferença entre os sexos na psicanálise é o modelo, historicamente construído nos séculos XVIII e XIX,

⁸ “Eu aprendo de sua carta que seu filho é um homossexual, estou muito impressionado pelo fato de que a senhora não mencionou este termo, nas informações que deu sobre ele. Posso perguntar-lhe por que evitou esta palavra? Homossexualidade, seguramente, não é uma vantagem, mas não é nada de que tenhamos que ter vergonha. Não é vício, degradação e não pode ser classificada como uma doença. Consideramos a homossexualidade como uma variação da função sexual, produzida por uma certa parada no desenvolvimento sexual. Muitos indivíduos altamente respeitáveis, nos tempos antigos e modernos, foram homossexuais, entre eles, vários homens (Platão, Michelangelo, Leonardo da Vinci etc.) Perguntando-me se posso ajudá-la, a senhora pergunta, suponho, se posso abolir a homossexualidade substituindo-a pela heterossexualidade normal. A resposta é: de maneira geral, não podemos prometer isto. Em certo número de casos, somos bem sucedidos, desenvolvendo os germes das tendências heterossexuais que estão presentes em todo homossexual. Na maioria dos casos isto não é mais possível. (...) O que a análise pode fazer por seu filho caminha numa linha diferente. Se ele é infeliz, neurótico, dilacerado por conflitos, inibido em sua vida social, a análise pode trazer-lhes harmonia, paz de espírito, plena eficiência, quer ele permaneça homossexual ou mude (Lewes, 1989 apud Freire Costa, 1995, p. 255).

da primazia da heterossexualidade e da dominação masculina.⁹ Neste sentido, levar em conta a historicidade do sexual na Psicanálise não é apenas uma questão de ética e política mas, sobretudo, uma questão teórica da maior importância.

Se existe um território sexual “fora” ou “excluído” do simbólico, em relação ao qual o próprio simbólico não apenas se constitui mas também o produz, é fundamental reconhecer como a contingência histórica e política pode promover neste mesmo território deslocamentos subjetivos. Como diz Foucault,

A homossexualidade é uma ocasião histórica para reabrir as virtualidades relacionais e afetivas, não pelas qualidades intrínsecas ao homossexual, mas porque sua posição ‘de viés’, de algum modo, as linhas diagonais que ele pode traçar no tecido social, permitem aparecer estas virtualidades. (Foucault, 1994, p. 196).

Em sintonia com esta afirmativa, René Schérer (1998) diz que a homossexualidade foi para Gilles Deleuze um objeto privilegiado de pesquisa, um devir minoritário, que em muito contribuiu com a sua reflexão teórica. Grande parte destas elaborações encontram-se no *Anti-Édipo* (1976) e em *Mil Platôs* (1981), onde Deleuze critica a presunção estruturalista da primazia da lei jurídica e a formulação do desejo em termos das oposições binárias de falta e plenitude. Sendo assim, ao mesmo tempo em que promove a crítica do desejo como negatividade, Deleuze constrói uma teoria afirmativa do desejo baseada na vontade de potência nietzscheana (Peixoto Jr., 2004, p. 118-sg).

A partir desta perspectiva, Deleuze e Guattari também recuperam o registro da sexualidade perverso-polimorfa na teoria freudiana, para criticar não apenas o projeto significativo da própria psicanálise, como também qualquer forma de definição de identidades (Neri, 2003; Rios, 1998). Para os autores, a economia libidinal, na forma de uma “máquina desejanter”, teria a potencialidade de subverter toda e qualquer ordem pré-estabelecida, seja ela política ou sexual. Assim, a engrenagem do desejo movida por conceitos como “linhas de fuga”, “afetação” e “multiplicidade” dariam sustentação à idéia dos “n” sexos. A sexualidade passa a ser com-

⁹ Sobre este assunto ver Arán, 2001; Birman, 1999; Neri, 1999; Nunes, 2000.

preendida como circulação de afetos impessoais, os quais possuem uma “intensidade não significante”. Esta máquina teria a potencialidade de transformar “o projeto significante dos sentimentos subjetivos” ancorado pela territorialização do Édipo e, neste sentido, ultrapassar o dualismo sexual. Nas palavras dos autores :

... Estamos longe da produção filiativa, da reprodução hereditária, que só retém como diferenças uma simples dualidade de sexos no seio de uma mesma espécie, e pequenas modificações ao longo das gerações. Para nós, ao contrário, há tantos sexos quanto termos em simbiose, tantas diferenças quanto elementos intervindo num processo de contágio (Deleuze e Guattari, 1976, p. 296).

Neste sentido, diferença e sexualidade não são pensadas a partir da idéia de filiação ou de dualidade sexual, e sim como um processo de “afetação” e “contágio”. A operação fundamental do devir se faz a partir do contato com uma multiplicidade de dimensões, onde não se perde e nem se ganha nada, mas se entra em transformação. Desta maneira, um corpo não se define pela sua substância, nem pelos seus órgãos, nem mesmo por suas funções, mas pelo seu movimento, pelo conjunto de afetos intensivos de que é capaz. É neste contexto que Deleuze utiliza o termo “devir mulher”. Nota-se que esta expressão não significa imitar nem se transformar em mulher no sentido essencialista do que se entenderia como sendo a sexualidade feminina mas, pelo contrário, o “devir mulher” seria uma forma de recuperar a dimensão corporal perdida na fabricação dos organismos opostos.

Porém, se nestes textos o “devir mulher” significa uma abertura para os “n sexos”, no Prefácio de *L'Après-mai des Faunes* de Guy Hocquenghem, Deleuze vai se referir especificamente à homossexualidade. Para isto, desenvolve os enunciados deste autor, referindo-se à irreducibilidade do desejo homossexual, ou seja, “fluxo sem origem e sem objetivo, *affaire* de experimentação e não interpretação” (Deleuze, 2002, p. 396). Neste sentido, a homossexualidade teria a capacidade de promover uma micro-política do desejo, revelando as relações de força pelas quais a sexualidade é submetida à sociedade. Além disso, para o autor, a homossexualidade não necessariamente se fecha sobre o “mesmo”, podendo potencializar diversos tipos de relações transversais, que inclusive

não excluem a relação entre homens e mulheres. Desta forma, longe de se fechar sobre a identidade de um sexo, a homossexualidade teria a potencialidade de se abrir para um perda de identidade.

Evidentemente, este destino está em aberto, sabemos como os sistemas hierárquicos e oposicionais que estabelecem diferenças entre feminino/masculino, sexo/gênero, natureza/cultura, heterossexualidade/homossexualidade, compõem uma matriz binária compulsória que persiste como modelo de laço social. Porém, se a diferença pode ser pensada como singularidade e a alteridade ser exercida no registro da imanência (Arán, 2002), o que quer dizer “uma nova forma de pensar o cumum”, quem sabe o gênero, como diz Judith Butler, possa ser apenas um devir.

REFERÊNCIAS

- ADAM, Philippe. "Bonheur dans le ghetto ou bonheur domestique? Enquête sur l'évolution des expériences homosexuelles". Actes de la recherche en sciences sociales, n° 128, junho, p. 56-57. Paris: Seuil, 1999.
- ARÁN, Márcia "A Sexualidade Feminina e a crise da idéia de identidade". In: *Alter. Jornal de Estudos Psicanalíticos*, v.22, n. 1, p.107-125. Brasília: SBP, 2003 a
- _____. "Lacan e o feminino: algumas considerações críticas". In: *Natureza Humana. Revista Internacional de Filosofia e Práticas Psicoterápicas*, v. 5, n. 2, p.293-328. São Paulo: Educ, 2003b.
- _____. "Os Destinos da diferença sexual na cultura contemporânea". *Revista Estudos Feministas*, v.11, n.2, p.399-422. Florianópolis: Editora da UFRJ, 2003 c.
- _____. "A Singularização adiada: o feminino na civilização moderna". In: Birman (org.) *Feminilidades*. Rio de Janeiro: Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos, Contra Capa Editora, 2002.
- _____. "Feminilidade: alteridade e experiência". In: *Physis – Revista de Saúde Coletiva*. V. 12., n 1, p.121-140. Rio de Janeiro: IMS, UERJ, CEPESC, 2002.
- _____. *O Averso do Averso: Feminilidade e novas formas de subjetivação*. Tese de doutoramento em Saúde Coletiva, Instituto de Medicina Social da UERJ, Rio de Janeiro, 2001.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O Anti-Édipo*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- _____. "Préface à L'après-Mai des Faunes". In: *L'Île Deserte et autres textes*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2002, p.395-400.
- _____. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2002.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI Félix. *Mille Plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*. Paris: Les Editions de Minuit, 1981.
- BIRMAN Joel. *Cartografias do Feminino*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1999.
- BOURDIEU, Pierre "Quelques questions sur le mouvement gay et lesbien". In: *La Domination Masculine*. Paris: Seuil, 1998.
- BUTLER, Judith. *Bodies that matter: on the discursive limits of "sex"*. New York: Routledge, 1993.
- _____. *Problemas de Gênero. Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- _____. "O parentesco é sempre tido como heterossexual?". In: *Ca de mos Pagu*, n.21, p. 219-260, 2003b.
- BORRILLO Daniel; LASCOURMES, Pierre. *Amours égales? Le Pacs, les homosexuels et la gauche*. Paris: La découverte sur le vif, 2002.
- BORRILLO, Daniel; FASSIN, Eric. *Au-delà du PaCS. L'expertise familiale à l'épreuve de l'homosexualité*. Paris: Puf, 2001.
- BORRILLO, Daniel "Pluralisme conjugal ou hiérarchie des sexualités: la reconnaissance juridique des couples homosexuels dans l'Union européenne. In: *Revue de droit de McGill*. Paris, 2001, p. 878-922.
- COSTA, Jurandir F. *A face e o Verso. Estudos sobre o homoerotismo II*. São Paulo: Escuta, 1995.

- FASSIN, Eric “La voix de l'expertise et les silences de la science dans le débat démocratique”. In: BORRILLO, Daniel; FASSIN, Eric; IACUB, Marcela. (2001)
- FASSIN, Éric “L'illusion anthropologique: homosexualité et filiation”. In: *Famille, nouvelles unions, bonheur privé et cohésion sociale*. Paris: Témoignage, v. 12, 1998a, p. 42-56.
- _____. “Homosexualité et mariage aux Etats-Unis. Histoire d'une polémique”. In: «*Homosexualité*». *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. n°125. Paris: Seuil, p.63-73, 1998b.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I. A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1993.
- _____. “De l'amitié comme mode de vie”. In: *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994.
- FREUD, Sigmund (1920) « A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher ». In : *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Imago, v. XVIII, 1976.
- _____. « Sobre la sexualidad femenina (1931) ».Vol. XXI. In: *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1994.
- HÉRITIER, Françoise. *Masculin / Féminin. La pensée de la différence*. Paris: Editions Odile Jacob, 1996.
- LENOIR, Remi. *Généalogie de la morale familiale*. Paris: Seuil, 2003.
- NEGRI, Antonio. *Kairós, Alma Vênus, Multidão. Nove lições a mim mesmo*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2003.
- NERI, Regina. “Anti-Édipo / Psicanálise: um debate atual”. *Agora. Estudo em Teoria Psicanalítica*. Vol. VI, n. 1. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- _____. *Modernidade: o encontro histórico da psicanálise com a histeria. Clarice Lispector e Marguerite Duras: o feminino como cultura da feminilidade*. Tese de doutoramento em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia da UFRJ, 1999.
- NUNES, Sílvia Alexim. *O corpo do diabo entre a cruz e a calderinha: um estudo sobre a mulher, o masoquismo e a feminilidade em Freud*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- PEIXOTO JUNIOR, Carlos Augusto « A Lei do Desejo e o Desejo Produtivo: transgressão da ordem ou afirmação da diferença ». *Physis. Revista de Saúde Coletiva*. V. 14. n. 1, p.109-127. Rio de Janeiro: IMS/UERJ/CEPESC.
- RIOS R. André. « O desejo de uma sexualidade inumerável » In: Loyola M-A (org.) *A sexualidade as ciências humanas*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998, p. 159- 173.
- RIOS RAUPP, Rogers. *A homossexualidade no Direito*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001.
- SCHÉRER, René. *Regras sobre Deleuze*. Paris: Éditions Kimé, 1998.
- THÉRY, Irène. « Le contrat d'union sociale en question ». In: *Esprit*, Paris, oct. 1997, p 159-187.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *A Família em desordem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- UZIEL, Ana P. *Família e Homossexualidade: velhas questões, novos problemas*. Tese de doutoramento. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, 2002.

Márcia Arán é psicanalista, Professora Visitante do Instituto de Medicina Social da UERJ, psicóloga do Hospital Universitário da UFRJ.

90 Políticas do desejo na atualidade:
o reconhecimento social
e jurídico do casal homossexual
Márcia Arán

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo analisar o potencial subversivo e instituinte do debate político sobre o reconhecimento social e jurídico do casal homossexual na cultura contemporânea. Discute-se, particularmente, os possíveis deslocamentos de um dos pilares no qual repousa a norma sexual, qual seja o “dispositivo diferença de sexos”, suposto fundador da cultura e da subjetividade.

Palavras-chave: homossexualidade, diferença, singularidade, subjetividade.

ABSTRACT

This paper aims to analyze the subversive and instituent potential of the political debate around social and juridical recognition of the homosexual couple in contemporary culture. It discusses particularly the possible displacements of the pillars upon which the sexual norm lies, in other words, the “dispositive of the difference among sexes”, supposedly founders of culture and subjectivity.

Key-words: homosexuality, difference of sexes, singularity, subjectivity.