



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA
CURSO DE DOUTORADO

MYRNA AGRA MARACAJÁ

HOMOPARENTALIDADE: A CRIANÇA ENTRE O DIREITO E O DESEJO

RECIFE

2018

MYRNA AGRA MARCAJÁ

HOMOPARENTALIDADE: A CRIANÇA ENTRE O DIREITO E O DESEJO

Tese apresentada à Banca Examinadora de Defesa Pública da Universidade Católica de Pernambuco, composta pelas professoras Dr^a. Edilene Freire de Queiroz (orientadora), Dr^a. Ilka Franco Ferrari, Dr^a. Veronique Donárd, Dr^a. Cleide Pereira Monteiro e Dr^a. Fátima de Vilar de Melo, para fins de conclusão do Curso de Doutorado.

RECIFE

2018

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA**

MYRNA AGRA MARACAJÁ

HOMOPARENTALIDADE: A CRIANÇA ENTRE O DIREITO E O DESEJO

BANCA EXAMINADORA

Prof^ª. Dr^ª. Edilene Freire de Queiroz – Orientadora

Prf^ª. Dr^ª. Ilka Franco Ferrari – Examinadora Externa

Prof^ª. Dr^ª. Cleide Pereira Monteiro – Examinadora Externa

Prof^ª. Dr^ª. Veronique Donárd – Examinadora Interna

Prof^ª. Dr^ª. Maria de Fátima Vilar de Melo – Examinadora Interna

RECIFE

2018

A Eneida, Manon e Gael, um pedaço de mim,
eternizado pelo que se escreve e inscreve para
além da vida e da morte.

AGRADECIMENTOS

A minha mãe, Eneida Agra Maracajá, que sonhou e gestou comigo esse doutorado. Paga-se uma dívida de amor, apenas, com amor. Eis aqui, a minha prova de amor maior;

Ao meu pai, Robério Maracajá Henriques (*in memoriam*), mestre da escrita, arteção dos mais belos textos que já pude ler. Inspiração sempre presente em minha vida;

Aos meus filhos, Manon e Gael, que suportaram minhas ausências com amor e paciência. Aqui, dorme o futuro de vocês;

A minha orientadora, Edilene Freire de Queiroz, presença competente, tranquila e acolhedora, o meu reconhecimento pela extraordinária pesquisadora que é e a minha gratidão, pela parceria de trabalho nesta “caminhadura”;

Às professoras Dra^a. Ilka Franco Ferrari, Dr^a. Veronique Donárd, Dr^a. Cleide Pereira Monteiro e Dr^a. Maria de Fátima Vilar, que aceitaram prontamente o convite para participar, como avaliadoras, da minha pesquisa, tornando-se também , parte deste trabalho;

Ao corpo docente deste Programa de Doutorado em Psicologia Clínica, pelos ensinamentos a mim transmitidos, que serão esteio de meu percurso como psicanalista e pesquisadora;

Ao Colegiado de Curso, pelas vezes em que foram sensíveis aos pleitos de uma doutoranda mãe e trabalhadora. Sem o olhar humanizado de vocês, eu não teria conseguido;

Aos professores Nanette e Zeferino Rocha (*in memoriam*), pela oportunidade e honra em tê-los entre o meu rol de professores. Permanece vivo quem se faz semente na vida de muitos;

As secretárias Nélia e Niceas, que sempre me receberam com alegria e prestimosidade;

Ao amigo e ex-orientador de mestrado, professor Dr. Antônio de Pádua Dias da Silva, inspiração e apoio sempre presentes na minha vida acadêmica;

Ao amigo Ezymar Cayanna, a quem escolhi irmão, o meu agradecimento mais sincero, pelas vezes em que me acompanhou a Recife, mas acima de tudo, pelo apoio incondicional, amoroso e fraterno;

Ao meu companheiro José Idiléu, gratidão pelo apoio, pela companhia em tantas idas e vindas a Recife e pelo amor ofertado;

Ao amigo Mércio Esperança, cujo nome já diz tudo, pelas injeções de ânimo. Obrigada por não me deixar esmorecer.

“Aquilo que nos torna humanos, desejantes, a troca do instinto pela pulsão, provoca a perda de uma bússola biológica, deixando-nos à deriva. Dessa forma, a sexualidade humana é um cais ermo e ficamos sem um lugar certo para ancorar o desejo, nossa agonia e êxtase. Cada um constrói seu porto como pode” (PAOLIELLO, 2013, p. 46).

RESUMO

O presente estudo teve o propósito de pesquisar sobre o lugar que a criança ocupa na homoparentalidade, tomando como ponto de partida a nossa experiência clínica com essas famílias, bem como com casais homoafetivos que desejam ter filhos. Para alcançarmos nosso objetivo, realizamos uma investigação, orientada pelo campo teórico psicanalítico, freudolacaniano, assim como também nos servimos de outros constructos teóricos, pertencentes a distintas áreas do saber, como o Direito, *os Gender e Queer Studies*. Ao tempo em que fomos realizando o levantamento na literatura sobre o tema, fomos articulando e problematizando os nossos achados com a nossa experiência junto aos casais homoafetivos que, neste trabalho, chamamos de “clínica da homoparentalidade”. Concluimos que, nas novas formas de parentalidade, a criança aparece, muitas vezes, como objeto referido à opacidade de um desejo que ela desconhece. Na homoparentalidade, a criança assume múltiplas significações fálicas, nas quais o desejo de ter filho pode se confundir com um direito normatizador, que legitima a família perante o social. Percebemos que existem dificuldades, confusões de papéis e lugares, por parte dos pais, o que prejudica o trabalho ficcional da criança, deixando sobre ela um concentrado de gozo que emerge como uma angústia difícil de suportar, denunciada pelos novos sintomas infantis. É preciso que o analista se coloque como um parceiro tranquilizador, possibilitando a criança seguir com seu romance familiar. O analista também deve intervir junto aos pais, fazendo-os falar de seus próprios processos de filiação e das dificuldades que enfrentam. Apostamos que esse trabalho traz importantes contribuições ao estudo da homoparentalidade, principalmente pela abordagem clínica a que se propôs. Além disso, colabora para o debate político, já que o analista-cidadão não deve ser neutro e indiferente às questões de seu tempo.

Palavras-chave: Homoparentalidade. Direito. Desejo. Filhos. Psicanálise. Família.

ABSTRACT

The present study aimed to investigate the place that the child occupies in homoparentality, taking as a starting point our clinical experience with these families, as well as with homoaffective couples who wish to have children. To reach our goal, we conducted an investigation, guided by the psychoanalytic, Freud-Lacanian theoretical field, as well as other theoretical constructs belonging to different areas of knowledge, such as Law, Gender and Queer Studies. At the time when we were carrying out the survey in the literature on the subject, we were articulating and problematizing our findings with our experience with the homoaffective couples that, in this work, we call "homoparentality clinic". We have identified that in the new forms of parenting the child often appears as an object referred to the opacity of a desire that she does not know. In homoparentality, the child assumes multiple phallic significations, in which the desire to have a child can be confused with a normalizing law, which legitimizes the family before the social. We perceive that there are difficulties, confusions of roles and places, on the part of the parents, which damages the fictional work of the child, leaving on it a concentrated joy that emerges as an anguish difficult to bear, denounced by the new children's symptoms. It is necessary for the analyst to position himself as a reassuring partner, allowing the child to follow through with his family romance. The analyst should also intervene with the parents, making them talk about their own membership processes and the difficulties they face. We argue that this work brings important contributions to the study of homoparentality, mainly due to the clinical approach proposed. In addition, it contributes to the political debate, since the citizen-analyst should not be neutral and indifferent to the issues of his time.

Keywords: Homoparentality. Right. Desire. Children. Psychoanalysis. Family

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
------------------	----

PARTE I

O LAÇO HOMOSSEXUAL: DA CLANDESTINIDADE À NORMATIZAÇÃO.....	20
--	----

CAPÍTULO 1

UM AMOR QUE NÃO OUSA DIZER O NOME	21
---	----

1.1 Culpa e castigo: recortes sobre a história da homossexualidade	21
--	----

1.2 A <i>scientia sexualis</i> e a invenção da homossexualidade.....	32
--	----

1.3 Dos eventos que marcaram a história da homossexualidade no Brasil.....	37
--	----

1.4 Saída à luz de pressupostos foucaultianos.....	47
--	----

1.5 Dos conflitos e tensão para aberturas às masculinidades, heterossexualidade e homoafetividades.....	51
---	----

CAPÍTULO 2

SAINDO DO ARMÁRIO: REIVINDICAÇÕES HOMOSSEXUAIS NA CONTEMPORANEIDADE.....	55
--	----

2.1 Os <i>Gender Studies</i>	55
------------------------------------	----

2.2 Marcos políticos e históricos importantes para as reivindicações homossexuais.....	70
--	----

PARTE II

AS HOMOSSEXUALIDADES NA PSICANÁLISE	75
---	----

CAPÍTULO 3

DE FREUD A LACAN: O DESEJO NÃO TEM SEXO	76
---	----

3.1 A anatomia não é o destino	76
--------------------------------------	----

3.2 Freud e o mistério da homossexualidade	81
--	----

3.3 Lacan: a homossexualidade não existe	111
--	-----

3.4 A Psicanálise e as novas normas da homossexualidade	128
---	-----

PARTE III

AS HOMOPARENTALIDADES.....	138
-----------------------------------	------------

CAPÍTULO 4

FILIAÇÃO E PARENTALIDADE: O ROMANCE SOBRE A ORIGEM.....	139
--	------------

4.1 Uma invenção chamada família	139
---	------------

4.2 Família e inconsciente	146
---	------------

4.3 Todo filho é adotivo	149
---------------------------------------	------------

4.4 Da paternidade à parentalidade: a horizontalização da família	157
--	------------

CAPÍTULO 5**O LUGAR DA CRIANÇA NA ECONOMIA DESEJANTE DO CASAL**

HOMOPARENTAL	161
---------------------------	------------

5.1 Adoção e homossexualidade	162
--	------------

5.2 Homoparentalidade e Psicanálise	168
--	------------

5.3 Significações fálicas da criança na homoparentalidade.....	171
---	------------

5.4 Desmontando armadilhas na clínica da homoparentalidade	191
---	------------

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	197
----------------------------------	------------

REFERÊNCIAS.....	203
-------------------------	------------

INTRODUÇÃO

A família vem modificando-se ao longo dos anos, não sendo mais uma formação exclusiva do casamento, mas pautada na liberdade e flexibilidade dos laços de afeição e companheirismo. A ciência - através das técnicas procriativas - e as novas legislações sobre família têm possibilitado múltiplas formas de acesso à parentalidade e filiação.

Na sociedade atual, os laços sociais são horizontais, diferentemente da organização verticalizada que caracterizava a família patriarcal (ROUDINESCO, 2003; SANTIAGO, 2000). Os dois últimos séculos foram os das grandes invenções e da identificação dos limites, em contrapartida, o século XXI caracteriza-se pelo desafio constante a esses limites, onde se assiste a uma livre expressão do desejo. Busca-se, cada vez mais, uma sociedade igualitária, respaldada no discurso jurídico como garantidor da justa repartição do gozo¹. O declínio que a família patriarcal vem sofrendo, portanto, não acarreta, como consequência, o fim da instituição familiar, mas o desejo de mantê-la, com laços mais flexíveis e compatíveis com a horizontalização da sociedade. As mais variadas formas de união anseiam ser reconhecidas como família, rompendo com a noção de família conjugal restrita à aliança entre um homem e uma mulher (ROUDINESCO, 2003).

Nesse contexto, faz-se imprescindível destacar as reivindicações homossexuais pelo direito de constituir família, através das quais conseguem romper séculos de silêncio, objetivando sair da margem da sociedade para uma inserção nas normas sociais. A partir dos anos 80, com o surgimento da AIDS, a busca pela paternidade aumentou entre casais gays, expressando o desejo de deixarem descendentes. As constantes perdas de parceiros, vítimas da AIDS, impulsionaram as reivindicações pela legalização da união civil entre os homossexuais, a fim de garantir a sucessão dos bens adquiridos, entre outros direitos (ROUDINESCO, 2003). É a partir desse momento que os homossexuais começam a trazer múltiplas e importantes questões para o âmbito jurídico, que, por sua vez, recorre aos saberes psicológicos, a fim de encontrar legitimidade para esse direito de ter e ser família.

A família homoparental tem se destacado pelas controvérsias e polêmicas que suscita no imaginário social. As fantasias e medos que circulam sobre a parentalidade homossexual

¹ De acordo com Miller (2012), podemos encontrar, no ensino lacaniano, seis paradigmas do gozo, o que implica dizer que há entendimentos diferentes sobre esse conceito, de acordo com os avanços realizados por Lacan, nos diferentes momentos de sua transmissão. Aqui, referimo-nos ao que Miller (2012) chama de paradigma 6: a não relação – trazido no *Seminário 20*, que será apresentado mais adiante no Capítulo 3. No presente parágrafo, reportamo-nos a um referência, neste Seminário, quando Lacan (1985) recorre ao termo jurídico “usufruto” para esclarecer sobre o gozo, pois quando o sujeito goza, ele usufrui de algo, que não é um objeto qualquer, localizado no campo da necessidade, mas no da pulsão.

versam sobre os prejuízos que poderiam recair sobre as crianças criadas sob a égide da indiferenciação sexual, ou seja, por não existir, anatomicamente, uma diferença sexual entre o casal parental. Para Dias (2009), a partir de sua prática pioneira no campo do Direito Homoafetivo, a resistência em admitir a filiação homoparental deve-se à crença de a criança ficar sujeita a danos potenciais futuros por não poder contar com a referência de ambos os sexos, além do receio de que filhos de homossexuais tenderiam a reproduzir a mesma posição sexual dos pais.

Identificamos que essa crença advém da fixação em único modelo de família, tradicional, heteronormativo e naturalizado. Ariès (2006, p. 146) demonstra como, em contraponto à família medieval, o sentimento moderno de família aparece atrelado à religiosidade: “O sacramento do casamento poderia ter tido a função de enobrecer a união conjugal, de lhe dar um valor espiritual, bem como à família”. A iconografia do século XVII mostra que todas as famílias eram convidadas a tomar a Sagrada Família como modelo. Ainda persiste, em pleno século XXI, a visão de família como algo divinizado e natural.

O Conselho Federal de Psicologia lançou, em 2008, a cartilha *Adoção: um direito de todos e todas*, que conta com artigos de vários psicólogos convidados, das mais diversas abordagens teóricas, para esclarecer sobre a homoparentalidade. Em 2011, um estudo sobre essa temática, desenvolvido por Vieira, pesquisador do Instituto de Psicologia da USP, demonstrou que a estrutura familiar e as funções que asseguram o desenvolvimento da criança não estão vinculadas à orientação sexual do casal, mas sim ao desejo de ser responsável por uma criança. Na França, há ampla bibliografia que trata do assunto, como os trabalhos de Gross (2000) e Garnier (2012), assim como o levantamento dessa bibliografia francesa realizado por Perelson (2006).

A Psicanálise, excetuando-se as suas escolas ortodoxas, ao se pronunciar sobre essa questão, tem adotado um princípio de cautela, não se perfilando do lado dos otimistas e nem tampouco dos apocalípticos. Ela vem chamando atenção para o fato de que, mesmo não havendo uma diferenciação a nível genital no casal parental, a transmissão da diferença sexual, que é constitutiva para todos os sujeitos, pode estar garantida em outros níveis, já que não faz corresponder necessariamente função materna a uma mulher e função paterna a um homem, pois não é no registro da anatomia que o exercício dessas funções se decide.

Laurent (2007) adverte que a Psicanálise deve se esforçar para manter uma certa cautela diante das descrições sociológicas. Alguns autores de orientação lacaniana têm chamado atenção para o fato de que parece existir, nos discursos dos *Gender Studies*, uma tentativa de eliminar a relação sexual dos assuntos de parentesco. Sendo a parentalidade

caracterizada pelo apagamento do poder organizador da diferença, não só entre homem/mulher, como ente mãe/pai, pode-se pensar que, hoje, a reprodução encontra-se separada da filiação, como demonstram as famílias homoparentais e as inseminadas artificialmente. Há uma eliminação do sexual nos assuntos de família, o que não o impede de retornar por todos os lados.

Enquanto Lacan (2003b) nos ensina que a maternidade não é uma atividade sexual sublimada, Uziel (2007) afirma que as funções parentais não exigem o exercício da sexualidade. Para esta autora, essas funções estão no plano do amor e afeto, não sendo a sexualidade um aspecto que se articula a esses papéis parentais. Considera-os, inclusive, esferas distintas, que se cruzam, em alguns casos, apenas por uma questão contingencial da reprodução. A Psicanálise sabe que diferença sexual (não simplesmente a anatômica) é o que possibilita o encontro do sujeito com o significante fálico, a partir do qual poderá posicionar-se na partilha sexual. Os casais homoparentais, ainda que não possuam uma diferença genital anatômica, podem garantir, tão bem quanto os casais heterossexuais, a transmissão dessa diferença, que constitui a base para a transmissão simbólica. O que a criança irá fazer com o que lhe é ofertado é um grande mistério, pois envolve as suas teorias sexuais, impulsionadas pela insaciável atividade de pesquisa sobre sua origem que, inevitavelmente, sempre será sexual.

A pluralidade das novas formas de parentalidade tem ofertado novos mitos familiares às crianças e uma indagação que se faz é como essas crianças vão receber e se utilizar desses mitos. Como uma criança irá se orientar ao saber que seu pai é um doador anônimo? Como fazer para lidar com a equivalência sexual em um casal homoparental? Ela terá que inventar uma solução, um discurso possível.

Nesse sentido, Laurent (2007) enfatiza a importância de nos debruçarmos sobre as crianças surgidas da parentalidade, que não mais decorrem do pai da tradição e observar, sem conservadorismo e nem entusiasmo, as redistribuições a que assistimos. O referido autor afirma que a existência da Psicanálise dependerá do apoio da clínica psicanalítica com crianças, afinal, é essa prática que tem nos mostrado de que forma, por sua própria conta, as crianças vêm produzindo um trabalho de invenção constante, para fazer valer a função paterna e poderem subjetivar a sua existência.

Queiroz (2009, p. 263), ao comentar sobre as novas configurações familiares e modalidades de vínculos entre homens e mulheres, sugere que: “O campo da adoção constitui um observatório privilegiado no que se refere às organizações subjetivas em cada contexto familiar” (p. 263). A referida autora reconhece que a adoção coloca, prioritariamente, a

questão do desejo de ter filho, questão que vem ganhando contornos diferenciados na atualidade. Gavarani (2008) faz referência à expressão “desejo irresistível de criança”, trazida pelo ginecologista francês, René Frydman, em seu livro *L'irrésistible désir de naissance* (1986), para destacar esse lugar que a criança vem ocupando nas configurações familiares contemporâneas. Seja por intermédio da inseminação artificial, da adoção, do aluguel de útero ou da compra de embriões, esse desejo de criança é levado até as últimas conseqüências, constituindo, muitas vezes, o que Laurent (2007) chama de “projetos delirantes de família”. A ciência e o mercado colocam a criança como um objeto de consumo *prêt-à-porter*, dando a esta, muitas vezes, o mesmo destino dos objetos produzidos em série. As crianças, assim, passam, muito rapidamente, de objeto de luxo a objeto dejeito, obsoleto, descartável.

No que tange à homoparentalidade, o debate social tem recaído sobre o campo dos direitos, o que é de extrema importância para as reivindicações desses grupos, mas que, a nosso ver, limita e empobrece a discussão sobre o lugar que a criança vem ocupando na economia desejante contemporânea. Aceitando o desafio lançado por Laurent (2007), acreditamos que a Psicanálise pode ofertar importantes reflexões sobre o tema, uma vez que seu campo de investigação caminha para o singular, não limitando sua prática ao discurso sociológico. Nesse sentido, o nosso percurso clínico tem nos impulsionado a adotar um olhar atento à homoparentalidade, não pelo viés reivindicatório que faz apelo ao campo do Direito, mas ao que esta nova forma de filiação traz de impasse para o campo da clínica e nos ensina.

Há sete anos, temos orientado nosso interesse de pesquisa para a interlocução entre os Estudos de Gênero/Sexualidades e o campo da Psicanálise. Durante o Mestrado, estivemos inseridos nessa linha de pesquisa, desenvolvendo estudo sobre o feminino. Na oportunidade, tivemos amplo contato com discussões e bibliografias no campo dos Estudos Homoeróticos, o que nos permitiu um significativo avanço teórico. Nesse mesmo período, deparamo-nos com um grande desafio em nossa prática clínica, em consultório particular, que consistiu em receber, para atendimento, uma criança fruto de uma relação homoafetiva. Além do interesse teórico, colocou-se para nós a necessidade de buscar referências clínicas para o manejo do caso. Deparamo-nos com muitas dificuldades no âmbito clínico, uma vez que pudemos perceber o receio, por parte dos pais das crianças atendidas, de autorizarem a utilização dos atendimentos realizados, para fins de pesquisa, o que nos levou a perceber que essas crianças, advindas da homoparentalidade, ainda são mantidas sob o manto da vergonha e anonimato. Essa escassez de discussões clínicas, muito visível na época, encorajou-nos a promover discussões e debates no meio acadêmico e psicanalítico. Estivemos participando de Seminários, Colóquios e Jornadas, tanto na área de Gênero, como na da Psicanálise. Fizemos

estudos de casos e relatos de experiências nos eventos promovidos pela Delegação Paraíba da Escola Brasileira de Psicanálise.

Autorizando-nos a falar do tema, a partir da Psicanálise, passamos a ocupar um lugar de referência no que nomeamos de uma “clínica da homoparentalidade”, pois passamos a receber indicações dos colegas psicanalistas para atendimento desses casos. Chegaram-nos, assim, outros casos, tanto de crianças como de casais que adotaram ou que desejavam adotar. Engajamo-nos, também, em atividades junto à Secretaria Municipal de Educação, participando dos eventos voltados para a formação dos professores da Rede Municipal de Ensino. Desde o ano de 2009, fazemos parte da organização e formatação do Colóquio Nacional de Gênero e Sexualidades, promovido pela Universidade Estadual da Paraíba, além de outros eventos científicos nacionais e internacionais. Contamos com quatro publicações sobre o tema, em livros editados pela Universidade Estadual da Paraíba.

A partir de 2011, iniciamos atividade voluntária junto a uma ONG, a Associação dos Homossexuais de Campina Grande-PB (AHCG). Lá, ofertamos um trabalho de escuta aos usuários, com o auxílio de alunos estagiários do Curso de Psicologia das Universidade Estadual da Paraíba e Universidade Federal de Campina Grande, sob nossa coordenação e supervisão. Pudemos, dessa forma, construir um percurso teórico-clínico com esse público-alvo, o que nos levou a um desejo de prosseguir as investigações sobre a homoparentalidade no Doutorado.

Dentre essas atividades, acima descritas, destacamos o que nos foi trazido pela experiência clínica com casais homossexuais e com as crianças advindas dessas relações, tendo sido esse o elemento impulsionador da proposição que baliza este estudo. Sabemos que todo o arcabouço teórico da Psicanálise foi construído a partir da prática clínica de Freud, assim como de seus sucessores.

É, então, a partir dessa experiência, que buscamos pensar sobre os impasses trazidos pela clínica da homoparentalidade, situando o lugar que a criança pode vir a ocupar na economia desejante do par homossexual, sendo este o objetivo principal deste trabalho. Escolhemos seguir fértil caminho, deixado por Freud, que nos aponta a soberania da clínica. As nossas reflexões se deram a partir de ampla pesquisa bibliográfica sobre o tema. Porém, o que convém destacar é que, a discussão que aqui apresentamos foi norteadada pela nossa experiência clínica, pois ao nosso ver, elas são paradigmáticas para pensarmos a questão central de nosso estudo.

Em todo o percurso de Freud, é possível observar, com clareza, como a articulação entre teoria e prática clínica construiu as noções fundamentais da Psicanálise. Desde os

estudos dos casos de histeria, Freud se valeu das histórias clínicas de seus pacientes como método de investigação do inconsciente. Sem dúvida, podemos afirmar que a Psicanálise operou um corte epistemológico no campo do saber, substituindo a apresentação e descrição do caso clínico pela sua construção. Enquanto Charcot, em suas apresentações dos casos de histeria, partia de um saber do geral, Freud propôs uma construção que visava um saber do particular de cada sujeito.

Freud demonstrou a afinidade da Psicanálise com a pesquisa clínica através da construção do caso, o que confirma o fato de que a consistência epistemológica da teoria psicanalítica se perde sem o correlato da experiência analítica. Mesmo quando Freud não estava trabalhando na construção de seus casos clínicos, a experiência clínica sempre balizava suas reflexões. Herrmann (2004, p. 25), chama atenção para o fato de que “[...] mais de dois terços do que Freud publicou, por exemplo, não eram descrições de análises”. Aquele que escolhe trabalhar com a pesquisa psicanalítica, pode seguir vários caminhos, mas mesmo quando não se trata de um estudo de caso, é a clínica que norteia o pesquisador. A clínica é soberana, é indispensável a qualquer processo de teorização no campo psicanalítico.

O método psicanalítico de pesquisa possui particularidades que o inserem em uma lógica diferente dos métodos qualitativos e quantitativos tradicionais, a começar do fato de que aquele que pesquisa está inserido em uma tríade: pesquisador-analista-escritor. Em *Recomendações aos médicos que exercem Psicanálise (1913)*, Freud (1996) afirma que, em Psicanálise, tratamento e investigação coincidem. De fato, o arcabouço teórico que ele construiu, a *metapsicologia*, foi pautado na sua experiência clínica. É evidente que o desejo do analista, ao empreender uma análise com seu paciente, não é o de pesquisar e nem teorizar. Sobre o desejo do analista, Lacan (1998), em *A direção do tratamento e os princípios de seu poder*, afirma que o desejo do analista é o pivô do tratamento, em torno do qual deve girar a ética da Psicanálise. No entanto, ele esclarece que esse desejo não é o desejo singular do analista, mas um desejo puro, que não sirva a nenhum fim ou finalidade, mas que garanta a continuidade da análise. Quando o pesquisador é também analista, a sua experiência clínica não pode ser apartada de sua escrita e vice-versa. É neste sentido que esta pesquisa se insere. É importante esclarecer que não nos propusemos a realizar estudos de caso, mas tomamos a nossa escuta aos casais homossexuais e suas crianças, como norteadora de nossa pesquisa.

Para Menezes (2008), o pensamento metapsicológico é uma modalidade de trabalho teorizante presente na atividade clínica de qualquer analista. No contexto acadêmico, essa teorização ocupa o cerne da pesquisa psicanalítica, constituindo o que se convencionou chamar de *ensaio metapsicológico*. De acordo com Iribarry (2003, pp. 52-53):

O ensaio metapsicológico é o texto do pesquisador psicanalítico, o qual não nasce simplesmente de uma investigação sobre dados somada a uma discussão ou conclusão. Por ser também psicanalista, o pesquisador psicanalítico esteve ou está engajado na fundação de uma experiência psicanalítica que não pode ter outro lugar senão o divã.

Reconhecendo, então, essa realidade, o presente estudo realizou uma pesquisa na literatura vigente sobre o tema, na qual os constructos teóricos daí advindos passaram a ter efeito de verdade, uma vez que foram articulados à experiência clínica. A pesquisa teórica em Psicanálise não se separa da pesquisa clínica: “[...] uma pesquisa em Psicanálise pressupõe um desenvolvimento teórico atravessado diretamente pelas experiências do pesquisador enquanto analista e/ou paciente, mesmo naquelas de cunho e desenvolvimento essencialmente teóricos” (TAVARES & HASHIMOTO, 2013, pp. 172-173).

Entendemos que o processo de investigação teórica em Psicanálise não se desenvolve somente a partir de leituras rigorosas, este deve partir da clínica como motivação, como desejo de saber. O pesquisador deve estar implicado no que busca pesquisar: “Não é possível ao pesquisador psicanalítico situar a metapsicologia freudiana sem se situar a si próprio. A explicação do campo metapsicológico acompanha a explicação da posição do pesquisador” (QUEIROZ, 2002, p. 1).

A transferência não está em jogo apenas no *setting* analítico, mas também emerge como instrumento de pesquisa em Psicanálise, demonstrando o alto grau de implicação do pesquisador. O surgimento dos impasses é o que mobiliza o pesquisador-analista para a inventividade. E é por meio das construções sobre a prática clínica, que o pesquisador pode elaborar hipóteses metapsicológicas.

Nesse sentido, algumas pesquisas teóricas em Psicanálise, que realizam metódicos estudos teóricos, sem se utilizar da modalidade de interrogação freudiana que possibilita a inventividade, correm o risco de cair na repetição. Para Caon (1994, p. 167), “A metapsicologia é um gênero literário de ensaios científicos”, ou seja, toda pesquisa em Psicanálise é clínica, pois são as experiências vivenciadas pelo pesquisador-analista que o conduzem às indagações necessárias ao processo criativo da escrita.

Há diversas estratégias metodológicas para se fazer uso da experiência clínica, como o estudo de caso e a construção do caso, sendo essa última mais característica do trabalho psicanalítico. Neste trabalho, não fizemos nem uma coisa, nem outra. Optamos por assumir o que Turato (2011) chama de *atitude clínica*, ou seja, adotamos uma postura em que o olhar

clínico ajuda a compreender e atribuir significações às questões levantadas em nossa hipótese de investigação.

Neste trabalho, fizemos a aposta de que a escrita é uma meio de “[...] dominar uma experiência difícil de dizer, seja por seu efeito de excesso ou pela impressão de um vazio. É tentar apoderar-se de algo, cercar, imprimir, inscrever, tanto o que lhe obceca, como o que lhe escapa” (DELORENZO; MEZAN; CESAROTTO, 2001, p.32). A metapsicologia precisa ser reinventada sempre pelo pesquisador, sendo importante podermos confrontá-la com os problemas da clínica contemporânea, dando continuidade ao gesto inaugural de Freud.

A nossa prática clínica com a homoparentalidade, que no presente estudo, iremos nomear de uma “clínica da homoparentalidade”, colocou-nos como cerne de nossos interesses de pesquisa o lugar que a criança vem ocupar nesse tipo de laço conjugal. Em entrevista, Laurent (2007), ao falar do fim de uma forma tradicional de família, utiliza a expressão “família em torno de uma criança”, para designar essas novas configurações dos laços familiares, onde a criança é quem faz a família. Este novo paradigma identificado por Laurent (2007), coloca-nos diante de uma reflexão sobre o lugar que a criança vem ocupar, como objeto condensador de gozo, não só da família, mas da civilização.

Na contemporaneidade, parece não mais haver objeto fora da série da produção e do consumo, já que todos os objetos são adquiríveis, essenciais e descartáveis (VIEIRA, 2011). Assim, muitas crianças parecem ter entrado no hall desses objetos, o que leva Gregoret (2008) a afirmar que as crianças são a última geração, sendo consideradas, por um lado, objetos escassos, de luxo e, por outro, objetos segregados, dejetos do familiar e do social.

Na Parte I deste trabalho, dividida em dois capítulos, buscamos, inicialmente, traçar um breve percurso sobre a história da homossexualidade no mundo e no Brasil, recorrendo a autores como Trevisan (2000), Naphy (2006), Eribon (2008), Foucault (1999) e Roudinesco (2003). Discutimos também sobre as reivindicações homossexuais na contemporaneidade, servindo-nos dos *Gender e Queer Studies*, que se constituem como fontes teóricas indispensáveis ao debate contemporâneo das questões LGBTQ.

Na Parte II, situamos, no terceiro capítulo, o status da homossexualidade na Psicanálise, recorrendo aos textos freudiano e lacaniano, buscando refletir sobre essa posição de gozo e suas estratégias desejantes. Nesse sentido, propiciamos um importante debate sobre como a Psicanálise, dentro do campo lacaniano, tem pensado essas novas normas da homossexualidade.

Na Parte III, que consta de dois capítulos, consideramos importante realizarmos uma incursão sobre a temática da filiação sob o olhar psicanalítico, destacando o que se coloca em

jogo no ato de se tomar uma criança como filho, localizando-a no romance familiar. Também apresentamos o termo parentalidade e a ruptura que promoveu na organização familiar patriarcal. No último capítulo desta investigação, tratamos sobre a homoparentalidade, acompanhando como surgiu essa reivindicação pelo direito de criança entre os casais homossexuais. Buscamos promover uma reflexão sobre essa nova configuração familiar e os discursos que têm se produzido em torno dela. Recorremos, mais uma vez, aos *Gender e Queer Studies*, assim como ao Direito e aos trabalhos publicados na Psicologia e Psicanálise sobre o tema da filiação homoafetiva. Tomamos como referência, na área jurídica, os estudos desenvolvidos por Dias (2009), sobre a homoafetividade.

Entre os *Gender Studies*, destacamos os trabalhos de Uziel (2007). No âmbito da Psicologia, a cartilha lançada pelo Conselho Federal de Psicologia (2008), além das produções acadêmicas publicadas pelos Institutos de Psicologia vinculados a instituições de ensino superior, como teses de doutorado.

A Psicanálise de Orientação lacaniana tem trazido importantes discussões sobre a homoparentalidade, a partir das contribuições ofertadas pela AMP (Associação Mundial de Psicanálise), inscrita no Campo Freudiano, lançado por Jacques Lacan, em 1964, quando fundou sua Escola, ao ser excomungado da IPA. Ligada a AMP, está a EBP (Escola Brasileira de Psicanálise), cuja biblioteca também foi consultada para auxiliar nossa análise. Encontramos material ainda incipiente, mas conseguimos acompanhar reflexões importantes, que nos deram base para construir nossas próprias considerações. Ressaltamos, aqui, a grande produção sobre o tema da família contemporânea, que aconteceu nesse ano de 2017, quando da ocasião do ENAPOL – Encontro Americano de Psicanálise de Orientação Lacaniana, com o tema *Assuntos de família: seus enredos na prática*. Tendo em vista a realização desse importante evento, foi criado um boletim informativo, com 30 edições, contendo artigos e entrevistas com os psicanalistas participantes e convidados. Destacamos, ainda, o *Lacan Quotidien*, um boletim periódico, que pode ser facilmente acessado através dos sites da AMP e EBP. Esse material foi por nós consultado e muito nos ajudou, vez que se trata de produção atual e sintonizada com o tema de estudo deste trabalho.

Consideramos relevante destacar que, no levantamento bibliográfico inicial, realizado sobre o tema da homoparentalidade, foram encontradas poucas publicações em que a experiência clínica tenha aparecido como norteadora da escrita, o que pode conferir a esta proposta uma importante contribuição para a clínica com crianças fruto da relação homossexual. Nas jornadas, seminários e colóquios de Psicanálise é que se tem podido trazer à tona essa discussão, em reuniões fechadas de escolas ou sociedades psicanalíticas. No

entanto, acreditamos que as contribuições ao tema, que tomam a clínica como ponto de partida, precisam também ser objeto de estudo no meio acadêmico.

Nas três partes que compõem esse trabalho, pesquisamos e teorizamos sobre o desejo de ter filhos nos casais homossexuais e o lugar ocupado pela criança, na economia desejante dessa nova configuração familiar. Sabemos que esta pesquisa não esgota o tema, até mesmo porque, como já foi dito anteriormente, a clínica é soberana e sofre contínuas modificações. Assim como Freud repensou sua teoria continuamente, ao longo de toda a sua obra, sendo balizado pelos seus achados clínicos, acreditamos que o trabalho de escuta e intervenção junto a essas crianças, ainda tem muito a nos revelar e ensinar.

A partir do universo dessas experiências clínicas – e do que dela podemos interpretar – pudemos perceber, *a priori*, certa objetualização da criança, ora aparecendo como um objeto que preenche o vazio da relação, sendo colocada na série de uma droga e de uma religião, ora aparecendo como um objeto que garante a normatização da relação, perante o meio familiar e social. Essas constatações, advindas de nossa prática, alertam-nos para o fato de que existe uma tentativa de fazer com que o direito seja reconhecido como desejo, o que pode trazer consequências para a inscrição da criança como sintoma do casal parental. Foi justamente essa questão que tomamos como a proposição de trabalho a ser defendida em nosso estudo, buscando avaliar a homoparentalidade para além do direito reivindicatório, mas levando em consideração o desejo que deve estar em jogo no processo de filiação e as significações fálicas atribuídas à criança nesse processo.

Acreditamos que este trabalho pode colaborar para a construção de uma possível “clínica da homoparentalidade”, da mesma forma que podemos pensar as particularidades da clínica da adoção. Isso não implica dizer que se trata de patologizar essas crianças, longe disso. Entendemos por particularidades, como discutimos em nosso capítulo final, algumas questões recorrentes que se manifestam, tanto no desejo dos pais adotantes, como nos sintomas construídos por essas crianças para darem significação ao encontro com o sexual que, sempre traumático, levam-nas a ficcionar sobre suas origens e suas famílias.

PARTE I

O LAÇO HOMOSSEXUAL: DA CLANDESTINIDADE À NORMATIZAÇÃO

CAPÍTULO 1
CAPÍTULO 1
UM AMOR QUE NÃO OUSA DIZER O NOME

A história da homossexualidade é marcada pelos mantos da vergonha e da patologização. De livre expressão do desejo, passou a ser condenada, perseguida e combatida. Historiar sobre a homossexualidade é perceber como, em diferentes épocas, ergueu-se um discurso diferente sobre a sexualidade. Vigiar os desejos, cuidar para que não fugissem à norma, controlá-los para que ficassem presos ao âmbito da procriação, sempre foram tarefas desejáveis para a manutenção de uma microfísica do poder sobre os corpos. Essa história, como a de qualquer outro sujeito que é escutado pela Psicanálise, muito nos interessa, pois diz do que se inscreve para cada um, no tocante ao processo singular de sexuação. Neste capítulo, iremos trazer alguns recortes históricos sobre a homossexualidade, buscando perceber os discursos que se produziram sobre ela, ressaltando os eventos que marcaram a homossexualidade no Brasil.

1.1 Culpa e castigo: recortes sobre a história da homossexualidade

Neste tópico, iremos recorrer a Naphy (2006), autor que é considerado uma importante referência nos estudos históricos sobre a homossexualidade, através de seu conhecido livro *Born to be gay: história da homossexualidade*. Para este autor, toda história da homossexualidade deve começar por dois problemas conexos: a questão da natureza e da cultura. Seria o desejo endereçado ao mesmo sexo uma predisposição genética ou reflexo do impacto da cultura sobre o sujeito? Outra dicotomia que emerge é o debate entre o essencialismo e o construtivismo. De acordo com os essencialistas, as identidades sexuais são verdadeiras e inerentes aos indivíduos e à condição humana. Já para os construtivistas, essas identidades são categorias criadas por culturas e sociedades, ou seja, são meros rótulos. O debate natureza *vs.* cultura, traz as razões de determinado comportamento sexual, enquanto o debate essencialismo *vs.* construtivismo busca discutir como os sujeitos identificam, categorizam e explicam esse comportamento.

A primeira dicotomia é limitante, pois defende a ideia de que os homossexuais não devem ser discriminados porque suas peculiaridades são genéticas. A segunda perspectiva vai além: o essencialismo interpreta a homossexualidade não apenas como uma predisposição

genética, mas como algo fundamental e decisivo para a identidade de um indivíduo; o construtivismo sugere que não existem categorias sexuais diferenciadoras e que o comportamento sexual segue uma linha de continuidade. Assim, a atração pelo sexo oposto teria apenas sido mais comum ao longo da história, principalmente nas sociedades com fortes influências religiosas.

Para entender essas diversas construções sobre o fenômeno homossexual, destacamos alguns marcos históricos sobre a homossexualidade, não apenas no Ocidente, mas também no Oriente, já que esta não é um fenômeno presente em uma única cultura: “[...] os ocidentais serão obrigados a encarar a realidade de que a sua história não é a ‘História’ e que importantes civilizações se desenvolveram e existem à margem dos padrões das culturas cristãs do Ocidente” (NAPHY, 2006, p.17).

Nesse contexto, é importante destacar que a moral sexual imposta pelo monoteísmo é um marco importante para a história da homossexualidade. As normas sexuais judaicas, cristãs e islâmicas espalham-se pelo mundo e as práticas politeístas e polisssexuais são substituídas por essas três grandes religiões monoteístas do Médio Oriente. Antes disso, grande parte do mundo demonstrava pouco interesse nas atividades homossexuais. Assim, iremos examinar, aqui, como a homossexualidade era vista antes e depois do advento da lei mosaica².

Entre as religiões não monoteístas, os deuses e deusas praticavam atos homossexuais na mitologia dos cultos. A ambivalência sexual era uma norma teológica. Havia uma grande variedade e permutação de atividade sexual nas religiões do Oriente. Inclusive, é importante notar que os deuses eram sexualmente ativos:

Por exemplo, no Egito, o deus Osíris teve uma relação sexual incestuosa com a irmã (Isís), da qual resultou o deus Hórus. A grande deusa da Babilônia, Istar, seduziu o herói mitológico Gilgamés, ele próprio envolvido com outro herói; em Canaã, El (o deus principal) teve relações sexuais com Asherah. Mais para oriente [...] na religião hindu, o deus Crixna mantinha-se sexualmente activo com as suas muitas mulheres enquanto o deus Samba, filho de Crixna, seduzia mulheres e homens mortais. Na mitologia grega, Zeus casou com Hera, andou atrás de mulheres, raptou um belo jovem (Ganimedes) e masturbava-se; Posídon desposou Anfitrite, perseguiu Deméter e violou Tântalo; Apolo era reconhecidamente bissexual (NAPHY, 2006, p. 20).

A atividade sexual era um importante componente do culto e da prática religiosa. Os sacerdotes defloravam as moças antes dos casamentos e a prostituição sagrada era quase universal. O sexo era um aspecto do culto, na Mesopotâmia, Fenícia, Egito, África Ocidental,

² Leis que Moisés, por inspiração divina, outorgou aos israelitas, iniciando pelos Dez Mandamentos.

Índia e China. Há, inclusive, registros de cultos budistas, como o da deusa Pattini, no Sri Lanka, que envolvia sacerdotes travestis (NAPHY, 2006). Desse modo, vale ressaltar que a identidade ou o sexo não importava, o que era observado era “quem fazia o quê a quem”. A grande distinção era entre as posições ativa e passiva, já que, socialmente, deveria prevalecer aquele que penetra o parceiro: “[...] com apenas algumas exceções, a homossexualidade masculina não era estigmatizada nem reprimida desde que se submetesse às normas (socialmente construídas e culturalmente aceitas) relativas ao sexo, à idade e ao estatuto sexual dos parceiros” (GREENBERG apud NAPHY, 2006, p. 22).

Percebemos que os homossexuais passivos eram desprezados, ainda que isso não fosse considerado uma infração. Observando as leis e costumes do Oriente Próximo³, os historiadores concluíram que a homossexualidade, antes do aparecimento das leis mosaicas, não era considerada uma imoralidade ou doença. Qualquer pessoa poderia praticá-la livremente, desde que não o fizesse com violência e compulsão. O papel ativo deveria ser adotado e o passivo, ficaria restrito aos homens considerados “especialistas”, ou seja, os que se destinavam a ocupar o lugar de passivo.

Para Naphy (2006), ao fazer uma análise da história das atividades homossexuais em outros continentes, deixando de lado o Oriente Próximo, constatam-se grandes dificuldades. A África subsariana, localizada na parte sul do deserto do Saara, não possui registros escritos, podendo-se saber nada ou muito pouco sobre o período anterior à chegada dos europeus cristãos. Sabemos que os costumes sexuais dos não europeus eram tidos como práticas degeneradas e, muitas vezes, satanizadas. Investigações modernas comprovam a existência de costumes envolvendo casamentos entre mulheres, em quase todo o continente africano.

Com relação à África pré-histórica (1.400 a.C.), uma vasta coleção de pinturas rupestres demonstra que certas curas e códigos legais sugerem o conhecimento da atividade homossexual. Já com relação à Índia, as informações são mais abundantes. Assim como na Grécia e em Roma, os deuses hindus possuíam uma vida sexual bastante ativa e polimorfa: “Os deuses hindus não só têm relações homossexuais como mudam de sexo e, o que é mais interessante, em alguns casos podem aparecer tanto na forma masculina como na feminina – ou ainda nas duas formas ao mesmo tempo” (NAPHY, 2006, pp. 30-31).

Na antiga China, o *Shi Jing*, uma compilação de poemas que fazia parte da tradição oral, mostrava histórias de ligações amorosas entre homens nobres e guerreiros, sem que se

³O Oriente Próximo ou Próximo Oriente é uma região geográfica que abrange diferentes países para Arqueólogos e Historiadores, de um lado e, para cientistas políticos, economistas e jornalistas, de outro. O termo foi aplicado originalmente para os Estados dos Bálcãs no Leste Europeu, mas hoje em dia normalmente descreve os países do Sudoeste Asiático entre o Mar Mediterrâneo e o Irã, especialmente em contextos históricos.

excluísssem as mulheres, o que sugeria o fato de que o erotismo não tinha gênero específico. Não só na China, como na maior parte do Extremo Oriente, a relação homossexual mais comum era entre um homem de classe social baixa, no papel passivo e um homem ativo de classe superior.

É notória a dificuldade em se saber mais sobre as relações homossexuais no Oriente, pois, na visão de Naphy (2006), grande parte da literatura serve a fins didáticos e moralizadores, deixando de lado os fatos históricos e as normas socioculturais. Deixando o hemisfério oriental para o Novo Mundo⁴, também há escassez de registros escritos, tornando difícil o estudo da homossexualidade nas Américas. Antes de 1450, pouco se sabe sobre as sociedades e culturas do Novo Mundo. O processo de colonização europeu promoveu uma erradicação cultural, a fim de garantir o sucesso da cristianização, o que muito entrava a tentativa de saber sobre como se organizava a sexualidade indígena.

O que se tem notícia, a partir dos estudos de Estevão Fernandes (2017), é que havia diferentes formas de manifestação sexual (lesbianismo, homossexualismo, bissexualismo e transexualismo) entre os povos indígenas e estas foram ocultadas pela imposição do sistema moral dos colonizadores.

Conforme acompanhamos, até aqui, a atividade sexual dos deuses, em várias culturas, era bastante livre e exerceu forte influência sobre as noções de sexo e sexualidade. No entanto, no que diz respeito ao judaísmo, que prega a pureza espiritual, observamos um posicionamento diferente no que concerne a essas questões. Os demais deuses praticavam o sexo por prazer, mas o Deus de Israel não praticava qualquer relação sexual. Na Bíblia, a noção que prevalece é a de uma vinculação entre sexo e procriação. No Gênesis (BÍBLIA, 1990, 1:28), encontramos o mandamento para que os animais, peixes e aves se multipliquem: “Sede férteis e multiplicai-vos! Povoai e sujeitai toda a terra”.

O sexo, na maioria das passagens, aparece de forma utilitarista e o desejo sexual é visto como pecado e impureza, quando praticado fora da lógica procrativa do casamento. Ainda para os que procriam, o sexo está coberto pelo manto do pecado original. Nessa lógica, o incesto e a homossexualidade masculina são condenados, por não servirem à lógica procrativa. É importante destacar que, sobre o lesbianismo não há uma única palavra na Bíblia, o que nos leva a entender que a grande preocupação não era com a homossexualidade, mas com a procriação: “O judaísmo não estava a censurar a homossexualidade em si mas apenas a assegurar que a penetração fosse procriadora” (NAPHY, 2006, p. 39).

⁴O Novo Mundo é um dos nomes dado ao hemisfério ocidental, mais especificamente ao continente americano. O termo teve as suas origens no final do século XV, em razão da descoberta da América por Cristóvão Colombo.

Com exceção dos judeus, a homossexualidade não era condenada em nenhuma das civilizações arcaicas. No judaísmo, a homossexualidade era, inclusive, punível com a morte: “Se um homem se deitar com outro homem, como se fosse com uma mulher, cometeram ambos um ato abominável. Serão punidos com a morte, e o sangue deles cairá sobre eles mesmos” (BÍBLIA, LEVÍTICO, 20:13). Essa fé, judaica, penetrou o mundo pagão, propagando e impondo suas ideias sobre o sexo.

No mundo mediterrâneo, a chegada do cristianismo deu início à transição do politeísmo para o monoteísmo e do sexo por prazer ao sexo para a procriação. A cultura greco-romana possuía práticas sexuais completamente inaceitáveis para o judaísmo e cristianismo. Os registros sobre as atividades homossexuais dos gregos demonstram uma grande variedade de práticas aceitáveis. A pederastia, prática sexual entre um homem (adulto) e um adolescente (passivo) surgiu entre os cretenses e foi difundida pelos gregos de outros lugares. Em Creta, a abstinência do sexo procriador era vista como benéfica, por reduzir a taxa de natalidade, havendo o incentivo para que homens e mulheres permanecessem afastados e que as relações entre os homens fossem estimuladas.

O amor entre os homens constituía-se como um elemento importante na cultura grega. O amor, o afeto e a amizade eram priorizados e estavam acima dos laços conjugais, que ficavam limitados ao desejo de produzir descendência. As relações homossexuais masculinas não só eram permitidas, mas também enaltecidas pela civilização grega, sendo um elemento público e manifesto durante todo o período pré-cristão.

Já em Roma, no tempo da República, não havia a tradição da pederastia, até que o contato com o mundo helênico introduzisse algumas modificações. Segundo Naphy (2006), para melhor avaliar a sexualidade romana é imprescindível observar a vida dos governantes e imperadores do fim da República. Júlio César, Calígula, Tibério e Nero são apontados como exemplos da polisssexualidade romana, pois mantinham relações sexuais com mulheres e homens, regadas a muita luxúria e depravação moral. Nero, inclusive, casou com dois homens, em cerimônias idênticas as que se costumavam fazer entre homens e mulheres.

Para os romanos, o sexo era um ato de penetração. O homem poderia penetrar para gerar filhos, por prazer ou por amor, desde que fosse o penetrador. Um homem adulto que fosse penetrado caía em desonra, deveria apenas manter relação sexual com mulheres e rapazes, sendo sempre ativo. É importante ressaltar que os romanos aceitavam o sexo entre um homem adulto e um adolescente, mas entendiam isso como uma fase e que a pessoa, uma vez adulta, não mais gostaria de ser penetrada. Assim, a homossexualidade não era aceitável, mas não era criminalizada. Inclusive, segundo Naphy (2006, p. 65): “Ficou demonstrado que

os médicos romanos consideravam o desejo de ser penetrado uma patologia que podia ser diagnosticada (uma classificação da ‘homossexualidade’ como doença anterior à sua suposta invenção no século XIX)”.⁵

É interessante notar que tanto a literatura como a filosofia, reconheciam que a heterossexualidade era necessária para a perpetuação da espécie humana, enquanto que a homossexualidade era comum nas sociedades civilizadas e refinadas. O amor entre rapazes era uma virtude, como podemos perceber nesse trecho de um poeta grego anônimo, citado por Naphy (2006, p. 72):

Todos os animais irracionais copulam apenas com as fêmeas, mas nós, animais racionais, somos superiores nesse aspecto a todos os outros animais: descobrimos o sexo entre homens. Os homens sob a influência das mulheres não passam de estúpidos animais.

Quando os imperadores adotaram o cristianismo, houve uma modificação radical nesse contexto, embora, durante muito tempo, paganismo e cristianismo tenham coexistido, inspirando e moldando o pensamento cristão da Idade Média até os dias atuais. Como resultado, houve uma condenação cada vez mais violenta da homossexualidade e dos homossexuais. O pensamento cristão condenava qualquer relação sexual que não se destinasse à procriação.

Os outros tipos de atos sexuais, como a masturbação, a bestialidade e o adultério, que excluía a finalidade procriativa, também eram condenados. A homossexualidade, inclusive, não estava no topo, o incesto e o adultério eram considerados os piores pecados. A partir do século XII, podemos perceber, com grande clareza, como a Igreja estava empenhada em intervir nas questões sexuais. O Concílio⁵ de Londres (1102), por exemplo, exigia que a sodomia fosse confessada como pecado. O I Concílio de Latrão (1123) anulava os casamentos dos padres, já que muitos, além de serem casados com mulheres, possuíam relações notórias com outros homens. Assim, inicialmente, o mais importante, para a Igreja, era alargar o celibato eclesiástico.

A sodomia não era um pecado imperdoável, era um pecado no qual qualquer um poderia cair. No entanto, no III Concílio de Latrão (1179), a sodomia passou a ser proibida: o padre que fosse pego, era despadrado e ficava confinado em um convento para o resto da vida. Para os leigos, a excomunhão e exclusão social. Nesse período, que antecedeu a Peste Negra (1350), foram criadas leis eclesiásticas e seculares que objetivavam reprimir e punir

⁵O Concílio é uma reunião de dignitários eclesiásticos, principalmente bispos, presidida ou sancionada pelo papa, para deliberar sobre questões de fé, costumes, doutrina ou disciplina eclesiástica.

a homossexualidade. A escola de Direito de Orleães condenava com castração o primeiro ato homossexual; o segundo, com o desmembramento e, o terceiro, com a fogueira. Uma lei de Bolonha (1288) trocou as multas pela fogueira e um decreto de Siena mandava que os sodomitas fossem pendurados pelos órgãos genitais.

Com a Peste Negra, os europeus buscaram explicação por que Deus havia mandado tão terrível castigo e alguns grupos foram tomados como bodes expiatórios. As heresias, os judeus e a imoralidade sexual da época, logo foram apontados como culpados. Assim, os judeus, os sodomitas e os hereges passaram a ser a maior ameaça para a sociedade e a solução, é claro, era a erradicação. A doença tinha uma explicação religiosa e não apenas científica:

[...] os europeus assolados pela peste ou sofrendo as suas consequências voltaram-se para a Igreja à procura de uma explicação e orientação. Uma vez que os padres tinham uma ligação especial ao divino talvez fossem capazes de explicar ou alterar o rumo da epidemia. A explicação do clero era também muito menos cerebral do que a dos médicos. Havia uma razão óbvia para a peste: Deus estava zangado com a comunidade (NAPHY, 2006, p. 100).

Qualquer grupo que estivesse associado a impurezas, lixo, doenças, deveria ser controladas. As pessoas que viviam do negócio do sexo ou nas perversões sexuais, após a expulsão dos judeus, passaram a ser o principal alvo de perseguição. Até o final do século XV e início do século XVI, os bordéis eram aceitos e legais, sendo inclusive taxados pelo Estado. Eram construídos com dinheiro público e dirigidos por uma “madame”, também chamada de “abadessa” ou “rainha das prostitutas”, sendo nomeada pelo governo (NAPHY, 2006). Além disso, existiam as prostitutas de rua, que eram toleradas pelos dirigentes municipais, pois serviam para atender às demandas sexuais dos jovens solteiros. Os anos entre 1350 e 1450, foram o período de construção e institucionalização dos bordéis públicos.

Nas últimas décadas do século XV, a prostituição passou cada vez mais a ser condenada pelos pregadores e pela sociedade, principalmente durante as Reformas protestante e católica do século XVI. No que diz respeito à prática homossexual, o ataque era ainda mais evidente, afinal, era uma atividade improdutiva. Em decorrência da Peste, a Europa sofre grande despovoamento e a procriação de filhos legítimos passou a ser uma prioridade.

Em 1432, em Florença, foi criada a *Ufficiali di Notte* (Agentes da Noite), cuja missão era controlar a sodomia. Durante 70 anos, os homens que mantinham relação sexual com outros homens foram perseguidos por esses agentes: “[...] mais de 17.000 homens (240 por ano, quase cinco por semana) foram incriminados e 3000 (43 por ano) condenados por

sodomias, numa população florentina de 40.000 habitantes” (NAPHY, 2006, p. 107). Assim, como temos acompanhado, a Peste fez uma correlação entre catástrofe e determinados grupos de pessoas. Os atos homossexuais já não podiam mais ser tolerados e, mais do que isso, precisavam ser castigados, a fim de evitar a ira de Deus.

Enquanto o cristianismo difundia essas ideias, as regiões do Mediterrâneo, que eram dominadas pelo islamismo, ainda conservavam muitas das ideias sobre o sexo dentro da visão do mundo pagão Greco-romano. Os cristãos condenavam as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo também porque estas estavam associadas ao paganismo e sua licenciosidade sexual. Grande parte da prática sexual pagã era considerada promiscuidade. O islamismo, que chega ao cenário mediterrâneo no final do século VII, também possuía a mesma visão judaico-cristã e causa grande impacto no milênio seguinte, reforçando o ideal do sexo para procriação. Religião monoteísta, de código moral rígido, que expulsa a autoridade romano-bizantina de boa parte do Médio Oriente e Norte da África, o islamismo mostra uma atitude mais branda para com a homossexualidade, que poderia ser punida com a morte, mas poderia também ser penitenciada.

Um dado importante, para a compreensão da visão do islamismo sobre a sexualidade, é uma mudança que ocorre, no século posterior à morte do profeta Maomé, em 632. Até o século VIII, a poesia e música árabes deixaram de ser domínio das mulheres, para passar a ser praticada pelos homens. Esses primeiros músicos e poetas eram chamados de *mukhmnathun*, que significa efeminado, sendo uma das palavras árabes utilizada para homens que praticam atos homossexuais. Vale ressaltar uma outra expressão utilizada, que significa um desejo patológico de ser passivo: *ma'ibun*. Essa expressão indica uma doença e é um registro muito significativo, já que os registros ocidentais afirmam que a homossexualidade foi classificada pela primeira vez como doença pela psiquiatria, apenas no século XIX.

O surgimento desse tipo de literatura sugere uma consciência social das atividades homossexuais, que não eram desconhecidas e nem escondidas. A homossexualidade, aqui, não era um tabu. É claro que não podemos afirmar que a sociedade islâmica clássica era a favor da homossexualidade, mas não era indiferente a ela: “O Ocidente vitoriano tinha o ‘amor que não ousa dizer o nome’; o mundo islâmico tinha uma relação sexual que era livremente comentada e, por vezes, abertamente praticada” (NAPHY, 2006, p. 111).

No final da época clássica, que corresponde ao final da Idade Média no Ocidente, a poesia homoerótica possuía desde poemas obscenos e pornográficos, até poemas românticos, onde a atração entre homens era sentimentalizada. O desejo homossexual era naturalizado na

sociedade islâmica, visto como parte da condição humana, embora fosse um comportamento reprovado.

Como temos visto, as questões sexuais, no cenário europeu, pós Peste Negra, trouxeram ao protagonismo as questões sexuais. Entre a queda do Império Romano, no século V e o século XIV, observamos uma reprovação generalizada da homossexualidade, embora na prática houvesse uma reação mais descontraída. Com a Renascença⁶, em que se buscou recuperar os ideais do mundo clássico, o interesse pelas relações amorosas viris eram, cada vez mais, objeto de atenção. A literatura permitia que tanto homens como mulheres instruídos pudessem ler descrições de atos homossexuais, inclusive, lésbicos. Nesse período, o lesbianismo não se restringia apenas a uma fantasia masculina, mas correspondia à realidade de algumas mulheres, que eram punidas com multa, chicote e forca.

Vale registrar, aqui, a primeira vez que a palavra lésbica foi utilizada, pelo escritor e poeta inglês William King (1685 – 1763), em uma sátira que escreveu a uma duquesa. É importante ressaltar que essa expressão antecede às discussões sexuais do século XIX. Havia, ainda, outras expressões, como: *fricatrices*, *subigatrices*, *clitorifantes*. Essa prática, embora descrita na literatura da época e existente entre as elites sociais, era classificada como perversa e impura. Segundo Naphy (2006), os historiadores perceberam que o lesbianismo era mais aceitável quando visto apenas como uma atividade que entretinha e excitava o universo masculino. A partir do século XVIII, nota-se uma maior abertura ao lesbianismo, embora ainda não fosse aceito e suscitasse risadinhas e piadas. O Iluminismo⁷ favoreceu essa abertura, mesmo que no, próximo século, o lesbianismo voltasse a ser inconcebível.

A poesia de Safo (600 a.C.) é importante dado sobre a prática do lesbianismo. É tida como a representante da homossexualidade feminina. A ilha onde nasceu, Lesbos, deu origem ao termo lésbica. Existem os termos “safismo” e “sáfico”, utilizados como sinônimo de lésbica.

Atesta Maurano (2013, p. 120):

Como ressalta Waltemberg Silva, em seu belo trabalho *Lesbos, uma ilha do continente negro*, tanto na obra de Pantel, *História das mulheres no Ocidente*, no volume destinado à Antiguidade, tal como em *Mitologia grega*, de Brandão ou no *Dicionário de mitologia grega e romana*, de Cury, não são encontradas nem mesmo alusões à homossexualidade feminina.

⁶ Período da história da Europa, aproximadamente, entre fins do século XIV e o fim do século XVII, marcado pela redescoberta e revalorização das referências culturais da Antiguidade clássica, que nortearam as mudanças deste período em direção a um ideal humanista e naturalista.

⁷ Movimento intelectual do XVIII, caracterizado pela centralidade da ciência e da racionalidade crítica no questionamento filosófico, recusando todas as formas de dogmatismo.

No entanto, a partir do século XVI, a Reforma Protestante e os conflitos religiosos, tornaram a vida dos homossexuais muito pior. Os protestantes criticavam o celibato católico, pois enxergavam nele uma fonte para a promiscuidade, o adultério, a concubinação e sodomia. Do outro lado, os católicos se horrorizaram com a quebra da castidade, por parte de padres, monges e freiras. O fato é que o controle sobre as mentes e os corpos, no que tange às questões sexuais, só aumentava.

Assim, após a abertura trazida pela Renascença, a moralização da Reforma acarreta uma onda de conservadorismo, que culmina com os ideais vitorianos subsequentes: “Os europeus da Idade Média haviam mostrado uma grande preocupação com os prazeres da carne, mas os seus descendentes do pós-Reforma pareciam ainda mais preocupados com a relação entre o sexo, Satanás e o caos” (NAPHY, 2006, p. 206). A Reforma pôs fim a boa parte do liberalismo trazido pela Renascença e pelo humanismo clássico. A expectativa para o período que se sucedeu, o Século das Luzes, era a de tolerância e incremento das liberdades pessoais, mas isso não correspondeu totalmente. A derrota da França, pós-napoleônica, trouxe uma reação conservadora em todo o continente europeu, que reagiu ao Iluminismo e às ideias revolucionárias. Os governantes e a elite europeia não olharam de bom grado para os excessos dos anos seguintes à Revolução Francesa e concluíram que o liberalismo era o problema.

O século XIX trouxe a naturalização dos valores burgueses europeus para quase todo o mundo. A moralidade das famílias burguesas prevaleceu e haverá uma nítida mudança de atitude para com a homossexualidade. Esse século já começou com a execução de alguns sodomitas, enforcados, na Inglaterra. A hipocrisia vitoriana queria varrer a sodomia, embora ela estivesse presente em todos os lados. A maioria dos que condenavam os homossexuais à força e trabalhos forçados, tinham tido contatos genitais e afetivos com outros homens, nos seus tempos de internato nas escolas.

As leis e punições aplicadas às populações anglo-saxônicas do Império Britânico e Estados Unidos tornaram-se mais severas: “Entre 1800 e 1834, 80 homens foram enforcados em Inglaterra por sodomia (mais de dois por ano)” (NAPHY, 2006, p. 213). Em 1861, a pena de morte foi abolida na Inglaterra e no país de Gales, sendo substituída por uma pena de trabalhos forçados. Nos estados americanos, até a masturbação mútua e o sexo oral entre homens foi incluída nas leis contra a sodomia.

Um caso clássico, que demonstrou o rigor com o qual as leis da época tratavam os sodomitas, é o do dramaturgo e escritor irlandês Oscar Wilde (1854 – 1900), que se tornou o episódio mais escandaloso da era vitoriana e teve repercussão internacional. Apesar de ter

sido casado e ter gerado dois filhos, Wilde teve vários casos com homens, entre as décadas de 80 e 90 do século XIX, até se apaixonar, em 1892, por lord Alfred Douglas, com que teve uma relação que se tornou publicamente perseguida pelo pai deste último. Wilde recorreu à justiça, entrando com um processo de difamação contra o pai de Douglas e se deu muito mal, tendo sido condenado pelo crime de “indecência grave”, a dois anos de trabalhos forçados, na prisão de Reading, na Inglaterra. Libertado em maio de 1897, Oscar Wilde partiu para o exílio em Paris, falido e solitário. Lá, viveu ajudado por amigos, morando em péssimas instalações, até sua morte em 30 de novembro de 1900, aos 46 anos. Chegou a ser enterrado como indigente, além de ter sido abandonado por sua família.

O caso Wilde criou uma estereotipia e os homossexuais ganharam uma nova imagem, cujos traços eram de efeminação, ociosidade, imoralidade e decadência. Toda uma série de comportamentos passou a ser associada à homossexualidade. Por outro lado, o julgamento e condenação de Wilde deram visibilidade e voz a um grupo social clandestino. Nesse mesmo período, tem-se notícia que a luta pelos direitos homossexuais começou a se instaurar em alguns países socialistas. Na Alemanha, o caso foi discutido nas páginas do jornal do Partido Social Democrata e, em 1897, o médico alemão Magnus Hirschfeld criou em Berlim a primeira organização de luta pelos direitos homossexuais. Posteriormente, em 1919, esse grupo passou a se chamar Comitê humanitário e Científico, ligado ao Instituto de Ciência Social, que estudava a homossexualidade e travestismo. Assim, podemos afirmar que a figura de Wilde ajudou a construir um processo identitário homossexual, sendo considerado contribuinte da eclosão do moderno movimento homossexual (TREVISAN, 2010).

Fazia-se necessário dedicar-se a algo maior que a condenação. Era preciso compreender a causa da sodomia, para erradicá-la na fonte. Não mais apenas o discurso jurídico, mas também o discurso médico e científico voltaram-se para a homossexualidade. Em 1869, o jornalista austro-húngaro e também ativista dos direitos humanos Karoly Maria Benkert (1824-1884) criou a expressão homossexual, como parte do seu sistema de classificação de tipos sexuais, como um termo alternativo ao pejorativo pederasta, utilizado na Alemanha e na França da sua época. Usou, pela primeira vez, publicamente, o termo “homossexualidade”, em panfleto anônimo, desfavorável à lei da “fornicação não natural”, na Alemanha, em 1880. Designou ainda os homens que se sentiam atraídos sexualmente por mulheres como heterossexuais e designou por monossexuais os que centravam sua prática sexual na masturbação.

Karl Heinrich Ulrichs, advogado dos direitos das minorias sexuais, escreveu 12 livros sobre sexualidade. Fundador, desde 1862, do culto ao uranismo (termo que advém do seu

próprio nome) descrevia sua condição como uma alma feminina presa num corpo masculino. Os uranistas não eram considerados doentes, mas apenas uma variedade da espécie humana. Ulrics construiu uma descrição minuciosa de um tipo de homossexualidade, que seria natural, não atrelada ao vício e à doença. Diferenciou da devassidão e pederastia (LANTERI-LAURA, 1994), além ter ser considerado o primeiro ativista gay da história. Esse foi um momento de agitação pública em favor da reforma da lei contra a sodomia e pelos direitos dos uranistas. Por outro lado, os psiquiatras começaram a construir uma teoria da normalidade e anormalidade sexual. Cria-se uma *scientia sexualis* no Ocidente, com o objetivo de confissão, fazer falar, revelar tudo que dizia respeito à sexualidade. A sociedade moderna não fez calar o sexo. Essa ciência aparece subordinada ao imperativo da moral e das normas médicas.

Neste breve percurso até aqui trilhado, onde não objetivamos levantar completamente a história da homossexualidade, mas pontuar, brevemente, como essa prática foi abordada e interpretada ao longo do tempo, pudemos perceber que a atração entre pessoas do sexo existe desde tempos muito remotos e em todas as culturas. Em alguns lugares, como Grécia, Pérsia, Roma e China, foi tolerada e, em outros, como entre os assírios, hebreus e egípcios, foi condenada. Vimos que, com o advento do cristianismo, a homossexualidade tornou-se um pecado e até mesmo um crime.

Evidentemente, que nas culturas em que a prática homossexual era condenada a questão da união estável e a possibilidade de ter filhos nem era cogitada. Mas mesmo nas culturas em que ela era tolerada, também não aparece na literatura algo referente a constituição de uma homoparentalidade, afinal dizia respeito a uma prática tolerada e não difundida. Com isso queremos realçar que tal questão ao mesmo tempo em que revela uma conquista recente na luta pelos direitos dos homossexuais, indica também o quanto é novo refletir sobre essas configurações familiares. É possível que, de forma clandestina e disfarçada, crianças tenham sido criadas e cuidadas por casais de lésbicas, uma vez que a tarefa de cuidar de crianças sempre foi atribuída às mulheres. Além disso, a homossexualidade feminina - como as mulheres -, sempre ficou menos em evidência (por isso talvez menos condenada) do que a masculina.

1.2 A *scientia sexualis* e a invenção da homossexualidade

Antes do século XIX, não existia homossexualidade. A ideia de uma sexualidade natural, normal, com fins procriativos, é uma invenção própria à cultura ocidental, como

sustenta Ceccarelli (2013). Para este autor, a aparição da homossexualidade como um artefato classificatório, é uma construção simbólica.

Como vimos, no tópico anterior, a prática sexual entre pessoas do mesmo sexo foi e é um fenômeno presente em todas as culturas. Seja como um componente do culto e da prática religiosa, passando por uma tradição entre guerreiros ou como símbolo maior do afeto e amizade, a relação sexual entre iguais não era um tabu. Como interpreta Vieira (2009, p. 489): “A atividade sexual não constituía um marcador ou determinante da identidade”.

Como referência, que consideramos obrigatória, para a compreensão da história da sexualidade, recorreremos a Michel Foucault, onde encontramos suporte para compreender as formações discursivas sobre a sexualidade moderna. Sobre essa nossa constatação, Dabhoiwala (2013), em seu livro *As origens do sexo: uma história sobre a primeira revolução sexual*, afirma que Foucault realizou o mais influente estudo sobre o assunto no fim do século XX.

Observa Foucault (1999, p. 23) que, no século XIX, emerge uma proliferação de discursos sobre a sexualidade, uma “vontade de saber”, que ele interpreta como sendo uma estratégia de controle do indivíduo e da população. Contrariamente ao que muitos pesquisadores e historiadores defendem, Foucault (1999, p. 11) não concorda com a afirmação de que teria existido uma onda repressiva sobre a sexualidade, trazida pela burguesia vitoriana:

Esse discurso sobre a repressão moderna do sexo se sustenta. Sem dúvida porque é fácil de ser dominado. Uma grave cautela histórica e política o protege; pondo a origem da Idade da Repressão no século XVII, após centenas de anos de arejamento de expressão livre, faz-se com que coincida com o desenvolvimento do capitalismo: ela faria parte da ordem burguesa.

Se, por um lado, o sexo teria sido reprimido com tanto rigor pela burguesia, falar de sua repressão se constitui como uma transgressão. É evidente que foi mascarado, proibido e bloqueado e, por isso mesmo, foi colocado em discurso. Ao tempo em que, diz Foucault (1999), sofreu um crescente processo de restrição, já no fim do século XVI, sofreu também uma crescente incitação. Ocorre, assim, uma explosão discursiva, visível a partir do século XVIII. A “polícia dos enunciados” (FOUCAULT, 1999, p. 21) controla onde e quando não se podia falar sobre o sexo. Mas, o fato é que, quando não se podia falar, como contra-efeito, estava-se a falar. A incitação institucional estava a falar sempre mais, pois era preciso confessar tudo: o pensamento, as intenções, os desejos, os toques, os gestos. Desde do

Concílio de Trento⁸, essa prática da confissão passa a ser indispensável à penitência. Era preciso examinar, não só a prática, mas os desejos invisíveis:

Coloca-se um imperativo: não somente confessar os atos contrários à lei, mas procurar fazer de seu desejo, de todo o seu desejo, um discurso. Se for possível, nada deve escapar a tal formulação, mesmo que as palavras empregadas devam ser cuidadosamente neutralizadas. A pastoral cristã inscreveu, como dever fundamental, a tarefa de fazer passar tudo o que se relaciona com o sexo pelo crivo interminável da palavra (FOUCAULT, 1999, p. 24).

A sexualidade moderna forma-se, em grande parte, com a pastoral cristã, mas é a partir do Século XVIII, que ganha forma. Começa a nascer uma teoria geral da sexualidade, que vai analisar, contabilizar, classificar e patologizar a sexualidade, através de pesquisas quantitativas. O sexo precisa ser gerenciado, para funcionar dentro de um padrão ótimo. Torna-se uma questão de polícia, não meramente pela proibição, mas por meio do discurso, ou seja, trata-se de uma “ortopedia discursiva” (FOUCAULT, 1999, p. 31). Passa a ser uma questão pública, o Estado precisa tudo saber, para tudo controlar.

No final do século XIX e início do século XX, podemos identificar a ascensão de um novo discurso médico-científico preocupado com o estudo e classificação das patologias. A Medicina e a Psiquiatria, mais especificamente, na busca da etiologia das doenças mentais, reclamam para si o campo das perversões sexuais. Também a justiça penal preocupou-se com a sexualidade, como forma de controle social: “[...] tratando de proteger, separar e prevenir, assinalando perigos em toda parte, despertando as atenções, solicitando diagnósticos, acumulando relatórios, organizando terapêuticas” (FOUCAULT, 1999, p. 32).

Essa colocação do sexo em discurso buscou afastar da realidade as “sexualidades ilegítimas” (FOUCAULT, 1999, p.37). As atividades sexuais infecundas deveriam ser banidas. Desenvolveu-se uma norma e se estabeleceu todo o rol de possíveis desvios. O sexo entre os cônjuges era vigiado e cheio de recomendações. O que ficava de fora do casamento era apontado como pecado: adultério, estupro, incesto espiritual ou carnal, bestialidade e a sodomia. A sexualidade do casal deveria ser silenciosa, haveria de se falar sobre a sexualidade das crianças, dos loucos, dos criminosos e dos que se relacionam com pessoas do mesmo sexo. Era preciso fazer falar as sexualidades ditas periféricas, para melhor diagnosticá-las.

⁸ Realizado entre 1545 a 1563, pela Igreja Católica, como reação à Reforma Protestante, com o objetivo de assegurar a fé e disciplina eclesiástica. Foi o concílio que emitiu o maior número de decretos dogmáticos e reformas.

Emerge, assim, uma ciência apoiada nos rituais da confissão. Nasce o que Foucault (1988) chama de um *scientia sexualis*, cuja missão é produzir discursos verdadeiros sobre o sexo e intervenções terapêuticas de normalização. Em 1844, o psiquiatra alemão Heinrich Kaan, escreve *Psychopathia Sexualis*, que tem o mesmo nome da obra que o médico vienense, Kraft-Ebing, vai escrever mais tarde. Para Foucault (2001), em *Os anormais*, Kaan foi quem primeiro colocou a sexualidade no centro da compreensão da vida psíquica. As aberrações sexuais ganham a máxima centralidade na literatura médica e psiquiátrica. Nasce a figura do homossexual:

O homossexual do século XIX torna-se um personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa. Nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade. Ela está presente nele todo: subjacente a todas as suas condutas, já que ela é o princípio insidioso e infinitamente ativo das mesmas; inscrita sem pudor na sua face e no seu corpo já que é um segredo que se trai sempre. É-lhe consubstancial, não tanto como pecado habitual porém como natureza singular (FOUCAULT, 1999, p. 43).

Vimos, anteriormente, que os termos “homossexual” e “homossexualidade” são criados pelo médico húngaro Karl Maria Kertbeny, entre 1868 e 1880. Em 1870, Carl Westphal (1870) escreveu o famoso artigo “As sensações sexuais contrárias”, onde a homossexualidade foi estudada, pela primeira vez, como uma categoria médica, psicológica e psiquiátrica (BELUCHE, 2008). Nesse trabalho, Westphal discutiu dois casos, um de um homem e outro de uma mulher, que sentiam atração por pessoas do mesmo sexo. Descreveu esse fenômeno como um sentimento sexual contrário, congênito e criticou as leis contra as práticas homossexuais. Embora o estudo de Westphal se posicionasse contra a ideia da homossexualidade como crime ou devassidão, afirmou que as pessoas com esse sentimento sexual traziam doenças mentais associadas, formalizando a homossexualidade como doença.

Em 1883, o psiquiatra alemão Kraepelin, considerado o fundador da Psiquiatria moderna, referiu-se, na primeira edição de seu *Tratado de Psiquiatria*, ao “sentimento sexual contrário”, como um “estado de fraqueza psicopatológico”. Nas edições seguintes, de 1887, 1896, 1909 e 1915, apareceu como anomalia, insanidade e degeneração. Desde a sua fundação, a APA (Associação de Psiquiatria Americana), classificou a homossexualidade como uma doença sexual.

A homossexualidade torna-se uma descrição médico-moral, sendo inserida no rol das perversões. A sexologia, nova ciência que emerge no século XIX, define, por um lado, o que é a masculinidade e feminilidade normais, vistas meramente em seus aspectos biológicos; por

outro lado, aponta um amplo leque de práticas anormais, constituindo as aberrações sexuais. Kraft-Ebing, considerado o pai da sexologia, escreve em 1892, a obra célebre *Psychopathia Sexualis*, adotando o termo “homossexual”, descrevendo a homossexualidade como uma “anomalia” do instinto de reprodução da espécie e situando-a como um problema para a questão da procriação. Em 1901, Kraft-Ebing publica um novo artigo, possivelmente sob a influência de Freud, em que troca o termo “anomalia” por “diferenciação”, concluindo que a homossexualidade não poderia ser considerada doença mental e nem perversão.

Neste mesmo período, na Inglaterra, em 1897, Havelock Ellis (1915) escreveu a obra *Sexual Inversion*, onde afirmou que a homossexualidade é congênita e natural, criticou a criminalização e responsabilizou o Estado pelos inúmeros suicídios que estavam a ocorrer. Paoliello (2013) ressalta o dado de que Ellis foi citado por Freud em 17 de seus textos, embora não gostasse das ideias freudianas. Assim, como temos acompanhado, a homossexualidade é produzida pelo discurso médico. No âmbito da psiquiatria e neurologia, ora é abordada como algo natural, ora como uma anormalidade. Em ambos os casos, era vista como uma patologia, mesmo nos casos em que se defendeu a causalidade congênita.

É exatamente neste período e contexto, que emergem Freud e a Psicanálise. O *zeitgeist*⁹ estava a favorecer o surgimento do pensamento freudiano, em que a sexualidade vem ocupar um lugar de primazia no psiquismo humano. Vimos que o psiquiatra alemão Heinrich Kaan foi o pioneiro nessa afirmativa. Mas, o fato é que a sexualidade era a protagonista em diversos trabalhos, tanto na medicina, como na filosofia e psicologia.

Emerge o conceito de “instinto sexual”, sendo a definição mais utilizada a de Kaan (1844). Ele o define como sendo um sentido interno, que tornaria o homem consciente do estado vital de seus órgãos genitais, estimulando-os a agir, a fim de cessar qualquer perturbação nesses órgãos. Ebing (2009) [1892] também criou a sua própria definição de instinto sexual, como sendo um instinto natural, que necessita de satisfação, tornando o homem equivalente a um animal. A diferença entre um e outro seria que, na espécie humana, existiria a capacidade de alcançar um nível superior, podendo ultrapassar o servilismo dos impulsos sexuais, fazendo do sexual a base do sentimento social, da poesia, das artes, religião.

Para Ebing (2009) [1892], a diferença entre um ser humano normal e outro com sexualidade patológica, é que este último é determinado por fatores superiores a sua vontade. Assim, os atos de perversão seriam uma possibilidade para o homem dito normal, ao passo

⁹Termo alemão, que se refere ao espírito ou clima intelectual de uma determinada época.

que a normalidade seria impossível para um perverso sexual. Essa definição de patologia e normalidade, trazida por este autor, irá influenciar muitos teóricos, inclusive, Sigmund Freud.

Observamos, até aqui, que a homossexualidade passou a ganhar uma nova abordagem, além da condenação religiosa e jurídica: a patológica. Esses três discursos engendram uma representação sobre o fenômeno homossexual que, mesmo nos dias de hoje, com os muitos avanços conseguidos, ainda está longe de ser completamente superada.

1.3 Dos eventos que marcaram a história da homossexualidade no Brasil

Pensar a homossexualidade no Brasil, sobretudo na perspectiva histórica, só é possível sendo breve, visto que alguns fatores foram determinantes para essa brevidade, na visão de Green & Polito (2006): a) essa história só é coerente quando pensada no *masculino*, porque a homossexualidade se confunde, muitas vezes, com histórias sobre o poderio masculino e a inibição de “outros” desejos por mulheres;¹⁰ b) esse masculino se inscreve como “sujeito” de desejo, documentalmente, a partir de 1870;¹¹ c) essa inscrição é feita a partir do olhar do eu (heterossexual) sobre o outro (homossexual);¹² d) foram homens pobres, pelo menos até os anos de 1960 (os homossexuais da classe média sempre encontraram rotas de fuga das polícias, da moral e de outras práticas e discursos hoje considerados homofóbicos); e, por fim, os homossexuais sobreviviam à custa do próprio corpo, prostituindo-se em lugares específicos como o Largo do Rossio, no Rio de Janeiro, segundo Green (2000), e as Avenidas Ipiranga e São João, em São Paulo, de acordo com dados históricos de Perlongher (2005), ou em atividades-funções geralmente lidas como “próprias” do feminino (cabeleireiros, manicure).

Por que esse brevíário só pode ser pensado no masculino? Todos os críticos e teóricos são unânimes em discutir o pouco valor cultural, social, simbólico e humano que foi atribuído às mulheres ao longo da história (BADINTER, 2005). Estas sempre estiveram à sombra dos “grandes homens”; quando pertencentes a classes sociais de baixo poder aquisitivo, nem mesmo consideravam-se determinadas atitudes delas que, vistas sob outros ângulos (como percebemos hoje), constituíam violência, agressão e homicídio, como apontou Soihet (2001),

¹⁰ Apesar da visibilidade e projeção alcançadas hoje por todos os sujeitos que se subjetivam afetiva e sexualmente fora da “matriz” heterossexual, as mulheres lésbicas ainda continuam com o estigma vitoriano daquelas que não gozam porque não têm pênis e, logo, por essa aceção, não constituem “perigo” à sociedade, pois, em uma cultura que subestima os prazeres femininos, o que elas poderiam fazer ou querer?

¹¹ Antes desse período, os documentos são tão escassos que numa escala estatística, tornam-se nulos frente a outros documentos de épocas posteriores.

¹² Este não deixou registrado confissão, arte, documento, salvo exceções que dificilmente podem ser vinculadas a sujeitos do desejo

ao analisar peças processuais brasileiras, envolvendo mulheres populares em atos de violência contra seus homens, no período de 1890 a 1920.

As mulheres de baixa renda, segundo Soihet (2001), chamavam palavrões, “mandavam” em seus companheiros e, muitas vezes, os agrediam verbal e fisicamente, fosse em um contexto específico (acontecimento agudo) ou *num continuum* (acontecimentos crônicos). Daí dizer-se que as histórias contadas, principalmente, sobre papéis de gênero, sexo e sexualidades, todas escritas pelos homens e centradas no masculino, tornavam menores a figura e papel das mulheres, principalmente quando elas assumiam práticas lésbicas. A invisibilidade dessas mulheres não só pode ser observada na sociedade como um todo, mas também dentro do universo homossexual. Foram e ainda continuam, em muitos casos, discriminadas, silenciadas, deixadas de lado como peças sem valor.

Só se pode pensar essa história também a partir de um dado recorte temporal, como fizeram Green & Polito (2006), devido às fontes documentais só trazerem à tona questões sobre a homossexualidade, com mais frequência, a partir de 1870. Isso fica claro quando pensamos que, antes desse período inicial a que ele se reporta, todo um processo “inquisitorial” figurava entre as comunidades, muitas vezes impedindo as pessoas de viverem o desejo ou, quando davam vazão ao desejo pecaminoso, escondiam-no a ponto de nunca serem descobertos. Isso se justifica porque, na interpretação de Foucault (1999), toda uma rede de vigilância era tecida em torno dos indivíduos para que a própria comunidade servisse ao Sistema, vigiando, controlando, educando e punindo todos os que não se impregnassem dos valores e repetissem as práticas corporais exigidas pela moral cristã.

Em contextos como esse, como pensar, numa versão linguística mais atual, em um sujeito *out of the closet*¹³ ou, se não fora, pelo menos *coming out of the closet?*¹⁴ Não havia registro, confissão, obra de arte ou quaisquer outros elementos materiais¹⁵ (salvo exceções) que viessem a comprometer a honra de alguém, mesmo quando esse alguém vivia toda uma prática subjetivada na e pela sexualidade homossexual.

Entender o item “c” trazido por Green & Polito (2006), que chama atenção para o fato de a leitura do fenômeno homossexual ser feita pelo olhar heterossexual, parece ser menos problemático que os demais, visto que, ainda hoje, os homossexuais têm parte de seu

¹³ Expressão comum no universo LGBTTT que significa “fora do armário”, ou seja, o homossexual assumido.

¹⁴ Expressão comum no universo LGBTTT que significa “sair do armário”, ou seja, revelação do sujeito de que é homossexual. Às vezes a expressão é abreviada para *coming out*.

¹⁵ Um primeiro romance escrito no Brasil e que discute a temática homossexual é *Um homem gasto* (1885), de Lourenço Ferreira da Silva Leal. Depois dele, décadas inteiras transcorreram para que fossem publicados outros textos de teor equivalente e que funcionassem também como elementos materiais de construção da história da homossexualidade brasileira.

cotidiano, práticas culturais e histórias vistas, revistas e construídas na e pela linguagem e olhar do outro, o não homossexual. Esse pensamento está vinculado diretamente ao fato de, por questões de ordem da vigilância e da punição, por pecados ou desordem moral, os homossexuais foram lançados a um longo período de hibernação social e cultural, impossibilitados de construir dados materiais de si, porque estes poderiam ser usados como provas contra o próprio sujeito/autor, porque a homossexualidade constituía crime, fosse pelo uso de “apelidos ou trajes” femininos, segundo o Código Penal Republicano, de 189, que rezava em seu Capítulo VII, Art. 379:

Capítulo VII
Do uso de Nome Suposto, Títulos Indevidos e Outros Disfarces

Art. 379. Usar de nome suposto, trocado ou mudado, de título, distintivo, uniforme ou condecoração que não tenha;
 Usurpar título de nobreza, ou brasão de armas que não tenha;
 Disfarçar o sexo, tomando trajes impróprios do seu, e trazê-los publicamente para enganar:
 Pena – de prisão celular por quinze a sessenta dias. (GREEN &POLITO, 2006, p. 78).

Isso constituiu um forte dispositivo de dominação, sem frente de resistência ao longo de todo o período inicial do Brasil até meados do século XX. Era a perspectiva do homem heterossexual, branco, cristão, burguês que interpretava os homossexuais. Por essa linha de raciocínio, então, os homossexuais foram perseguidos e punidos, porque a pederastia era considerada crime. Para manter o poder, para se resguardar no simbólico e submeter os demais a sua ordem (ordem coletiva, saliente-se, não individual), escrevia-se sobre os homossexuais, como se esses fossem afásicos. Escrever sobre esses sujeitos era uma forma de silenciá-los, sequestrando-lhes o discurso, impedindo-os de viverem em sociedade pela inoperância de dispositivos capazes de interpretar o outro no diverso, no plural.

Importante ter em mente que o discurso *de* e *sobre* a homossexualidade – propagado pelo discurso BBC¹⁶ (branco, burguês, cristão), no Brasil, desde as primeiras interpretações sobre esses sujeitos, sempre teve o homossexual pobre como protótipo desse comportamento “degenerado”, salvaguardando a imagem dos homens burgueses que praticavam o homossexualismo, talvez como um dispositivo de segurança da classe, numa clara referência de que a prática nefanda era uma exclusividade das pessoas pobres e que pessoas “civilizadas” não tinham em seu meio a “degeneração do caráter” ou “doença” que apontavam

¹⁶ A sigla BBC, aqui, é por nossa conta.

como oriunda com exclusividade das classes populares. Esse dispositivo discursivo-interpretativo foi salvo-conduto para os homossexuais burgueses que podiam, até se construírem como heterossexuais diante dos outros homossexuais unicamente pela condição ou nível social.

Por último, inscreve-se na história da homossexualidade brasileira o fato de que os homossexuais, sobretudo em fins do século XIX e até meados do século XX sobreviveram à custa do aluguel do corpo, assim como muitas mulheres acolhidas em bordéis. Diferentemente destas, que usufruíam dos prazeres do corpo vendido em estabelecimentos fixos e, sob o olhar heterossexual, “normal”, porque resguardado pela “lei natural” masculino-feminino, pênis-vagina, o homossexual dispunha de uma espacialidade aberta, suja, clandestina, altamente perigosa, expondo-se em vida cada vez que saía para desfrutar do corpo junto aos seus iguais. Praças, becos, mictórios eram lugares onde o sexo entre varões oferecia comanda de desejo e de dinheiro. Logo, diante apenas dessas espacialidades espúrias e marginais, não é difícil perceber o porquê de toda uma marginalização, discriminação e intolerância contra essas pessoas.

Pode-se pensar a brevidade histórica também pelo caráter “novo”, no campo da cultura, para a abertura de discussões sobre os modos de o brasileiro vivenciar e experienciar o desejo, o sexo, a sexualidade e os papéis de gênero. Como se trata de uma discursividade recente em nossa história – apesar de vários estudos, sobretudo àqueles desenvolvidos por Viveiros de Castro (1934) e uma grande parte do judiciário criminalístico e da psiquiatria (medicina), terem produzido e inventado¹⁷ discursos sobre a homossexualidade e seus praticantes –, é possível afirmar que apenas na segunda metade do século XX o Brasil abre-se de forma mais democrática para compreender o fenômeno da homossexualidade ainda interpretado no campo da moral e, por assimilação, construindo preconceitos, discriminações e práticas desumanas com a população (diga-se de passagem, masculina) homossexual.

A visão que se teve sobre o homossexual no Brasil, durante séculos, restringiu-se a imagens pioradas de uma pessoa, tornando-as, nos jogos discursivos e nas práticas culturais inventadas para fabricar pessoas, impossibilitadas de viver uma vida digna pelo fato de não praticar o sexo com parceiro do sexo oposto. Essa era a concepção, estrita e limitadamente biológica e funcional, numa clara evidência (equivocada) de que o sexo de nascimento, direta e automaticamente, designava o sujeito cultural interpretado na zona de conforto da heterossexualidade compulsória (RICH, 2010), ou seja, pelo esquema binário, só poderia ser

¹⁷ O termo *invenção*, aqui, tem seu escopo semântico a partir da visão de Michel de Certeau (1994).

homem ou mulher, inter-agindo nos papéis destinados e cabíveis a esse modelo de homem cartesiano e iluminista, na visão de Hall (2004), que prevê uma perspectiva de vida estática, e não dinâmica, para o sujeito cultural.

Neste sentido, os historiadores da homossexualidade no Brasil são unânimes em apontar um único *modus operandi* de tratar o homossexual, no curso da história, alcunhando-o por vários nomes, epítetos, adjetivos e sinônimos que o caracterizam, em determinado momento, evoluindo no tempo, mas sem perder, o homossexual, a figuração bizarra, doentia, anormal e pecadora. Trevisan (2002) intitula o primeiro capítulo de *Devassos no paraíso* de “Pareço estar em Sodoma, e pior ainda...”. Como se percebe, a alusão ao contexto bíblico é a porta de entrada (ainda hoje, de saída também) para discutir a imagem do homossexual no Brasil: dele foi feito um sujeito pecador, por ser adepto e praticante do “pecado nefando”.

Nessa mesma linha de interpretação histórica, comungam deste pensamento Green & Polito (2006), que iniciam o livro com o título *Ser ‘sodomita’ no Brasil Império*, bem como Bellinni (1989) com o primeiro capítulo intitulado *Mulheres indiciadas por sodomia*, assim como Mott (1987) que, mesmo não tornando visível no título o termo sodomia, logo na Introdução de seu livro alude a essa prática como sendo quase impossível viver no Brasil do período colonial, ser homossexual e não receber o rótulo de sodomita. Bazán (2006), quando inicia sua *Historia de la homosexualidad en la Argentina*, intitula o primeiro capítulo de “El pecado nefando”, ou seja, tanto entre os historiadores brasileiros e estrangeiros, a homossexualidade sempre foi vista como um pecado do qual não se deve falar, por ser abominável, sujo. Assim iniciou-se a construção do sujeito homossexual: abjeto, pária, expulso da comunhão com a sociedade e as práticas culturais “saudáveis” da sociedade. Essa é a imagem que vai servindo de base para a elaboração de todo um construto discursivo e cultural que interpreta o homossexual nos vários contextos da sociedade. É um sujeito existente, na percepção de Foucault (1999), todavia, distanciado das pessoas de bem e sem a dignidade de gozar dos benefícios sociais e legais, reservados apenas aos heterossexuais compulsórios.

Como se vê, na sociedade brasileira, a história da homossexualidade é atravessada por diversos e difusos discursos (psiquiatria, judiciário), por fatores de várias ordens (religião, moral, bons costumes) que interferem diretamente nos modos de pensar, nomear, interpretar e dar existência aos sujeitos homossexuais. Isso significa que, grosso modo, sobretudo a partir da óptica foucaultiana descrita em *A vontade de saber* (1999), volume 1 de sua *História da sexualidade*, o que antes do século XVIII era apenas uma prática passa ao controle do Estado, através de vários órgãos reguladores, disciplinadores e repressivos:

Mas, por volta do século XVIII nasce uma incitação política, econômica, técnica, a falar do sexo. E não tanto sob a forma de uma teoria geral da sexualidade mas sob a forma de análise, de contabilidade, de classificação e de especificação, através de pesquisas quantitativas ou causais. Levar “em conta” o sexo, formular sobre ele um discurso que não seja unicamente o da moral, mas da racionalidade, eis uma necessidade suficientemente nova para, de início, surpreender-se consigo mesma e procurar desculpar-se. (FOUCAULT, 1999, pp. 26-27).

Passar de uma prática bizarra e pecaminosa para os fóruns discursivos com a finalidade de serem construídos discursos de re-conhecimento e técnicas várias – a partir de vários dispositivos de poder a fim de regular, controlar, nomear e fazer existir a homossexualidade na pessoa do homossexual – foi uma importante virada cultural, se assim podemos falar, ocorrida no pós-século XVIII, porque, sobretudo, a partir do século XIX, toda uma *scientia sexualis* é construída não apenas em torno de ideias relacionadas a toda uma técnica biologizante do sexo e das sexualidades, mas ampliam-se as possibilidades de perceber os sujeitos homossexuais em construção como pessoas comuns e visíveis no cotidiano, apenas restritas a discursos e lugares que os tornam menores, doentes, marginais, sem lugares no corpo social definido unicamente para as pessoas “normais” – a ideia de normal é o contraponto do “anormal” de Foucault (2001).

Neste sentido, pensando a partir do contexto brasileiro, vez que o país encontra-se historicamente alocado num momento histórico em que pode ser considerado um Estado ou sociedade moderna (Foucault discute a História da sexualidade nas sociedades ocidentais modernas), construir uma base discursiva sobre o sexo, a sexualidade, práticas de afeto e regimes que disciplinam, ordenam, regulam e freiam certas práticas foram necessárias como “vontade de saber” para se ter controle sobre tudo isso e, logo, dar condições para, uma vez sob os domínios dos dispositivos legitimadores de práticas, discursos e sujeitos, fazer existir aquele que é interpretado sob o regime descrito. E é a “criação” desse sujeito que favorece, no Brasil, especialmente, a história da homossexualidade brasileira.

Inventada a espécie, os regimes de controle pairam, agora, sob este novo indivíduo que ganha *status*, que é classificado e arrolado como pessoa *anormal*. A garantia jurídica desta nova ordem, talvez nem pensada pelos que propunham o discurso da criação para a interdição, classificação, julgamento e receituário de cura foi a da *existência* formal, legal da pessoa de “orientação sexual” fora da norma, ou seja, o que antes restringia-se unicamente a práticas passa por um processo de racionalização e chega-se ao nascimento do ser dessa *espécie* que é reconhecida – uma grande piada, para as pessoas de hoje, que se desinteressam pela

morfologia, pela fisiologia, por uma aparência homossexual: nada disso define o sujeito homossexual, apesar de alguns sujeitos carregarem em si traços desses propostos pelos dispositivos discursivos do século XIX.

A história da homossexualidade no Brasil, então, passa a ser pensada documentalmente com mais subsídios a partir desses discursos. Não é à toa que a discussão entabulada por João Silvério Trevisan sobre os “devassos no paraíso” (2002), do século XIX para trás, acontece em forma de interpretações sobre gestos, atos, práticas de algumas pessoas investigadas ou sob a mira da Inquisição, do discurso moralista e católico; James Green e Ronald Polito são bastante precisos nas documentações apresentadas sobre registros que, somados, dão vida à história da homossexualidade no Brasil, com um recorte temporal a partir de 1970. Estendem-se até 1980 por razões óbvias: seria necessário parar para construir o texto historicista, datado de 2004.

Considerando este aspecto, Trevisan (2002), depois de situar a homossexualidade brasileira no período colonial e imperial, chega propriamente a sua incursão na história da homossexualidade brasileira situando-a a partir de dados políticos importantes, acontecidos na década de 1980. A construção se dá a partir da formação de intelectuais da emergente burguesia, aliados aos vários discursos de poder político, religioso, econômico, às vezes discutindo na contramão desses dispositivos. A ideia central é perceber que são os intelectuais que preparam o caminho ideológico para a dominação da população, através dos valores resguardados por uma elite preconceituosa, discriminadora, moralista e que ocupa todos os lugares de poder na sociedade, sendo assim beneficiada com os dispositivos de controle, com a formação de discursos, com as imagens passadas pelas mídias. É essa mesma elite que forma seus descendentes nas universidades brasileiras para manter o poder de mando através da perpetuação de cargos, carreiras, salários e ideologias, apesar de a história não se dar de forma bastante homogênea e linear como aparentemente os fatos relatados podem dissimular.

Dessa forma, Trevisan elenca alguns momentos construtores da história da homossexualidade no Brasil que abrem caminhos para o que entendemos hoje como esferas discursivas das diferenças, principalmente aquelas que discutem a orientação sexual como fator cultural e pessoal, tornando prescindível, para quase todos os setores da sociedade (mas sem encontrar respaldo hegemônico entre as pessoas de várias classes sociais), a orientação sexual da pessoa como requisito para gozar democraticamente dos benefícios que a sociedade possibilita aos seus como educação, saúde, casamento, adoção de criança, emprego, nome social, cargos públicos. Pensando na população LGBTTT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais) ou *queers* (pessoas que não se identificam afetiva e sexualmente com o modelo

binário de ser, que problematizam as identidades na contramão da classificação, rotulação ou nomeação), são conquistas recentes e que não necessitaram de grandes períodos de lutas, se considerarmos que as discussões no Brasil surgem basicamente a partir da década de 1970 e encontra seu ápice nos anos 2000, porque as outras culturas, mais avançadas nas questões do que a sociedade brasileira, já haviam conquistado o que por aqui ainda iniciaria. Como consequência, as conquistas alheias fortaleceram, de alguma forma, a luta interna e, por comparação e entendimento dos diálogos culturais em um momento de abertura para as diferenças, o Brasil saiu ganhando nessas lutas que já vinham sendo travadas em todo o mundo ocidental.

Vejamos alguns aspectos ou fatos mais relevantes, na percepção de Trevisan (2002), que marcaram a construção da homossexualidade e do sujeito homossexual hoje: a) em 1982 o então Ministro da educação do Presidente João Figueiredo, em repressão ao erotismo (e homossexualismo masculino, diga-se de passagem), assim se expressa: “O que dá de V(iado) na televisão não é brincadeira” (p. 158), isso em uma reunião do Conselho Superior de Educação; em 1993, o vereador Renildo Santos, de Coqueiro Seco, Alagoas, confessou-se bissexual e mal respondeu a processo na câmara por “quebra de decoro parlamentar”, sendo sequestrado e assassinado; já em 1988, durante a Constituição, a bancada evangélica comemora a não aprovação da chamada, por eles, “emenda dos viados” (a que proibia a discriminação por orientação sexual); em 1996, Hélio Bicudo (um dos atuais autores do processo que depôs a Presidente Dilma Vana Rousseff do cargo presidencial), em público, combateu o chamado “casamento homossexual” argumentado que a ideia “tem conteúdo marcadamente hedonista, incompatível com a finalidade última da espécie humana” (p. 160).

Essas discussões alimentaram outras tantas como a chamada “cura gay” (p. 181). Todavia, no rol das discussões que obtiveram êxito em sua performance, diferentemente das travestis, as *drag queens* saem do estereótipo (p. 246) no momento em que o antropólogo considera o momento que marca o *boom guei* no Brasil: “A partir de meados da década de 1970, o amor homossexual começou a furar a barreira de censura ditatorial e dos setores reacionários, para chegar até as capas de revistas de circulação nacional” (p. 294). Já na década de 1980, “a cena teatral foi invadida pela presença da AIDS” (p. 297).

Apesar de a síndrome ter aumentado o medo e o preconceito contra as pessoas LGBTT, setores da sociedade passaram a racionalizar a questão e a perceber que a AIDS não era uma doença exclusiva dos homossexuais, e passaram a desenvolver pesquisas e a rever os modos de entender as pessoas que, durante bom tempo, foram unicamente associadas ao

“câncer gay” e, logo, descartadas de todas e quaisquer situações “normais” da sociedade. Nessa mesma década, então:

O Grupo gay da Bahia, por exemplo, começou a liderar, desde 1981, uma campanha nacional para que o Ministério da Saúde não mais adotasse o Código 302.0 da Classificação Internacional de Doenças, debaixo da qual se incluía o homossexualismo como “desvio e transtorno sexual”. A campanha recebeu o apoio de entidades como a Associação Brasileira de Psiquiatria e a Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), além de numerosas personalidades e de 353 parlamentares de todo o país. (TREVISAN, 2002, p. 367).

Este ponto de pauta na agenda LGBTT foi um passo importante para as demais conquistas que foram possíveis após a desvinculação oficial das pessoas e práticas homossexuais dos rótulos ou catalogações de doenças que apontavam para probabilidades de tratamento e mantinham as possibilidades de “cura”. Essa discussão tornou pública e abrangente a luta gay em prol de direitos (legais e humanos), favorecendo o que Trevisan (2002, p. 369) aponta como implantação de tendências nos anos 1990: “surgiram militantes homossexuais de perfil mais profissionalizado e mais visível na mídia, ao estilo porta-voz, atuando diretamente em cúpulas do poder, com base em *lobbies*, e trabalhando dentro das políticas governamentais, sobretudo na área de saúde”.

Entenda-se que essas anotações pontuais (não há como em um capítulo como esse dar conta de todos fatos e eventos que marcaram a “cena gay” numa visão historicista) vão desembocar naquilo que vivenciamos hoje: o Projeto de Parceria Civil Registrado/1995 (p. 381) encontra retorno (do eco) na “última década do século XX [quando] deve-se apontar ainda um ganho político significativo na questão da legislação brasileira sobre direitos homossexuais”. Ora, esse projeto chega ao tempo de hoje com a conquista desejada e iniciada por quase três décadas, a do reconhecimento da união civil entre pessoas do mesmo sexo, considerada possível, primeiramente, pelo Supremo Tribunal Federal em maio de 2011, através da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) n. 4277, proposta pela procuradoria Geral da República, mas se consolidando em 14 de maio de 2013, momento em que o Conselho Nacional de Justiça aprovou Resolução 175, cujo teor determina a conversão em casamento (a quem desejar) da antes união estável entre casais do mesmo sexo ou da realização do próprio casamento civil para aquelas pessoas que desejam esse ato e que ainda não tinham buscado a união estável.

São conquistas registradas na história da homossexualidade brasileira que atestam outros direitos e garantias, por parte do Estado, aos seus membros, independentemente da

orientação sexual, do credo, da raça e de tantos outros caracteres (identitários ou não) ou fatores que servem como elementos de discriminação, de intolerância, violência e negação de direitos: humanos, civis, jurídicos, dentre outros. Com a regulamentação do “casamento homoafetivo” (nomenclatura dada pelo judiciário) outros direitos são expandidos ou discutidos no mesmo âmbito de atuação: a adoção de crianças por pessoas ou casais homoafetivos que garantam uma estabilidade afetiva, econômica, educacional e psicológica para a criança que passa a ter garantida, também, direito à herança e à paternidade indissolúvel. Toda essa arrolagem de direitos renova o cenário cultural brasileiro de hoje que sinaliza a saída homossexual da clandestinidade porque foi normatizado, criou-se um discurso de identidade homossexual.

Fabrício Viana em *O armário* (2007) problematiza o entrar e sair do armário gay – o armário é a versão do *coming out of the closet* da teórica inglesa Eve Kosofsky Sedgwick que em *Epistemologia do armário* (2007) reflete sobre os movimentos do entrar, permanecer e sair do armário como metáfora para assumir-se ou negar-se gay. Para Viana, assim como para Sedgwick, há problemas tanto no entrar/permanecer quanto no sair do armário, em razão de, ao permanecer no jogo do esconde-esconde da orientação sexual, a pessoa invalida-se como sujeito, deixe de viver e gozar como melhor se sentiria bem, mas, ao mesmo tempo, o assumir-se gay expõe esse sujeito a normas controladoras e discriminatórias da sociedade, porque passa a ser visto como anormal, fora da ordem. Essa incongruência semântica e performativa faz o sujeito refletir sobre a necessidade ou não do confessar-se, vez que para a versão heterossexual do sujeito não há nenhuma obrigação e exigência de que a pessoa se declare a si próprio como heterossexual.

Apesar de confuso, há unanimidade entre os estudiosos e profissionais da área de que o assumir-se gay é importante passo dado para a vivência de si, de seus desejos, de suas crenças, de seus valores e da busca do respeito pelo que se é, na diferença. O assumir-se é possível em contextos como o atual: reformulando leis, discutindo (des e pós)identidades, construindo leis favoráveis às chamadas minorias culturais e sexuais. É nessa perspectiva que Didier Eribon assim se expressa:

E entendemos muito bem que um gay que decide identificar-se como gay e aceitar-se como tal é muito menos marcado em sua vida cotidiana pela “tensão” evocada por Goffman e, portanto, menos dependente dessa “identidade” que ela produz. O gay que se reivindica como tal é mais livre, menos prisioneiro da identidade homossexual, que aquele que deve pensar nisso a cada instante, em todas as situações da existência, a fim de não “trair” aquilo que ele é aos olhos dos outros. Logo, dizer-se gay também é libertar-se do peso da “identidade” que pesa sobre aqueles que procuram dissimular sua homossexualidade. Isso significa, sobretudo,

que se é menos dependente da prisão “identidade” e mais livre em sua relação com os outros (com os outros homossexuais e com os outros em geral). (ERIBON, 2008, pp. 123-124).

Se o século XIX foi o da invenção da espécie homossexual e o da fabricação de discursos a partir da confissão das perversões, visando a um maior controle social sobre os membros sociais e suas práticas sexuais, é evidente que tudo isso, encampado por estratégias de Estado têm por objetivo o conhecer para controlar e assim, saber melhor quem são os indivíduos em suas particularidades para o desenvolvimento de mecanismos que atendam, em forma de dispositivos, as várias demandas sociais que emergem cotidianamente. O que Eribon (2008) expõe no trecho dado é um mote para que se entenda o sujeito gay atualmente, porque este, para sair do anonimato, de uma condição clandestina e marginal para assumir, no âmbito da cultura, uma posição normatizadora, precisa sair do armário, sim, depois de todo um investimento social, através de vários dispositivos, que rotularam e controlaram a pessoa homossexual. O *coming out*, nesta perspectiva, é um caminho viável (talvez não seguro) para pensar as políticas públicas, as garantias de lei, a normatização por via de construções identitárias muitas vezes con-fundidas nas ideias binárias de gênero, conflitantes com os modos de as pessoas se subjetivarem, mas importante passo para o re-conhecimento das diferenças e dos modos de subjetivação.

1.4 Saída à luz de pressupostos foucaultianos

A lógica identitária, por assim dizer, a partir do *coming out* ou da *confissão*, na versão dada por Michel Foucault, quando aborda a *scientia sexualis* ocidental –por não ser detentora de uma *ars erótica*, centrou discussão na confissão dos sujeitos sobre a sua sexualidade como um modo de conhecer e disciplinar (daí a vontade de saber) – é um caminho para se chegar à identidade homossexual. E os discursos historicistas (da sexualidade, da homossexualidade) mostram isso de forma geral. É como se a história da homossexualidade, não importa se a brasileira ou outra, ou uma mais geral, passasse por três fases (seriam ondas, como as fases do feminismo?): 1) a que antecede a inscrição linguística (fase do anonimato, das práticas, do pecado, da invisibilidade), 2) a fase do re-conhecimento (fase da nomeação, pela confissão, do homossexual, que passa a ter uma *identidade*, mesmo que sujeita à outra [heterossexual]) que convive paralelamente ou, como condição do reconhecimento, a doutrinação sobre os corpos “doentes” e “mentes perversas” (por isso, ainda “dentro do armário”) e, por fim, 3) a resistência a esse discurso de sujeição, de

inferiorização e política das “saídas do armário” para garantir direitos políticos e sociais diante da escalada do *coming out* em proporções consideráveis.

Em meio a essas fases, ou no entremeio delas, outras discussões tomaram conta do cenário homossexual, fortalecendo as bases da história da homossexualidade no Brasil, como, no interior da própria discussão sobre homossexualidade, homoerotismo, e gay, a questão das masculinidades que emergem como espécie de salvação para discutir questões mais próprias do masculino (hetero, gay, bi, trans etc.). Essa discussão é relevante porque levanta outros campos discursivos como as masculinidades emergentes nas décadas de 1990, contrariando postulados de uma identidade arcaica pautada no “homem de verdade” (NOLASCO, 1995a, 1995b): homem que chora, que cuida de criança, que leva o filho à escola, que toma conta da casa e é mantido pela mulher, que pinta unhas, faz sobrancelha, depila os pelos do corpo, veste a cor rosa etc.

Que nome (nomes) atribuir às pessoas, movimentos, práticas? O que é verdade, mesmo que momentânea? Verdade absoluta ou quando é verdade? Não foi à toa que Regina Facchini (2005) vai discutir essa tecnologia linguística como “Sopa de letrinhas?”. A indagação segue na contramão das identidades que exigem nomes, classificações, características e, de repente, um mesmo grupo identitário se reproduz de tal modo que as letras de um alfabeto são poucas para comportar os vários modelos de sujeitos e desejos que tangenciam esse campo discursivo. Facchini vê, desse modo, o que estudou como “processos de construção e reconstrução de identidades coletivas” (2005, p. 248).

Em 1987, Perlongher publica *O negócio do michê*: a prostituição viril, no qual torna confusa a dicção dos homens envolvidos em relações entre iguais. Reitera uma prática já aludida por Peter Fry e Edward MacRae em *O que é homossexualidade* (1985): a de que os homens “ativos” (heterossexuais) da relação com homens “passivos” (homossexuais) não se consideram homossexuais, mas fazem parte de uma masculinidade viril centrada na penetração, ou seja, não importa com quem estabeleça relação sexual, desde que não seja penetrado, manter-se-á homem, viril, macho. Essa discussão é a que alimenta, também, a filosofia ou fantasia das masculinidades questionadas por outros estudiosos. Perlongher (1987) chega a admitir que na relação entre dois varões, ambos são michês, ou seja, se não homossexuais, mas elaboram e mantêm práticas de desejo e de atrito corporal em que ambos se equivalem quanto ao “valor simbólico ou ideológico” que queiram atribuir a este fato. Recentemente, registra-se o fenômeno dos “G0ys” ou gays zero, semelhante a essa visão brasileira sobre a qual uma antropologia e sociologia já foi feita: os ativos (bofes) não se consideram iguais aos passivos (homossexuais).

Faz parte da história da homossexualidade no Brasil essa discussão ainda considerada por grande parte dos sujeitos masculinos que se envolvem (como passivos) com “as bichas” (homossexuais passivos) por interesse financeiro ou mesmo apenas para “trocar o óleo” sem que isso reflita ou intervenha uma masculinidade não viril ou desconfiada. Essa discussão se amplia com Connell (2015, p. 152), quando discute esse mesmo aspecto à luz das travestis que mantêm uma masculinidade ativa e, por isso, nem hesitam em manter o pênis como performance da condição identitária em que se encontra ou como se interpreta. E as ampliações são várias: Tarnovsky (2004) discute os significados da paternidade entre homens homossexuais, assim como Arilha et al (2001) questiona outros estereótipos, como quem leva o nenê (e a bolsa) até a creche, a prostituição masculina, a aids e o “homem de verdade”, dentre outros aspectos.

Importa salientar que todas essas discussões foram gestadas em momentos que sucederam os grandes debates sobre homossexualidade no Brasil (e mundo). Dito de outra forma, desde que os estudos foucaultianos sobre (homo)sexualidades vieram à tona que uma gama de trabalhos científicos eclodiram fosse discutindo o mesmo assunto, fosse ampliando, saindo da zona de (des)conforto do já dado e expondo variações de um mesmo tema ou entrando em outras zonas de (des)conforto. Os estudos de Sócrates Nolasco entram nesse jogo discursivo: ao criticar *O mito da masculinidade* (1995a) e propor *A desconstrução do masculino* (1995b), reinscreve semanticamente a história da homossexualidade brasileira, porque vê não mais uma identidade engessada e única como quer a ditadura de gênero, mas percebe masculinidades que dialogam e digladiam em um mesmo espaço ou território, querendo, os grupos, chegar a objetivos diferentes, defendendo interesses que caminham na contramão um do outro, apesar de, na perspectiva mais geral, fazerem parte de um mesmo bloco de pessoas (homens) que endereçam desejos e práticas para múltiplos objetos, interesses distintos, às vezes coincidindo até.

Nenhuma história da homossexualidade (e das masculinidades, por assim dizer) escapa do conceito foucaultiano de bio-poder (FOUCAULT, 1999, p. 131): “Este bio-poder, sem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população e aos processos econômicos”. Como se vê, para além das discussões unicamente (ou monogamicamente) de gênero e sexualidade, pela óptica foucaultiana a sexualidade como um dispositivo de poder vai ser base também da sociedade capitalista, pois está embutida em toda a história da sexualidade a disciplinarização e adestramento dos corpos que consumirão toda uma economia voltada para padrões

requeridos por esse momento econômico, dito de outra forma, toda uma economia e política é engendrada para satisfazer e alimentar corpos adequados aos modelos inventados pelo modo de produção capitalista.

No Brasil essa lógica, também perversa, não fica distante da filosofia de Foucault. Trazer à tona as homossexualidades ou masculinidades é um modo também de construir públicos e consumidores para os padrões econômicos e culturais que são formados ou forjados à medida que novos sujeitos e potenciais consumidores (também cidadãos, fato muito importante para os sujeitos homossexuais) são exibidos nas e pelas mídias. As lutas travadas pelos militantes homossexuais talvez não tenham sido em vão, quando comparadas (as lutas) às facilidades encontradas hoje sobre os mesmos temas. Não é que o brasileiro tenha maturado o pensamento sobre as pessoas de sexualidade não canônica, mas são as grandes empresas capitalistas que cooptam todos para enxergar os potenciais consumidores e, dessa forma, para atender a lógica capitalista que torna indiferente raça, credo, sexo, orientação sexual, idade, condição social, abarca a todos numa mesma lógica e retira seus lucros de todos os lados.

A história da homossexualidade no Brasil ganha com esse escopo cultural e econômico que se forma porque tem apressada a garantia de seus direitos em razão não propriamente de uma conscientização sobre as alteridades e os modos diferentes de as pessoas serem ou estarem afetiva e sexualmente (isso também é arrolado no escopo discursivo, mas não apenas isso), mas porque a lógica capitalista exige que seus consumidores não sejam excluídos ou tenham graus de prioridade. Todos são cidadãos e consumidores, logo, garantir os direitos de todos é um modo de alavancar a economia e a saúde mental das populações, porque evita agressões, atos violentos. Porque satisfaz as pessoas, torna-as felizes, e esse deve ser o fim último do Estado democrático e de direito.

Para concluir este pensamento, considerando essa discussão sobre a finalidade do estado democrático para com os seus membros, citamos Foucault:

Pouco importa que se trate ou não de utopia; temos aí um processo bem real de luta; a vida como objeto político foi de algum modo tomada ao pé da letra e voltada contra o sistema que tentava controlá-la. **Foi a vida, muito mais do que o direito, que se tornou o objeto das lutas políticas, ainda que estas últimas se formulem através de afirmações de direito. O “direito” à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o “direito”, acima de todas as opressões ou “alienações”, de encontrar o que se é e tudo o que se pode ser,**[grifo nosso]esse “direito” tão incompreensível para o sistema jurídico clássico, foi a réplica política a todos esses novos procedimentos de poder que, por sua vez, também não fazem parte do direito tradicional da soberania. (FOUCAULT, 1999, p. 136).

O que está em evidência na fala do filósofo francês, é o direito à vida, inalienável, independente de quaisquer substratos biológicos, culturais, religiosos. Quando se milita por uma causa, milita-se pela vida; quando se busca construir uma história (da homossexualidade), constrói-se uma história de vida (coletiva). Fica claro que mesmo diante de técnicas e discursos capitalistas, é a vida dos sujeitos que está em jogo. E é por ela que todo um Estado democrático e de direito deve-se mover: para atender às necessidades de seus membros e favorecer, em ações afirmativas, a felicidade das pessoas sob sua tutela.

1.5 Dos conflitos e tensão para aberturas às masculinidades, heterossexualidade e homoafetividades

Todas as reflexões históricas, teóricas e críticas colocaram a agenda LGBTT¹⁸ em um lugar considerável de discussão, de forma que esse campo de conhecimento e de atuação repercute de tal modo a dar visibilidade a tantas pessoas, possibilitou a construção de políticas públicas para tantos sujeitos que não conseguiriam lugares aparentemente de destaque na sociedade brasileira. Foram os conflitos e tensões estabelecidos na dura e cruel guerra aos homossexuais, efeminados, travestis e “doentes” que, quando de sua exclusão dos espaços públicos dos grandes centros urbanos como Rio de Janeiro e São Paulo (restavam as praças específicas, os Largos, os lugares de encontro clandestinos), o contraponto dessa condição surge como mola propulsora para se pensar os renegados sexuais e toda a horda de sujeitos que se esconde por trás do que o discurso hegemônico e disciplinador chamou de homossexualidade.

As relações entre homossexualismo, masculinidades e homoafetividades não se dão de forma isenta de embates, batalhas, violências e agressões. Foram muitas mortes, muitas denúncias e muitos homens de coragem (que o diga Luiz Mott, do Grupo Gay da Bahia, maior nome no Brasil quando se trata de desafiar o socialmente estabelecido em nome da defesa dos homossexuais) que se propuseram a enfrentar todos os locais da cultura e da sociedade em nome de da normatização de sujeitos alocados na identidade homossexual e que pudessem ter garantias estatais como os demais cidadãos. As garantias mantidas judicialmente hoje para as

¹⁸ Apesar de todo um glossário ser possível para se referir aos modos como as pessoas se subjetivam e, por suas diferenças, reivindicam nomes ou atributos distintos, a sigla LGBTT continua sendo uma ferramenta de nomeação bastante utilizada no universo “homossexual”, porque funciona como uma espécie de “guarda-chuva” que abriga todas as diferenças, toda a pluralidade e diversidade, o que existiu, existe e ainda está por vir. É o “nome” mais utilizado pelos militantes, pelos profissionais da comunicação, do judiciário, da medicina, dentre outros. Há o adjetivo *queer*, atualmente, todavia esse campo teórico-discursivo leva à reflexão sobre outro campo e modo de entender as pessoas homossexuais ou LGBTT, isso porque trata-se de um termo oriundo de aporte político-ideológico que nega o nomear, os rótulos, as classificações e resiste à noção de identidade.

pessoas LGBTQTT chegam ao século XXI depois da invenção do homossexual, segundo Eribon (2008, p. 338): “A questão do ‘nascimento’ da ‘homossexualidade’ e da invenção do ‘personagem’ do homossexual’ encontrou-se no cerne de duas obras de Michel Foucault”.

Foi preciso inventar o sujeito, tirá-lo das sombras, do anonimato, de situações clandestinas para poder normatizá-lo, discipliná-lo, tê-lo como sujeito incorporado a um *status* social, inserido em todos os meandros da cultura e da sociedade, com direitos e garantias estatais como as demais pessoas, agora independentemente da orientação sexual, de gênero, credo professado, cor da pele, condição social, grau de alfabetização etc. – apesar de sabermos que tudo isso também, em muitas situações concretas da vida, não passa de utopia, distante dos contextos de preconceito, discriminação, negação de direito, violência, ataques e piadas contra as pessoas homoafetivas. Há casos de pessoas que sofrem agressão ou violência (física ou simbólica) e essa agressão ou violência encontra legitimidade nas falas de pessoas, sobretudo daquelas que se imbuem de um pensamento protestante radical, que acreditam e naturalizam a prática da agressão-violência como algo comum e natural de acontecer com pessoas que deixam de viver dentro “da norma” (heterossexual).

A criação do “terceiro sexo”, no dizer de Eribon (2008, p. 338), a partir da “fabricação do sujeito” (sujeito do terceiro sexo), segundo a óptica foucaultiana, é o mote que vai desembocar, principalmente nos fins do século XX, na construção da filosofia do armário (p. 357) e nos vários discursos relevantes de “resistência e contra-discurso” (p. 375). Todo o pensamento de Didier Eribon funda-se na ideia do *born to be gay* (tornar-se gay, p. 386, em alusão ao livro homônimo de William Naphy, cuja discussão não destoa da apresentada por Eribon). A filosofia do armário obriga os sujeitos a tomarem consciência pública de si, de sua identidade e dos caminhos que passam a percorrer, depois da assunção da identidade antes homossexual, depois gay e, hoje, de forma mais consensual entre os que discutem as questões, homoafetiva. Veja-se que à medida que a homossexualidade sai da sombra e ganha visibilidade, no processo da clandestinidade à legitimação, os próprios nomes dados às pessoas ou à condição são alterados, seja pelos que legislam sobre essas pessoas ou pelas próprias pessoas que vivem essa identidade.

Evidencia-se, logo, que na construção da história da homossexualidade no Brasil, os nomes *homossexual* e *gay* foram os mais usados, apesar de sabermos que, para além das discussões acadêmicas, o termo homossexual, mesmo pouco usado, hoje, entre profissionais da saúde, do judiciário, da cultura, da comunicação e dos contextos acadêmicos, em larga escala, entre as populações, é o de maior uso e mais frequente de ser ouvido. Mesmo o judiciário, hoje, depois da Resolução 175, quando usa o termo “casamento homoafetivo”,

entre as pessoas, que ouvem constantemente as mídias, falam *homossexual*. O termo *gay*, mais político em sua origem, por causa das resistências enfrentadas por americanos, naquele país, contra todas as formas de discriminação de pessoas por causa da orientação sexual, não vingou entre nós.

De uma forma ou de outra, o que Eribon (2008) coloca em pauta é o fato de a homossexualidade ter ocupado lugar de destaque nas sociedades ocidentais, principalmente (leitura nossa) na sociedade brasileira. Quando assistimos a Suprema Corte brasileira advogar em favor das pessoas (homossexuais) indistintamente quanto ao modo de subjetivar sua sexualidade, de admitir uma identidade de gênero e orientação sexual, temos consciência de que essa garantia do Estado brasileiro a essas pessoas aconteceu não porque houve um amadurecimento do pensamento do homem brasileiro sobre a questão em pauta – os *lobbies* evangélicos, católicos e cristãos em geral, na Câmara dos Deputados, no Senado Federal, nas demais assembleias legislativas dos Estados brasileiros que o digam, pois em quase nenhuma delas é possível perceber um discurso favorável às pessoas homossexuais, muito menos proposições que garantam a liberdade e a segurança dessas pessoas por se tratar de uma “identidade recente”.

As interferências externas foram muitas para que o Brasil chegasse à Resolução 175 e seus demais benefícios extensivos às pessoas homossexuais. Quando os países europeus e americanos adotam o modelo de união civil independentemente do sexo dos nubentes, e apesar de o Brasil ter fortes relações em seus alicerces culturais com a cultura machista, misógina, homofóbica, virilicêntrica e falocêntrica, para poder atuar entre os países-culturas que defendem uma “lei universal” mais solidária, mais democrática, mais harmoniosa e justa para as suas populações ou membros, o Brasil precisava entrar em acordo quanto a essa questão que, por aqui, vigorou e ainda vigora quase exclusivamente por questão moral e religiosa, ou seja, as pessoas teriam que ser ou estar no mundo conforme as leis cristãs, não de acordo com a sua consciência, com o seu desejo, com a sua orientação sexual, de gênero.

É possível dizer, então, que a história da homossexualidade brasileira é bastante recente, apesar de fundada em marcos tão escandalosos e agressivos como os movimentos que marcaram o mundo em favor da resistência gay. O Guia Gay São Paulo¹⁹ elenca os 10 maiores eventos que marcam a identidade gay em São Paulo, mas que podem ser expressos como os eventos que marcam a história da homossexualidade no Brasil: 1) Parada do orgulho LGBT, 2) Museu da diversidade sexual (único na América Latina, e mantido pelo Estado), 3)

¹⁹ <http://www.guiagaysaopaulo.com.br/>

Programa Transcidadania (bolsa de estudo para pessoas transex), 4) “Revolta” do Ferro’s Bar (em 1983, reduto lésbico), 5) Manifestação contra o Delegado Richetti (que prendia pessoas LGBT unicamente por ser desfavorável à orientação sexual fora da heterossexualidade compulsória), 6) Festival Mix Brasil de Cultura e da Diversidade, 7) Jornal Lampião da Esquina, 8) Maiores roteiros LGBT do mundo, 9) a morte de Edson Néris (assassinado por um grupo de skinheads, por andar de mãos dadas com o namorado em um reduto “arco-íris”), 10) Lei contra discriminação (que pune até com o fechamento de estabelecimento que discrimine o homossexual).

Se de ordem mais geral ou mais particularizado (para o Estado de São Paulo), uma coisa é certa: a história da homossexualidade no Brasil tem uma trajetória que marca as pessoas homossexuais, em curto espaço de tempo (as lutas não ultrapassam, na verdade, meio século), e a sociedade como um todo. Se não há consenso quanto a olhar os nossos outros com a empatia necessária, considerando-se e respeitando-se as alteridades, a Lei garante, em certo aspecto, direitos humanos negados pelo simples fato do gostar dos iguais.

CAPÍTULO 2

SAINDO DO ARMÁRIO: REIVINDICAÇÕES HOMOSSEXUAIS NA CONTEMPORANEIDADE

Acompanhamos, até aqui, os marcos políticos e históricos da homossexualidade, assim como a história de sua patologização. Neste capítulo, iremos refletir sobre o atual status da homossexualidade e suas novas reivindicações, recorrendo a novas produções discursivas, que buscam abordar o fenômeno homossexual rompendo com as visões morais, patologizantes e heteronormativas. Nesse sentido, consideramos fundamental recorrer aos *Gender* e *Queer Studies*, a fim de podermos situar e acompanhar melhor como a homossexualidade tem sido pensada e quais suas atuais demandas.

2.1 Os *Gender Studies*

Ao enveredar por uma discussão sobre a categoria *gênero* (SCOTT, 1989) o pesquisador há de considerar, inicialmente, a difícil tarefa que é explorar os campos semânticos deste conceito, sobretudo, porque ele não expressa um consenso, não admite, ainda hoje, uma uniformidade conceitual, gerando, assim, várias especulações promovidas por vários grupos de setores distintos do conhecimento. Tílio (2014), quando dialoga com o conceito entre as principais correntes de pensamento que o abordaram, considera que as teorias clássicas/modernas de gênero sempre entenderam que esta categoria (gênero) e suas relações sempre foram construções sobre a diferença sexual e biológica, no caso, o sexo, mesmo ciente de que, durante muito tempo, elas organizaram a compreensão sobre sexo (diferença biológica), sexualidade (vivência do sexo) e gênero (expressão e adequação entre sexo e sexualidade).

Para Louro (1997), a categoria gênero, no Brasil, passa a ser usada em “larga escala” no final dos anos 1980 e o conceito estava, àquela época, bastante preso semanticamente à noção de identidade do indivíduo e não à sexualidade, isso porque, segundo a pesquisadora, o aspecto semântico do termo vinculava-o automaticamente à história dos movimentos feministas contemporâneos que o usavam como referência direta às mulheres, e apenas a elas. Disso pode-se deduzir que o uso irrestrito, hoje, de vários conceitos/categorias como gênero,

homossexualidade, transsexualidade, *queer* só têm sentido de ser quando incluídos no bojo discursivo dos estudos feministas, de gênero e gays, lésbicos e *queers*.

Neste sentido, o objetivo deste tópico é discutir as reivindicações homossexuais na contemporaneidade, a partir da política do *coming out* ou “saída do armário”, percebendo as principais conquistas políticas, culturais, sociais, dentre outras, dos homossexuais que vivem na sociedade brasileira de hoje (e no restante do mundo onde houve abertura para uma democratização do corpo, dos prazeres e das relações de afeto entre iguais). Para chegar a esse objetivo, necessário se faz que adentremos às discussões que provocaram o surgimento de sujeitos e categorias de análises: refletiremos sobre os *Gender Studies*, principais ideias e teóricos, focando a contribuição história que os estudos feministas e, posteriormente os de gênero, em seus vários braços de desenvolvimento, que propiciaram o campo de estudos gays, lésbicos, transex e, hoje, *queer*; e, por fim, como todos esses campos de atuação teórico-acadêmicos contribuem para definir e reivindicar propostas de sujeitos homossexuais (masculinos) na contemporaneidade.

Partiremos de uma ordem ou lógica linear, por opção, entendendo que para melhor vislumbrar as conquistas homossexuais hoje – sejam elas no âmbito do direito, do social, do cultural, da medicina, dentre outros – é necessário saber de onde partiram, que fatores motivaram o surgimento dos movimentos homossexuais, os marcos políticos e históricos que garantiram, posteriormente, a existência e a autonomia de sujeitos que ainda buscam o tratamento igualitário no Direito, porque subentende-se que parte do discurso feminista que precedeu os estudos gays e lésbicos reivindicava uma *igualdade de gênero*, quando, na verdade, gênero, como uma categoria histórica e politicamente marcada no social, hierarquicamente só pode ser entendido como um domínio do masculino sobre o feminino e, no caso homossexual, a hierarquia soa mais radical porque, no caso do masculino, o sujeito “deixa” a ordem masculina e sujeita-se à ordem “menor”, feminina – o discurso machista aloca o homossexual no feminino, posição, papel ou “lugar” inferiorizado.

O crítico português Antonio Fernando Cascais, em 2004, organiza um livro no qual exhibe aos interessados discussões de vários autores com as quais concorda: *Indisciplinar a Teoria – Estudos gays, lésbicos e queer*. Nele, vários pesquisadores discutem o pensamento que ao longo do século XX variou em torno desses estudos, sobretudo, no que diz respeito à evolução, se é que assim podemos chamar (talvez melhor fosse chamar de amadurecimento) das ideias que parte dos estudos de gênero, ampliam-se para a esfera dos estudos gays/lésbicos e culminam, hoje, nos estudos *queer*. De imediato, percebe-se uma discussão já

avançada na reflexão sobre pessoas, papéis e modos de subjetivação contemporâneos, porque a visão sobre os estudos feministas, que antecedem essa onda discursiva não são citados.

Para entendermos como os estudos e políticas homossexuais chegaram ao que dominamos hoje, com as várias entradas afirmativas dos sujeitos gays nos direitos adquiridos, nas políticas públicas em favor do grupo, das discussões sobre as pessoas LGBT no campo da cultura, da sociedade etc., necessário entender onde tudo começa, sem querer fazer, aqui, uma ontologia do sujeito e da discussão homossexuais. Evidente que o século XIX foi o grande berço que gestou tais discussões, quando, como membro do parlamento inglês, Stuart Mill publica *A sujeição das mulheres* ([1869] 2006), obra na qual defende a igualdade de direitos, o sufrágio universal, apesar de ser escrita por um homem (algo contestável e controverso para feministas mais radicais) em uma época em que o falocracismo era regra de fé nas sociedades europeias.

Essa discussão de Mill (2006) vai se juntar a outras, formando o pensamento feminista que encontra adesão, de certa forma, em Virginia Woolf (também britânica), em Simone de Beauvoir (francesa). Esta, então, pode se dizer, uma espécie de “fundadora” do feminismo contemporâneo (não diria moderno, porque o feminismo nasce já moderno, porque é a condição de modernidade que faz o feminismo emergir), influenciadora de vários pesquisadores e estudos pelo mundo. A grande contribuição de Woolf, pode-se dizer, na esteira do que defendia Mill, foi admitir que as mulheres continuavam sujeitas aos homens em razão de não receberem herança, de não trabalharem fora de casa, de não terem “um teto todo seu”. Todos os espaços domésticos eram de pertencimento, direta ou indiretamente, do homem: sala de estar, para as visitas daquele que circulava pelos espaços públicos; escritório como lugar de leitura e pensamento do chefe de família que, nesta alcova, recolhia-se de todos os ruídos produzidos na casa; o quarto como lugar de domínio do homem sobre a mulher (na relação sexual); a copa/cozinha como domínio feminino para servir aos apetites da casa, sobretudo do homem, a quem se servia primeiro.

Como se vê, as mulheres não tinham lugares para si, não podiam, na visão de Alain Touraine (2007), construir a si, nem pelo sexo, pela sexualidade ou sequer pelos papéis exercidos socialmente, porque estes já as definiam previamente, impedindo-se quaisquer atos posteriores que viessem a rasurar ou fender os lugares sociais amplamente difundidos e cimentados pela tradição masculinista. Foi necessário, em 1949 (2009), que Simone de Beauvoir, em seu *Le deuxième sex* (O segundo sexo), apregoasse ao mundo o “aforismo” tão interpretado por todos os estudiosos de gênero: “não se nasce mulher, torna-se mulher” (o mesmo aforismo serve para os demais sujeitos). Tornar-se mulher é uma condição social e

histórica que extrapola os limites da biologia, que rasura as ideias sobre a anatomia do sujeito. Tornar-se mulher invalida, assim, a fórmula que interpreta numa proporção direta o fato de nascer fêmea (com a genitália feminina) e assumir a condição ou papéis de mulher (conceito social, não natural, de construção e transformação do sujeito).

Essas ideias do feminismo vão gestar, ao longo do tempo, os estudos de gênero que, num momento paradoxalmente concomitante e posterior, desemboca nos estudos gays, lésbicos e *queer*. Se remontarmos às três ondas do feminismo entenderemos como isso foi possível. Na chamada *first wave* (primeira onda), circunscrita às ideias e movimentos do século XIX que se estende até meados do século XX, as feministas se contrapunham frontalmente aos homens com palavras de ordem que exigiam igualdade de gênero (na esteira de Stuart Mill, alcançando Simone de Beauvoir, Virginia Woolf, por exemplo). Na *second wave*, a partir de 1960, há uma luta pela libertação das mulheres, principalmente a partir do artigo “O pessoal é político” de Carol Hanish, de 1969. Na *third wave*, iniciada em 1990, o foco de discussão dirige-se para o combate à desigualdade de gênero operada por marcadores como idade, orientação sexual, etnia, situação econômica e sexual. Para Strey (1998, p. 81):

Esse movimento tem suas origens em vários acontecimentos: na revolução norte-americana, quando John Stuart Mill reivindica para as mulheres a promessa da Declaração da Independência; na Revolução Francesa, com a Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã redigida por Olimpia de Gouges em 1791 (inspirada na Declaração dos Direitos do Homem) e a “A reivindicação dos Direitos da Mulher” de Mary Wollstonecraft de 1792, um dos seus documentos fundacionais, que, sem outorgar direito às mulheres, proporcionaram as bases conceituais e teóricas que permitiram a luta pela igualdade de direitos políticos e educativos. Abriu-se um espaço público às mulheres no qual puderam manifestar-se, ainda que o discurso e as práticas feministas se mantivessem calados durante um longo tempo.

A partir do exposto no trecho dado, vinculando os acontecimentos e discussões às três ondas feministas, encontramos o momento em que os feminismos²⁰ se dissipam, entrecruzam-se e se distanciam, dando origem a outros campos discursivos gestados em seu bojo: é justamente no momento alocado na terceira onda feminista que os estudos de gênero ganham relevo na academia e nos movimentos sociais. Se o particular/privado é político, essa questão não se estende unicamente às mulheres, mas diz respeito a todos aqueles que têm direitos negados, papéis pré-definidos socialmente em razão daquilo que privatamente se torna político. Gore Vidal, por exemplo, em 1987, em um dos capítulos intitulado “*Sexo é*

²⁰ Parece ser inoperante falar em feminismo no singular, quando várias correntes de feminismos surgiram, fossem para ampliar as discussões ou mesmo para negar as ideias iniciais ou de alguma vertente. Assim, é possível falar em feminismo individualista, liberal, radical, lésbico, negro, marxista etc.

política”, reitera essa discussão em torno da vida privada como motivo político e econômico. Mesmo que não queiramos, no momento, discutir esse dado a partir da perspectiva foucaultiana (a vontade de saber para vigiar e punir), compreendemos que os estudos de gênero, então, nascem dessa ampliação discursiva dos feminismos.

Discutir mulheres (por mulheres) parece ser um projeto incompatível com as reais implicações político-ideológicas, porque as mulheres não estão no mundo sozinhas, não foram/eram oprimidas apenas porque eram mulheres. Havia toda uma encenação performática que reiterava uma masculinidade dominante em razão de uma feminilidade dócil, bem como uma encenação abjeta que borrava esse modelo, fosse para o masculino ou para o feminino: homens que se relacionavam com homens, mulheres que mantinham afeto por mulheres, homens e mulheres que se relacionavam com homens e mulheres ao mesmo tempo, bem como os projetos que os homens levavam adiante para se manterem na posição de homens, oprimindo mulheres e homossexuais.

Essa percepção de sujeito redesenha a paisagem de gênero, porque as mulheres, agora, precisaram negociar seus espaços junto aos homens, não apenas enfrentá-los e torná-los vilões de suas narrativas de vida. Ao mesmo tempo em que entendem que não é possível estudar as mulheres sem o seu outro, o homem, homens e mulheres tem em seu campo de visão discursivo-ideológico os outros homens e mulheres que estão fora do bojo discursivo porque as grandes polêmicas são centradas nos homens e mulheres *heterossexuais*, assim como o feminismo mais conservador neutraliza e apaga vestígios de quaisquer mulheres negras, pobres, faveladas, não alfabetizadas, lésbicas. O feminismo existia como um discurso a defender mulheres brancas, cultas, burguesas e cristãs dos homens brancos, cultos, burgueses e cristãos. Era como se todos os outros sujeitos e desejos fora dessa ordem natural(izada) fossem impedidos de existir, de ser e de estar no mundo, muito menos participar das políticas públicas. Como afirma Strey (1998, p. 184):

Gênero passou a ser muitas vezes equiparado à mulher, pois se debruçavam principalmente sobre a mulher e suas contingências. Embora seja utilizado o termo gênero quando se fala de mulher, sempre fica claro que não se pode obter informações sobre elas sem, ao mesmo tempo, obter informações sobre os homens.

Nesta mesma perspectiva, como obter informações sobre os heterossexuais sem o seu outro, os homossexuais, se quisermos considerar, aqui, sem nenhum ranço linguístico, essa visão binária. Fica evidente na construção de sentidos dos movimentos, ideologias e

categorias teóricas que se o feminismo inicial deu margem a desdobramento e deixa de focar seus estudos e discussões unicamente nas mulheres, porque estas não são sujeitos isolados socialmente, as novas discussões trazem à tona outros sujeitos que não eram estudados na *clive* feminista, mas que só foram possíveis de alcançarem distinção com a ampliação dos estudos feministas e o nascimento dos estudos de gênero, pois agora marcadores culturais e sociais como condição social, cor da pele, gênero, orientação sexual, mudança de sexo, corpo, dentre outros marcadores, ganham força nos discursos de gênero (não mais feministas) e os homens e os homossexuais (masculinos ou femininos) passam a ter um tratamento ou abordagem diferenciada nos estudos. Vejamos, então, os três grandes marcos teóricos em que se subdividem os estudos de gênero, nessa arrancada dentro e separada do feminismo.

a) A perspectiva biológica

A discussão trazida aqui correlaciona-se às ideias apresentadas na introdução deste tópico: a dos estudos de gênero serem gestados no interior dos estudos feministas e, principalmente, com uma discussão focada no biologismo do sujeito. A perspectiva biológica dos estudos de gênero assentou-se em pilares filosóficos, religiosos e científicos. Segundo Tílio (2014, p. 128), esta perspectiva “delega aos aspectos biológicos inatos a primazia pelas definições das características psicológicas e subjetivas dos indivíduos”, ou seja, a visão de gênero construída no bojo dessa discussão interpreta os indivíduos em sua composição física, anatômica, corporal, legitimada por uma convicção filosófica, religiosa e científica.

Importa entender que o feminismo surge, no século XIX, para questionar esse tipo de entendimento sobre os indivíduos, apesar de, mesmo na contramão, aparente, da “retórica” masculinista, as feministas dessa época não avançaram muito em suas discussões porque estavam presas aos ideais de Sujeito do Iluminismo como foi pensado por Stuart Hall (2004): sujeito centrado, inteiro, completo, com uma identidade que precede o sujeito e que o acompanha ao longo de sua vida sem sofrer interferência alguma de quaisquer discursos. Assim, fica fácil compreender o porquê das feministas e suas concepções de gênero falarem do indivíduo como o centrado no masculino como a ordem (a mulher como um homem invertido em sua anatomia) e havendo a possibilidade única das relações de sexo e de afeto para a reprodução, visto que o homossexual e a lésbica, por exemplo, como subjetividades possíveis, não cabiam no contexto social, jurídico, moral e científico desse momento.

Citelli (2001) e Parisotto (2003) tratam dessa perspectiva de gênero como *biológica* em que a anatomia do indivíduo não vai diferir dos papéis sociais arranjados para essa

“fôrma”, identidade engessada na lógica binária que prevê a legitimidade apenas do corpo, desejo e papéis masculinos e femininos, desempenhados e desejados por homens e mulheres heterossexuais, ou seja, essa perspectiva reitera um dito popular (incoerente com o tempo e as pessoas de hoje) que afirma o sujeito “ser para o que nasce”, como se cada pessoa nascesse com uma *essência* incapaz de se desdobrar, de ser reformulada, reconstruída, reestruturada, negada, ampliada. Para Parisotto (2003), essa perspectiva entende que do sexo biológico decorrem os gêneros (masculino e feminino) e seus papéis sociais, além da sexualidade compulsória com fins procriativos.

É a “corrente” de pensamento mais radical, apesar de a única provável no tempo em que vigeu e que outras alternativas de interpretação do sujeito não eram possíveis dados os interesses e limites das pessoas da época em conceberem os indivíduos sob outros ângulos ou de quererem dividir poder com outros sujeitos, outras subjetividades (ou identidades), outros desejos para além do que fora pensado pelo discurso moral cristão: o desejo que não avança ou supera os limites da reprodução humana assistida por Deus. Nessa linha de raciocínio, as mulheres eram mantidas menores, inferiores, assujeitadas aos homens e reprodutoras; os desejos homossexuais (de homens e mulheres) eram internos, mantidos no armário, materializando-se apenas em práticas que eram duramente castigadas quando surpreendidas. Havia a ideia de que, por essa perspectiva, todo desejo manifesto como rota de fuga do padrão heteronormativo podia ser configurado como uma doença, uma perversão, um caso clínico a ser tratado: porque fora da órbita reprodutora e cristã. Não é à toa que não se tem registros (em massa ou estatisticamente consideráveis) de homossexuais que rearranjavam as relações e viviam juntos como casal, ou de homossexuais que eram responsáveis por crianças, pela educação de outros sujeitos. Os registros mostram o que era tido como uma vida devassa, promíscua, infame desses sujeitos, muitas vezes porque a única alternativa dada aos “fora-da-lei”, aos obscenos e pervertidos era mesmo a promiscuidade; outras vezes, porque o discurso construído sobre esses sujeitos foram escritos por sujeitos da ordem, da norma, por aqueles a quem se legitimava interpretar os fatos, as pessoas. Daí decorre toda uma historicização precária sobre os homossexuais e suas vidas.

Apesar de as sociedades ocidentais já terem vencido essa etapa, continua, em muitas delas, como na brasileira, grupos fechados, radicais que governam ou legislam para determinados grupos cujos interesses são manter esse posicionamento atrasado, apesar de uma minoria (em números) ainda ter forte influência em determinados fóruns de poder para integralizar uma agenda pautada numa política favorável e estabilizadora unicamente de papéis e indivíduos heterossexuais que se relacionam com fins procriativos, negando toda e

qualquer forma de existência fora desse parâmetro: negam o desejo gay, a construção de si, a biologia não é destino, a capacidade afetiva de casais ou pessoas homossexuais se tornarem pais e mães.

b) A Psicanálise e a Antropologia, na concepção dos *Gender Studies*

Precisamos deixar claro, de início, que neste tópico mostramos como a Psicanálise é colocada dentro dos *Gender Studies*, o que, evidentemente, para nós é uma visão limitada, distorcida e que merece ser revista, com a possibilidade de trabalhos como este que se propõem a fazer essa articulação entre esses dois campos de saber.

Para a grande parte das discussões de gênero, do ponto de vista psicanalítico, entenda-se que Sigmund Freud e Jacques Lacan são os grandes vilões desse modo de entender as pessoas quanto às questões de gênero. Isso se dá, inicialmente, e é preciso ter clareza quanto a esse aspecto, porque Freud funda a Psicanálise em um momento histórico inteiramente favorável ao sujeito masculino, sem negar que a educação da época em que viveu construía o sujeito sem muita propensão aos “desvios”, mas sujeitos coerentes com o pensamento de sua época. Isso não significa nada, se a pessoa, *per si*, entender essa lógica pelo contrário e sair de sua zona de conforto para enfrentar uma outra ideia na qual acredita, como assim portou-se John Stuart Mill, ao publicar *A sujeição das mulheres* – lembremo-nos de que Mill, cronologicamente, antecedeu Freud, embora ambos tenham nascido e vivido no mesmo século.

Arán (2003), ao discutir esse aspecto, evidencia que algumas vertentes da Psicanálise e da Antropologia enfatizam os binarismos e seus efeitos como a dominação masculina organizando a sociedade e as subjetividades contemporâneas, ou seja, está por trás desse modo de pensar a organização estrutural da sociedade e de seus membros, estrutura que mantém um equilíbrio social a partir do equilíbrio de seus indivíduos, quando cooptados para pensar, agir, viver, sonhar e desenhar segundo a ótica dominante, a estruturada e organizada pela imagem masculina.

No tangente aos modos de as pessoas se subjetivarem, é ainda Arán quem tece uma crítica mais ferrenha a esse modo de pensar as *gender questions*, porque, para ela a vertente psicanalítica “considera que o sujeito precisa identificar-se com machos ou com fêmeas para estruturar sua subjetividade, não escapando aos padrões delimitados pelas teorias essencialistas biológicas”. (ARÁN, 2003, p. 131).

O argumento que encontramos é o de que essa vertente reside no fato de nivelar os indivíduos e seus desejos, seus projetos, defendendo a estrutura psíquica como um gesso, incapaz de sair da fôrma, de se renovar, de aderir a outras perspectivas. Quando defende a identificação dos sujeitos com machos ou fêmeas, adota a lógica binária como única possível e isso desencadeia outras questões bastante complexas hoje, mas que já nascem num ambiente de discórdia para que se chegue a um consenso entre seus pensadores. O identificar-se com machos ou fêmeas, por exemplo, reduz a possibilidade de experiência homossexual, visto que, se considerarmos a experiência de uma travesti, por exemplo, ela não segue o padrão masculino (mesmo mantendo a genitália intacta), muito menos considera-se feminina (por se travestir de mulher). A travesti, habitando uma zona fronteira flutuante entre o masculino e o feminino, também não existe como terceiro sexo, híbrido. A travesti é singular, neste sentido.

Se considerarmos o caso do transexualismo, vejamos os exemplos de João Néri e Roberta Close, esta nascido macho e aquela, fêmea. Atualmente, João Néri abandonou o nome feminino e assumiu a identidade trans, assim como Roberta Close deixou de lado a identidade masculina e assumiu-se trans. Para a lógica psicanalítica e antropológica, houve uma espécie de deslocamento ou troca de gênero, de forma que a organização psíquica de um sujeito masculino passou a ser organizada e assumida por uma lógica feminina e vice versa. Se o binarismo, neste sentido, fosse perfeito, outras questões poderiam estar alocadas tanto em João Néri como em Roberta Close para funcionar essa base “estruturalista”. Mas faltam a ambos a “essência” biológica, restando-lhes apenas uma essência provisória. João Néri, com a mudança de sexo, teria sua existência incompleta no sentido de que, nas questões de gênero, não poderia, em contato com o outro sexo, gerar (sai de cena a possibilidade da infertilidade masculina, trabalhamos apenas com a hipótese da correspondência direta do gênero ao sexo): sua anatomia interna continuaria feminina, apesar de sua genitália e modo de vida afirmarem o contrário; da mesma forma Roberta Close: apesar da implantação de uma vagina, seus órgãos internos continuam no masculino, impossibilitada de gerar, apesar de toda a sua vida exterior ao corpo denunciar tratar-se de uma mulher.

Neste sentido, a organização psíquica do sujeito funcionaria de forma limitada? A correspondência ou aderência a um gênero, na lógica binária, não seria completa ou a questão interna, dos órgãos internos, da anatomia funcional não seria considerada? Silva (2015), em artigo sobre como operam as dinâmicas de desejo em corpos refeitos, questiona os lugares dos sujeitos na lógica da “transformação”, defendendo a tese de que os sujeitos não têm corpos transformados, mas mudados, porque a transformação implicaria um outro diferente em todos

os aspectos, enquanto a mudança exige alterações localizadas, manutenção de umas funções e mudanças de *status* de outras.

Outra crítica que se faz, quando se pensa a construção do Édipo por crianças sob a responsabilidade de casais homossexuais, estruturalmente, ou formalmente, como seria a questão da adesão, por parte dos envolvidos, quanto ao masculino e o feminino? Seria necessária a identificação de um dos sujeitos do casal com o feminino? No caso lésbico, uma das mulheres teria que identificar-se com o masculino para que ocorresse a construção do Édipo? Ou, invertendo a ótica especular, a criança, menino ou menina, filha de casal homossexual (se biológica ou afetiva, a filiação aqui não é considerada), sentiria necessidade de uma diferenciação sexual e de gênero em seus pais ou suas mães para cumprir o ritual exigido pela lógica binária? São questões como essa que fazem com que pesquisadoras como Márcia Arán se dediquem a discutir essas possibilidades de arranjos de sujeitos para viverem na atualidade.

De acordo com o que vimos, para alguns desses estudiosos dos *Gender Studies*, não é possível estabelecer uma correspondência efetiva e perfeita entre os sujeitos do desejo e o gênero binário, conforme vimos no tópico anterior, percebe-se haver um limite interpretativo na visão psicanalítica e antropológica dos estudos de gênero. Essa limitação foi o que orientou a teórica Joan Scott a discutir gênero como uma categoria teórica, quando propõe uma nova definição de gênero na década de 1980. Tílio (2014, p. 131), ao retomar o conceito gênero como categoria teórica, a partir de Scott (1989), diz que “[gênero] é um conjunto de sentidos dinâmicos (não biologicamente determinados) construídos nas relações de poder que sustentam as relações entre homens e mulheres”. Veja-se que o conceito de gênero migra, agora, de um campo de saber (psicanalítico, por exemplo) para outro (relações sociais e culturais que interferem nos modos de ser e de estar dos sujeitos). Essa dinâmica é possível porque “não é a diferença sexual por si só que organiza as relações entre homens e mulheres, mas sim são as relações de poder que definem como os sexos devem manter suas interações” (TÍLIO, 2014, p. 134).

Ao discutir este tópico, cremos ser necessário trazer para cá aquilo que no tópico anterior foi questionado: como se vêm os sujeitos que não estabelecem para si vidas e cotidianos dentro da estrutura de gênero binária como requerem certos grupos representantes de pessoas que entendem ser “natural” uma identificação das pessoas com o masculino ou com o feminino? A discussão é importante porque, fora daquela ótica, é possível pensar em vida e existência sem quaisquer correspondências diretas entre sexo-gênero-sexualidade ou simplesmente entre o sujeito e um gênero. Isso soa problemático, do ponto de vista prático,

quando temos populações inteiras de sujeitos que não se preocupam nem se realizam no cotidiano com essa visão binária e identitária de ser e de estar em sociedade, no mundo. Para Tílio (2014, p. 135), as ideias de Scott:

Foram amplamente questionadas por estudiosos que se interessavam por aqueles indivíduos que não se adequavam às normas sócio-sexuais (gays, lésbicas, travestis etc.) ou que rompiam drasticamente com a suposição de uma real diferença sexual biológica (transexuais, entre outros), isto é, indivíduos que relatavam uma não adequação entre sexo biológico e orientação sexual conforme preconizam as teorias clássicas que questionam a existência da própria diferença sexual.

O interesse do novo conceito de gênero postulado por Scott reflete um amadurecimento sobre o que é ser sujeito na contemporaneidade. Isso evidencia a ideia básica da teórica, a de que o método e o objeto dos estudos e teorias das relações de gênero seja a história, ou seja, se há “condicionantes” psíquicas para as quais as pessoas podem ser levadas a se organizarem subjetivamente, elas não são deterministas, únicas, exclusivas, porque há também inúmeras condicionantes sociais e históricas que passam a determinar, no tempo e no espaço, o que seria gênero em seus sujeitos do cotidiano. A discussão em torno das travestis, das pessoas *transex*, das *crossdresser*, por exemplo, ou mesmo simplesmente de pessoas gays, revelam que, no cotidiano vivido e inventado por e para cada uma dessas pessoas/categoria, há mais questões históricas e sociais envolvidas do que propriamente relações de organização psíquica do sujeito. Isso não significa negar, em alguns aspectos, fatores de ordem biológica e psíquica, segundo argumentam esses teóricos, pelo contrário, apenas considera-se, nessa lógica, aquilo que também é de ordem histórica, do momento propício para tal, de questões de reivindicação e lutas para se chegar ao desejo pretendido.

O sujeito de gênero por essa base histórica é aquele que participa das atividades sociais, dos movimentos, das agendas políticas, das lutas por direitos e preservação do que é humano. Constrói-se a si, politicamente, ou como agente político, concomitantemente ao momento em que constrói a sociedade junto a seus pares, aos seus iguais e diferentes, independentemente de estarem ou não vinculados a questão da organização psíquica. São sujeitos que refletem sobre seus desejos, os limites das leis sobre seus corpos, as visões equivocadas sobre seus desejos, modos de viver, de se construir, de ser e de estar em sociedade. Esse foi um grande passo dado por Scott para chegarmos de forma pouco traumática, mais consciente e madura quanto aos *Gender Studies*, ao que alguns autores chamam de pós-modernidade (LYOTARD, 2010).

Não é pretensão nossa discutir o conceito de pós-modernidade sobre o qual incide, temporalmente, a noção de gênero aqui em discussão, isso porque se polêmico ou não, há uma vasta bibliografia sobre o fenômeno e efeito. Mas entendemos que a noção de pós-modernidade está vinculada diretamente ao tempo que chamamos de contemporâneo (os estudiosos é que colocam os *gender studies* no contexto da pós-modernidade). Apesar dessa discussão não nos interessar, cabe-nos admitir que a noção de gênero que temos hoje, na contemporaneidade, é muito mais elástica e problemática do que em qualquer outro momento histórico, isto porque estamos em um momento que ressoa como escoadouro de todos os problemas de gênero que resistem como para serem solucionados no aqui e no agora. Na verdade, o tratamento dado ao conceito e aos sujeitos tem alcançado tal dimensão a ponto de ser possível pensar gênero em tempos pós-modernos.

Apesar de Butler (2000; 2015) ser o nome mais cotado para discutir essas questões tão de nosso cotidiano, outros teóricos e teóricas também surgem para ampliar os argumentos em favor das populações que não são nem querem ser encampadas, abraçadas, identificadas com os modelos de gênero existentes. Em nossa perspectiva, é o momento e modelo mais radical dos estudos de gênero (até porque negam a categoria e os sujeitos de gênero), todavia também é um modelo discursivo que atende a muitos sujeitos em suas reivindicações, principalmente quando não buscam coalizção com movimentos, ideias e pessoas que pensam na base identitária e classificadora dos indivíduos.

De início, é preciso distinguir dois domínios dos *gender studies*, um de natureza identitária e outro de cunho pós-identitário, apesar deste ser o que vem alcançando maior visibilidade nos fóruns discursivos em detrimento daquele. No Brasil, por exemplo, as lutas políticas de acadêmicos e dos vários movimentos sociais e organizações não governamentais pró direitos humanos tem levantado a bandeira da identidade: discussões que alocam os sujeitos homossexuais em locais sociais regidos por leis binárias, centradas no masculino e no feminino, mesmo quando os homossexuais, sob esse regime, têm um tratamento especial. Na verdade, para que as pessoas que fogem da classificação de gênero mantida pela heteronormatividade compulsória sejam beneficiadas e beneficiárias desse sistema, necessitam serem lidas e interpretadas por esse sistema, recebendo nomes, sendo classificadas, porque as políticas públicas, em contexto de Brasil, funcionam legalmente desta forma.

Assim, a mudança de sexo prevista pelo Sistema Único de Saúde – SUS só é possível de ser realizada diante de casos de pessoas com “transtorno de identidade de gênero”²¹, ou seja, a rubrica que permite a troca de sexo exige que o sujeito seja lido e interpretado em uma chave de leitura que o afirma ser i) homem ou mulher com transtorno, isto é, ii) psiquicamente “doente” ou inconformado com seu corpo que conflitua com sua mente-desejo, fato que faz desse sujeito ser visto ou lido como iii) sujeito cartesiano e assim por diante. Na verdade, percebe-se, o fato mais importante da discussão é o fato desses sujeitos pertencerem e alterarem suas bases identitárias unicamente na lógica binária que remete exclusivamente ao masculino e ao feminino.

No Brasil, as discussões em torno de identidades de gênero e políticas públicas ainda encontram fortes defensores nas pessoas de Luiz Mott, do Grupo Gay da Bahia; João Silvério Trevisan, importante figura acadêmica que problematizou a questão do homossexual no Brasil; James Green, estudioso da cultura gay brasileira, principalmente da homossexualidade paulistana; Carlos Figari, estudioso da cultura gay no Rio de Janeiro. É também a partir de discursos e lutas encampados por ativistas políticos, a exemplo de Fernando Gabeira, Marta Suplicy, Jean Willys e outros que defendem as identidades homossexuais a partir do Poder Legislativo (Senado e Câmara federais), que direitos civis pró pessoas homossexuais são conseguidos, conquistados a duras penas. Nessa discussão, outros militantes são cooptados e juntam-se em forma de coalizão para, de lugares distintos, defenderem um mesmo propósito, uma mesma causa. Assim, Berenice Dias, no campo do Direito, tem enfrentando discussões em torno das pessoas homossexuais a ponto de, conforme já apontado, em 2013, através da Resolução N° 175, 14 de maio de 2013, o casamento entre pessoas do mesmo sexo ser legitimado pela mais alta corte do País com o nome ou rubrica de “casamento homoafetivo”, isto é, até mesmo o nomear, o classificar é necessário dentro desta perspectiva.

Se não contrariamente a todo esse posicionamento de manutenção de uma agenda política em favor das pessoas homossexuais, pelo menos insistentemente desfavorável a uma luta por identidade e classificação, normatização da pessoa de desejo afetivo e sexual dissidente da heterossexualidade compulsória, a perspectiva *queer* encabeçada filosoficamente por Butler (2015) encontra ecos e ressonâncias em vários lugares e pessoas que não comungam das políticas do *coming out*, do casamento homoafetivo, da adoção de crianças por casais homossexuais, dos termos homossexual, lésbica, gay, travesti, transexual

21 O termo “transtorno de identidade de gênero” já foi retirado do DSM V (Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais), onde o termo utilizado passou a ser “disforia de gênero”. A retirada da palavra “transtorno” é uma aposta na despatologização da transexualidade. No entanto, no CID- 10 (Classificação Internacional de Doenças), permanece o termo anterior (BENTO, 2012).

etc. Na verdade, a concepção *queer* é contrária a toda e qualquer luta que discuta políticas de gênero porque, na visão desses sujeitos, gênero é uma categoria normatizante, centrada na figura binária do masculino e feminino que estilizam a heterossexualidade compulsória.

Assim, Butler (2015) surge no cenário pós-identitário e pós-moderno, trazendo questões sobre a formação da identidade e subjetividade, descrevendo os processos pelos quais nos tornamos sujeitos, ao assumirmos o que chama de “identidades generificadas”, construídas para nós, pelas estruturas de poder existentes. Ela questiona sobre os processos e meios através dos quais os sujeitos vêm existir: “O ‘sujeito’ de Butler não é um indivíduo, mas uma estrutura lingüística em formação” (SALIH, 2013, p. 10).

Na obra de Butler (2000; 2015) encontramos uma nítida preocupação com a desestabilização da categoria “sujeito”, influência das concepções feministas, foucaultianas e psicanalíticas, que a fazem criar a teoria *queer* (que afirma a instabilidade e indeterminação de todas as identidades). Com a noção de performatividade, defendendo que é a repetição de atos performativos, nas questões de gênero, que fazem das pessoas sujeitos masculinos e femininos, logo, a sua visão é bastante diferente e divergente daquelas propostas por outros teóricos, porque na visão da filósofa, o sujeito, por exemplo, não representa, não parodia gênero nem sexo, tão somente compulsoriamente há registros de atos performativos de sujeitos que reiteram práticas, discursos, proposições.

Para Salih (2013), o grande problema de Butler reside nas confusões teóricas e conceituais, na não clareza quanto ao entendimento, por exemplo, do conceito de performance e de performatividade, ora visto como sinônimos, depois como agenciamentos distintos; também a concepção de sujeito butleriano soa confusa porque assentada na filosofia hegeliana e nietzschiana, problematizando o sujeito a partir de uma visão fora dos limites representacionais, porque como trabalha com a performatividade, esta, na concepção da filósofa, é anterior ao sujeito e não o contrário. O grande legado de Butler para as atuais questões de gênero vem a ser aquilo que decorre da concepção de gênero por ela discutida, a saber: defende que gênero não é um efeito do sexo (diferença sexual), mas o sexo é um efeito das relações de poder e dos discursos sobre gênero e sexualidade, logo, deixa como legado: a) o questionamento sobre a anatomia como destino (mote psicanalítico) quanto a primazia do falo e do heteronormativismo de Freud, Lacan e Kristeva; b) questiona os argumentos oriundos da antropologia estrutural e c) questiona o marxismo, porque ela entende não haver a categoria universal “mulher”. Em sua visão, gênero constitui também a subjetivação do sujeito na e da cultura.

É assim que o pensamento de Almeida (2004) coaduna-se com o de Butler, quando discute a contestação da categoria gênero pelos estudos *queer*, ou seja, atualmente parece haver duas proposições teóricas, ambas radicais em seus pressupostos, para garantir democraticamente os direitos das pessoas não heterossexuais: 1) a proposição identitária, de nomeação, classificação e política pública que reivindica identidades de gênero e 2) a posição não identitária, desfazendo gênero e *queer* que aposta nos sujeitos não nomeados, inclassificáveis, em trânsito, sem lugares, sem gênero, sem sexo e sexualidade definidas, em processo, em constante construção. O sujeito *queer*, então, é aquele “não alinhado com qualquer categoria específica de identidade” (ALMEIDA, 2004, p. 91).

Nesta mesma linha de pensamento caminham os brasileiros Louro (2015) e Miskolci (2012). O aprendizado *queer*, em ambos, parece ter um mesmo referente: as ideias de Judith Butler e a noção do *desfazendo gênero*. A perspectiva *queer* de ser e de estar distancia-se do abraçar uma identidade que normatiza, que legisla, que controla, que vigia e que pune. A primazia do ser e estar parece um projeto utópico nesse mais recente capítulo dos *gender studies*, porque, questiona esses autores, como é possível desfazer gênero quando mal começamos a reivindicar uma identidade? Como seria um projeto legal que contemplasse as pessoas *queer* sem que elas fossem nomeadas, classificadas? Se entendemos que classificar reduz o sujeito a uma fôrma, engessando-o cultural e socialmente, o que existe, então, segundo a lógica de Michel Foucault, fora da circunscrição linguística? O que existe sem ser nomeado? Questões essas que têm sido levantadas pelo debate *queer*.

No caso das políticas públicas, principalmente se pensarmos em projetos de leis que visam a manutenção de parcerias civis entre pessoas do mesmo sexo, seja para união estável, casamento e constituição de famílias pela adoção de crianças, como funcionaria um projeto ou a defesa de um projeto dessa natureza longe de leis, nomes, classificação? Reiteremos: se classificar implica reduzir o sujeito a uma condição, é possível viver, resistir, lutar e até mesmo nascer e morrer sem ser classificado? Trata-se, então, de um projeto de vida, social viável ou utópico? Queerizar as políticas públicas, a construção de si por sujeitos, parece ser um projeto ainda distante do universo do provável, se a questão for levada teórica e radicalmente como alguns pensadores querem. São Louro (2015) e Miskolci (2012) quem falam em currículo *queer*, escola queerizada e, por aproximação, falam em políticas públicas queerizadas, construção de si de sujeitos *queer*. Uma política pública que impregna a letra da Lei com a legitimação do casamento homoafetivo não é uma política e lei *queer*? Não já rompe as estruturas binárias antes de direito apenas a heterossexuais? Como se vê, longe dos radicalismos teóricos, social, cultural e juridicamente é possível, sim, pensar uma agenda

queer, desde que devidamente racionalizada, construída sobre nomes que sustentam as demandas sociais das pessoas LGBTQ.

2.2 Marcos políticos e históricos importantes para as reivindicações homossexuais

Ao sair do tópico anterior e adentrar ao novo, necessário se faz que reiteremos as discussões conflituosas entre as proposições pós-estruturalistas de gênero representadas pela *Queer Theory* e as proposições psicanalíticas. Perez (2015, p. 167), ao problematizar esses conflitos teóricos, coloca que “[os psicanalistas] apontam uma pretensa desnaturalização radical da diferença sexual, que, segundo consideram, não pode ser tomada como uma mera construção cultural”. A própria escrita de Butler (2015) não aprofunda essas questões, principalmente, porque tem o intuito de desmentir a diferença sexual, mas concorda com a impossibilidade de pensar a diferença sexual e as questões de gênero como algo intrinsecamente cultural ou natural, apostando numa relação (harmoniosa ou não) entre essas duas instâncias que se tangenciam.

Para além dessas questões, resta-nos o saldo disso tudo: como essas questões de difícil resolução teórica, ainda, intervêm (in)diretamente nas reivindicações homossexuais, ao longo décadas, desembocando naquilo que hoje parece ponto pacificado, do ponto de vista jurídico-legal, embora ainda difícil ponto de discórdia entre populações que subjetivam essas questões sob outras proposituras: a união civil/estável entre pessoas do mesmo sexo, o casamento homoafetivo e adoção de crianças por esses casais. O saldo, então, deixa de ser teórico, e passa a fazer parte de uma construção sociocultural bastante presente na contemporaneidade, fato que reconfigura toda uma paisagem psicocultural dos sujeitos que vivem essa subjetividade e daqueles que interpretam/analisa esses sujeitos reconfigurados física, cultural e socialmente.

Como corolário discursivo de tudo o que foi apresentado até então neste tópico, podemos afirmar que os movimentos homossexuais no Brasil, de diversos lugares de fala dos sujeitos agentes, propiciaram as questões tanto de ordem jurídico-legal como de ordem médica, conforme veremos. Os movimentos, todos, em seu tempo sincronizado, reivindicaram direitos universais e civis plenos. As lutas dessa “minorias” surgem na década de 1970, momento em que houve uma co-fusão de movimentos libertários que defendiam causas iguais. Assim, quanto a esse fato, expressa-se Corrêa (2001, p. 21): “Creio que esse diálogo entre feministas e homossexuais, bastante singular na época [década de 1970], tenha sido

crucial para a boa receptividade, anos mais tarde, dos estudos de gênero”. Não é por acaso que o Jornal *Nós Mulheres* (1976) e *Lampião da Esquina* (1978) são contemporâneos, eclodem em um mesmo momento histórico, lutando por direitos iguais, apesar de manterem suas diferenças idiossincráticas.

Pode-se falar, por analogia aos compartimentos feitos sobre o feminismo, em três ondas (*wave*) em que se dividem os movimentos homossexuais brasileiros cujos benefícios conquistados culminam na maior aquisição civil desse grupo: o casamento homoafetivo e respectivo direito de adoção de crianças, antes bastante embaraçado e complexo para os casais “fora da norma”, principalmente dos casais masculinos. Sinteticamente, as três ondas (as feministas também dividem os movimentos em três momentos singulares) são delimitadas pelos seguintes recortes temporais, cada um com características e reivindicações próprias: a) 1978-1983, b) 1984-1992 e 1993 aos dias atuais.

A *first wave* configura-se como aquela cujo momento histórico e ideológico estava alinhada aos movimentos feminista e negro. Neste momento, os grupos *Somos* (lésbico) e *Afirmção Homossexual* (gay), juntamente com os dois principais meios escritos de divulgar informações e dados dos respectivos grupos – *Nós Mulheres* (lésbico) e *Lampião da Esquina* (gay) –, lutam pela abolição das hierarquias sociais e contra as políticas dos “guetos”: traçam-se planos estratégicos e de enfrentamento aos poderes constituídos em busca de políticas universais, respeitando-se a “opção sexual” das pessoas (o termo opção sexual era o usado, à época). Pode-se considerar marco importante desta primeira onda o 1º Encontro de Homossexuais Militantes, em 1979, Rio de Janeiro; a luta pela retirada da homossexualidade da lista de doenças do INAMPS (Instituto Nacional de Assistência Médica da Previdência Social); e a criação do Grupo Gay da Bahia, que congregou, até década de 1990, maior força ativista no Nordeste.

Os três elementos configuradores desse momento realçam, a seu tempo e a seu modo, as condições de gestação do que hoje vivemos na sociedade brasileira: homens e mulheres, sujeitos de si e do mundo, compartilhando, legal e socialmente (apesar de dissidentes contrários), do benefício daquilo que em tão curto tempo foi conquistado: o casamento homoafetivo, o respeito, por lei, da diversidade sexual e de gênero, garantindo-se direitos civis às pessoas que assim se expressam, constroem para si uma estilística de vida (visão foucaultiana) cuja arte é o próprio viver, a experiência de vida e existência.

É durante a *second wave* que eclode a AIDS como uma epidemia. Essa visão trágica da doença em seus portadores fez com que houvesse um aumento considerável da visibilidade pública dos homossexuais, porque lutavam pelos direitos civis dessa população que mais

tarde vai ser chamada, de forma abreviada, de população LGBT. O *Triângulo Rosa*, *Atobá* e *Grupo Gay da Bahia* são os três maiores representantes nacionais de conglomerados de militantes que buscavam nos setores da sociedade civil impetrar ações pragmáticas que garantissem os direitos civis e contra a discriminação e violência motivadas pela “orientação sexual” (a expressão ‘opção sexual’ deixa de fazer sentido diante da expressão ‘orientação sexual’). É na Constituinte de 1988 que esses setores da sociedade civil pressionam os legisladores, principalmente na Câmara e Senado Federais, a incluírem “orientação sexual” na parte que garante a igualdade a todos, independente de “origem, raça, sexo, cor e credo”. A inclusão, se fosse acatada, entraria no lugar da palavra “sexo”. Apesar de não ter havido essa conquista, grandes discussões foram travadas e continuaram surtindo efeitos, cujos desdobramentos mais profundos, na sociedade civil, são visto no terceiro momento.

É na *third wave* que as conquistas desenhadas lá atrás, na década de 1970, surgem, se não com maturidade, pelo menos como concessões necessárias à convivência em sociedade. A característica principal desta onda é a diferenciação interna, dentro do movimento, de seus vários sujeitos e de várias políticas diferenciadas: políticas lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais. Não é à toa que foi nesse período que assistimos a Organização das Travestis, preocupadas com a expansão da AIDS e a violência acometida contra elas; a Organização das Transexuais, defendendo o acesso livre à cirurgia experimental de transgenitalização, aprovada pelo Conselho Federal de Medicina, em 1997, cujo procedimento cirúrgico passa a ser ofertado pelo Sistema Único de Saúde (SUS).

Como se percebe, as lutas são muitas, apesar das conquistas se darem de forma lenta. Mas nessa terceira onda as conquistas superaram as expectativas e não só dos militantes como da sociedade civil em geral. Nesse período, fundam-se a Associação de Gays, Bissexuais, Lésbicas e Travestis (AGBLT) como concentradora ou órgão paralelo à Associação Brasileira de Lésbicas (ABL), Liga Brasileira de Lésbicas (LBL), Associação Nacional de Travestis (ANTRA), Coletivo Nacional de Transexuais (CNT), Coletivo Brasileiro de Bissexuais (CNB) e a Rede Afro LGBT. Todos esses órgãos, em conjunto, tinham um objetivo comum: construir o sujeito LGBT como sujeito de direito. Mas essa construção só seria possível se ultrapassasse os limites do imaginário de muitas pessoas e chegasse a ser registrado como lei. Assim, em 1995, trava-se a luta na Câmara Federal com o PL (Projeto de Lei) 1151/95, que requeria o reconhecimento da parceria civil instituída entre pessoas do mesmo sexo, bem como o PL 122/2006, cujo teor busca a criminalização da homofobia. Para além dessas lutas, nos anos 2000 criaram-se também as Frente Parlamentar pela Livre Expressão Sexual e a Frente Parlamentar pela Cidadania LGBT.

Pode-se afirmar que apesar de muitas e violentas lutas, a cidadania civil, legal, sexual e afetiva das pessoas homossexuais (LGBT, masculinos, femininos, outros) é direito garantido em lei, principalmente porque a sociedade brasileira, na visão de Arán (2010, p. 48), quando discute este aspecto, analisa “o potencial subversivo e instituinte do debate sobre o reconhecimento jurídico e social do casal homossexual e da homoparentalidade na cultura contemporânea”. A noção de subversão surge porque, paradoxalmente, no Brasil, primeiro houve a criminalização e psiquiatrização dos sujeitos excluídos e abjetos; hoje, a reivindicação do casamento homoafetivo desloca as fronteiras de inteligibilidade e de legitimidade (do ‘sexo rei’, da heteronormatividade). Logo, na visão da estudiosa, a diferença sexual que fundou culturas e subjetividade agora não é mais questão central devido a essa subversão.

Vê-se, assim, um ganho para a “causa homossexual”, pois os Projetos de Leis e as discussões em vários fóruns homossexuais, ao longo das décadas, serviram de motivo para que os legisladores tomassem consciência da existência de populações que, independentemente da aceitação dos demais cidadãos, merecem respeito e seus direitos garantidos e resguardados como é comum no estado democrático e de direito. O termo “união homoafetiva” foi criado por Maria Berenice Dias com o intuito de, na luta pelas pessoas LGBT, descaracterizar a visão ‘monoteísta’ de que tratava-se unicamente de ‘união sexual’ e dava um outro teor a essas relações: o afeto era o elo central e mais forte nas relações.

Em obra de 2010, Dias discute a união homoafetiva a partir do PL 580/2007, de autoria do Deputado Clodovil Hernandes, que reivindicava a união civil para garantir o direito patrimonial; da União Estável como entidade familiar, que garantia o direito à pensão, herança, aquisição de casa própria e plano de saúde conjunto, bandeira levantada pela Deputada Marta Suplicy através do PL 1151/95.

Mas o *boom* das conquistas homossexuais na contemporaneidade advém com o Projeto 5120/2013 do Deputado Jean Wyllys que culmina na Resolução 175 do Conselho Nacional de Justiça, no mesmo ano: a legitimação do casamento entre pessoas do mesmo sexo e seus desdobramentos legais que garantem, a partir de então, todas as demais reivindicações civis que resguardam o casamento, a herança, a adoção de filhos, a guarda compartilhada, plano de saúde conjunto e dois conceitos bastante caros a esses sujeitos e a todos aqueles que por eles lutaram: a) o sujeito homoafetivo de direito (registrado em lei) e b) a constituição desses sujeitos como *família*.

Apesar da advertência de Márcia Arán sobre esses sujeitos – “Não devemos ter a pretensão de incluir na esfera da norma e da lei todo o campo das práticas sexuais que, eventualmente, querem permanecer inteligíveis e não reconhecíveis” (2010, p. 50) –, o

conceito de homoparentalidade, criado em Paris pela Associação de Pais e Futuros Pais Gays e Lésbicos, adentra à letra da lei para garantir, então, aos sujeitos de direito o exercício dessa cidadania plena tão requerida por homens e mulheres que ansiavam por essa garantia.

Na esteira dessa discussão, o que sempre prevaleceu sobre a não aprovação de normativas que garantissem a união, casamento e partilha de bens entre os homossexuais não foram questões grandes, mas a pequenez de uma visão conservadora e tradicional que negava aos sujeitos os seus direitos:

Nem a Constituição nem a lei, ao tratarem do casamento, fazem qualquer referência ao sexo dos nubentes. Portanto, não há qualquer impedimento, quer constitucional, quer legal, para o casamento entre pessoas do mesmo sexo. Também para os impedimentos para o casamento, não se encontra a diversidade de sexo do mesmo par. O que obstaculiza a realização do casamento é somente o preconceito. (DIAS, 2010, p. 154).

Como se percebe, o preconceito e discriminação apoiavam os discursos de pessoas que se sentiam motivadas a impedir quaisquer acessos ou garantias legais às pessoas homossexuais que continuaram durante muito tempo excluídas das relações sociais e de poder. Apesar de uniões afetivas entre as pessoas do mesmo sexo, bem como da adoção (à brasileira) e educação de crianças por esses casais, cuja situação, *per si*, já constitui família, não havia garantia pelo Estado, democrático e de direito, do exercício, por essas pessoas, da paternidade, dos laços de afeto. Gozava-se a situação, mas em condições de riscos, materializadas muitas vezes pelo medo, pelo risco corrido quanto a ilegalidade ou não legitimidade dessas relações estabelecidas, principalmente porque as pessoas homossexuais não eram cidadãs ou não tinham nenhuma garantia legal porque sua cidadania estava pulverizada na visão geral de Homem e não na visão mais idiossincrática da orientação sexual: esta exige um modelo de vida normatizado pela sombra de tudo que foi construído para os casais e pessoas heterossexuais. Havia a necessidade de uma garantia mais particular, que adveio na contemporaneidade com as noções de casamento homoafetivo, família homoparental. É em meio a essas garantias de sujeitos que hoje vivemos uma cidadania mais plena, porque a construção do LGBT como sujeito de direito já é uma realidade.

PARTE II

AS HOMOSSEXUALIDADES NA PSICANÁLISE

CAPÍTULO 3

DE FREUD A LACAN: O DESEJO NÃO TEM SEXO

Partimos, agora, para uma investigação sobre o status que a homossexualidade ocupou e vem ocupando no discurso psicanalítico. Desde as ideias de Freud, passando pelos discursos ortodoxos pós-freudianos e pelas contribuições lacanianas, pretendemos, ainda, neste capítulo, acompanhar as atuais discussões sobre a homossexualidade, recorrendo a autores do campo freudo-laciano. Nosso objetivo, aqui, é compreender a posição homossexual sob a ótica psicanalítica e como esta última contribuiu para as transformações culturais, ao longo do século XX, em prol de uma liberação dos costumes. No campo psicanalítico, podemos identificar avanços e entraves, movimento que dá a tônica, até os dias de hoje, dos discursos progressistas e, por outro lado, dos catastróficos. Buscaremos refletir se a Psicanálise tem conseguido responder às novas questões que a homossexualidade tem lhe colocado, inclusive o da sua pluralidade, o que nos obriga a falar em homossexualidades: “ O ‘homossexual’ não existe, existem os homossexuais: patentes, latentes ou sublimados” (QUINET, 2013, p. 90).

3.1 A anatomia não é o destino

Freud deixa Viena para ver Charcot e seu “teatro da histeria”, em Paris, retornando com importantes ferramentas para chegar ao conceito de inconsciente. Ele dá um passo além de Charcot, pois vai em busca da etiologia da histeria. Tendo compreendido que o surgimento do ataque histérico estava ligado à emergência de uma lembrança esquecida e, que através da hipnose, o sujeito narrava o acontecimento traumático, Freud (1996 [1893-1895]) passa a supor que a consciência encontrava-se dividida. A lembrança esquecida estaria numa espécie de segunda consciência que, durante o ataque histérico, tomaria, momentaneamente, o controle. Freud estava no rastro do inconsciente.

Com o abandono da hipnose, chega ao conceito de resistência, identificando um não querer lembrar, por parte do paciente. Questionando-se por que o paciente não suporta lembrar, chegou à conclusão de que as lembranças esquecidas, foram, na verdade, expulsas da consciência, por terem natureza aflitiva. O sujeito defende-se das representações

desprazerosas, que deveriam ser buscadas nos fatores sexuais. A cena traumática é uma cena sexual, localizada na primeira infância. Em *A psicoterapia da histeria* (1895), anuncia:

[...] fui obrigado a reconhecer que, na medida em que se possa falar em causas determinantes que levam à aquisição de neuroses, sua etiologia deve ser buscada em fatores sexuais. Seguiu-se a descoberta de que diferentes fatores sexuais, no sentido mais geral, produzem diferentes quadros de distúrbios neuróticos (FREUD, 1996, p. 273).

O que as históricas lhe traziam eram lembranças de cenas com um forte conteúdo sexual, vividas de maneira bastante precoce e traumática. No relato delas sempre havia uma cena onde vivenciavam algo semelhante a um abuso sexual, por parte daqueles responsáveis pelos cuidados infantis, como pais, professores e babás. Assim, Freud formula a teoria da sedução, que localiza a causa da neurose em uma experiência sexual precoce e desprazerosa, provocada por um adulto sedutor.

No entanto, Freud começa a ficar insatisfeito com a sua teoria das neuroses e desabafa com seu amigo, o médico Fliess, na Carta 69 (1897):

[...] confiar-lhe-ei de imediato o grande segredo que lentamente comecei à compreender nos últimos meses. Não acredito mais em minha neurótica [teoria das neuroses]. [...] veio a surpresa diante do fato de que, em todos os casos, o pai, não excluindo o meu, tinha de ser apontado como perverso [...] (FREUD, 1996, p. 310).

Constatando que, no inconsciente, não há indícios de realidade (uma vez que prevalecem as fantasias), não se podendo distinguir entre verdade e ficção, Freud confia a Fliess seu descrédito na teoria da sedução. Afinal, todos os pais teriam que ser perversos e todas as crianças teriam que ter vivido uma cena de sedução. É, então, a partir do conceito de fantasia e de realidade psíquica, que Freud vem abandonar a sua teoria da etiologia traumática das neuroses, sustentada durante os cinco anos anteriores.

Com a plena compreensão de que as fantasias podem atuar com a mesma força das experiências reais, Freud continua afirmando que o sexual é traumático para o sujeito, mas que esse trauma não é necessariamente vivido na realidade, mas produto das fantasias do sujeito. Percebemos que, desde muito cedo, Freud tira o acento da realidade e o transfere para o espaço da subjetividade.

O que Freud estava tentando elaborar era que o inconsciente tem uma dificuldade estrutural para responder à excitação e às sensações corporais que invadem o sujeito desde a infância. O sexo é algo que precisa ser interpretado pela criança, o que não é um trabalho

fácil, já que as primeiras sensações genitais da criança são perturbadoras. Podemos notar que, há mais de um século, Freud já tratava a sexualidade de uma forma muito próxima a das atuais abordagens da teoria de gênero, pois recusa qualquer determinismo, seja ele biológico ou cultural, embora não deixe de reconhecer que ambos tenham consequências psíquicas para o sujeito.

É no texto *A organização genital infantil – uma interpolação na teoria da sexualidade* (1923b), apontado por Freud como um acréscimo aos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1996), que encontramos uma melhor descrição sobre a diferença entre a organização genital infantil e a organização genital final do adulto, o que se impõe como de grande importância para a compreensão de como a masculinidade e a feminilidade se fundam, já que, no estágio da organização pré-genital sádico-anal, não existe ainda questão de masculino e feminino; a antítese entre ativo e passivo é a dominante:

No estágio seguinte da organização genital infantil, sobre o qual agora temos conhecimento, existe masculinidade e não feminilidade. A antítese aqui é entre possuir um órgão genital masculino e ser castrado. Somente após o desenvolvimento haver atingido seu completamento, na puberdade, é que a polaridade sexual coincide com masculino e feminino (FREUD, 1996, p. 161, vol. XIX).

Nesse trabalho, Freud (1996) afirma que a principal diferença entre a sexualidade infantil e a adulta, é que, na primeira, o que entra em consideração é apenas o falo. O menino percebe a distinção entre homens e mulheres, mas não a vincula a uma diferença nos órgãos genitais dele, presumindo que todos têm um pênis. É importante observar que Freud, aqui, não descreve o que acontece na menina, afirmando que desconhece o processo correspondente nas crianças do sexo feminino. Aliás, essa é uma dificuldade sempre presente na obra freudiana.

O menino, ao perceber e aceitar a ausência de pênis na menina, passa a ter muito medo de também perder o seu próprio pênis (angústia de castração). Assim, para preservar o seu pênis deve renunciar ao seu primeiro objeto de amor, que é a mãe. O ego da criança, guiado pelo seu interesse narcísico, volta as costas ao complexo de Édipo. No lugar das catexias objetais dirigidas à mãe, surgem as identificações. O complexo de Édipo é, então, destruído pela ameaça de castração. O menino identifica-se a seu pai, tomando-o como modelo de masculinidade.

No caso da menina, ainda no artigo sobre *A dissolução do complexo de Édipo* (1924), encontramos, mais uma vez, a dificuldade de Freud em descrever o que ocorre: “Deve-se

admitir, contudo, que nossa compreensão interna (insight) desses processos de desenvolvimento em meninas em geral é insatisfatório, incompleto e vago” (FREUD, 1996, p. 198, Vol. XIX). No entanto, Freud faz uma tentativa de descrever o que ocorre na menina, afirmando que, inicialmente, o clitóris comporta-se como um pênis e que há a expectativa de que mais tarde terá um pênis tão grande quanto o do menino. Ao ter essa expectativa frustrada, a menina aceita a castração como um fato consumado e acusa a mãe de ter lhe feito castrada. Volta-se para o pai, na crença de que este lhe dê o substituto do pênis, ou seja, um filho. A mãe torna-se objeto de ciúme e a menina transforma-se em uma mulher.

O Édipo da menina culmina com o desejo de receber do pai um filho. Percebemos que o menino sai do Édipo pela ameaça de castração. Já na menina, é a constatação da castração que a faz entrar no Édipo. É no artigo *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (1925) que Freud enfatiza ainda mais a importância do Édipo na partilha sexual:

[...] o complexo de castração sempre opera no sentido implícito em seu conteúdo: ele inibe e limita a masculinidade e incentiva a feminilidade. A diferença entre o desenvolvimento sexual dos indivíduos dos sexos masculino e feminino no estágio que estivemos considerando é uma consequência inteligível da distinção anatômica entre seus órgãos genitais e da situação psíquica aí envolvida; corresponde à diferença entre uma castração que foi executada e outra que simplesmente foi ameaçada (FREUD, 1996, p. 285, Vol. XIX).

É a maneira como os sujeitos atravessam o complexo de Édipo que vai estruturá-los psiquicamente. A alusão que fazemos, aqui, ao fato de que Freud enfatiza uma dissimetria em como o menino e a menina circulam pelo Édipo é fundamental, pois isso nos servirá de base, mais adiante, para a compreensão de como são construídas a feminilidade e masculinidade.

Se, para a biologia, o masculino e o feminino são definidos por atributos anatômicos e pelas células sexuais, para a Psicanálise, não se pode escrever uma lei universal para a sexualidade, pois cada sujeito inventa uma solução particular diante do sexual. A realidade sexual que a Psicanálise descobre, a partir do inconsciente, implica a ausência de uma visão instintiva e naturalista. A anatomia não determina a sexualidade do sujeito, mas deixa consequências psíquicas, como Freud deixa muito claro no artigo *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (1925). Organizada através do complexo de Édipo e do complexo de castração, a sexualidade freudiana está centrada na identificação e na escolha de objeto.

Nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905a), Freud (1996) faz uma ampla descrição de como a vida sexual infantil é decisiva para a configuração definitiva da sexualidade adulta, ou seja, para a diferenciação dos seres sexuados em masculino e feminino.

As disposições masculinas e femininas começam a se desenhar na primeira infância, mas apenas na puberdade se estabelece uma separação nítida entre os caracteres masculinos e femininos. Longe de uma visão puramente determinista, como a da biologia, Freud (1996, p. 223), nos seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, esclarece que: “[...] o processo de determinação prossegue e surgem outras possibilidades, conforme as vicissitudes por que passam as correntes tributárias das sexualidades provenientes das diversas fontes. Obviamente, é essa *elaboração ulterior* que decide em termos definitivos [...]”.

Essa elaboração ulterior compreende uma série de fatores internos e externos que podem vir a perturbar o desenvolvimento sexual do sujeito. É o que é ratificado por Lacan (1999), no *Seminário 5* (1957-58), quando traz, ao longo de seu ensino, a noção de “sexuação” para falar de uma implicação subjetiva do sexo, ou seja, o que o sujeito vai fazer com o seu sexo, se vai aceitá-lo ou rechaçá-lo, ponto esse que dialoga com a visão dos estudos culturais.

Alguns sujeitos cruzam as fronteiras de gênero e de sexualidade, assumindo a inconstância e a transição entre as identidades, implicando no fato de que:

Por certo os próprios sujeitos estão empenhados na produção do gênero e da sexualidade em seus corpos. O processo, contudo, não é feito ao acaso ou ao sabor de sua vontade. Embora participantes ativos dessa construção, os sujeitos não a exercitam livres de constrangimentos (LOURO, 2004, p. 17).

Pensamos que a Psicanálise pode trazer uma importante contribuição ao entendimento desses processos, quando introduz a noção de que o sexo biológico precisa ser subjetivado pelo sujeito. A anatomia diz respeito à genitália com a qual se nasce, levando em consideração as questões cromossômicas e não determina a posição subjetiva e nem a escolha do parceiro sexual.

Segundo Drummond (2007), pode-se destacar três tempos nesse processo de sexuação: o primeiro tempo é o mítico, em que a anatomia é um real que se impõe ao sujeito, mas que não desempenha um papel no processo de sexuação deste, embora lhe traga consequências psíquicas, como Freud previu; o segundo tempo é o discurso sexual, da cultura, que transmite ao sujeito a interpretação do seu sexo, identificando-o como sendo de um determinado sexo; o terceiro tempo é aquele em que o sujeito pode ou não estar de acordo com o sexo que o

discurso que o circunda designou, constituindo-se como um momento de eleição que implica modos de gozo do sujeito e sua relação com o outro sexo.

Quando Freud (1999, p. 276) parafraseia Napoleão, no artigo *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos (1925)*, afirmando que “a anatomia é o destino”, não está dizendo que ela define a sexualidade do sujeito, está falando de sua marca no corpo e que, é em torno dela, mas não exclusivamente, que o sujeito vai construir sua posição sexual. Esse dito foi mito mal interpretado por muitos psicanalistas. Se ela não é o destino, deixa consequências, é ponto de interrogação para o sujeito.

Percebemos que Freud, no que diz respeito à sexualidade, rompeu com o discurso biologizante que circulava entre os cientistas do século XIX. Ao conceito de instinto sexual contrapôs o de pulsão e de inconsciente, para marcar bem a diferença entre o funcionamento sexual e humano. Concebeu a sexualidade por meio da dinâmica pulsional, concebendo-a como uma força constante, que parte internamente do sujeito, buscando sempre a satisfação, por meio de um objeto inespecífico.

O comportamento dito desviante, no campo da sexualidade, para Freud, diz respeito à própria lógica da pulsão, que é rebelde a toda e qualquer tentativa de regulamentação, deixando claro o distanciamento entre o campo pulsional e o biológico. Para o humano, o sexo biológico não tem determinação absoluta.

Como vimos, até aqui, para Freud, o sexo de um sujeito é definido pela identificação edípica. Iremos apresentar, a partir de agora, como ele explica a homossexualidade, buscando seguir as referências sobre o tema em sua obra, obedecendo a uma cronologia, o que nos possibilitará uma melhor organização de suas ideias.

3.2 Freud e o “mistério” da homossexualidade

A Psicanálise, graças a Freud, foi um agente liberador, não só para as mulheres, mas também para os homossexuais. Freud recusou-se a incluir a homossexualidade entre as anomalias e aberrações sexuais, como o fizeram os sexólogos de sua época. Não separou os homossexuais dos outros seres humanos e, a partir de sua noção sobre a bissexualidade psíquica, considerou que todo sujeito poderia apresentar uma escolha homossexual. Através de seus textos, podemos afirmar que a homossexualidade é uma posição libidinal tão legítima quanto a heterossexualidade.

O posicionamento de Freud sobre a homossexualidade não fica restrito a sua obra, mas também há preciosos registros de seus posicionamentos públicos. Freud nunca recuou diante

do mal-estar de sua época e, em 1903, recebeu um pedido do jornal vienense *Die Zeit*, para que se pronunciasse sobre um escândalo envolvendo um profissional de Viena, que estava sendo acusado, criminalmente, por práticas homossexuais, o que não era um fato incomum, como pudemos acompanhar no capítulo anterior, que versou sobre a história da homossexualidade. Nessa ocasião, Freud (1903, apud CECCARELLI, 2013, p. 156) respondeu:

[...] a homossexualidade não é algo a ser tratado nos tribunais. [...] Eu tenho a firme convicção de que os homossexuais não devem ser tratados como doentes, pois uma tal orientação não é uma doença. Isto nos obrigaria a qualificar como doentes um grande número de pensadores que admiramos justamente em razão de sua saúde mental (...). Os homossexuais não são pessoas doentes.

Em outra circunstância, Freud recebeu uma carta de Ernest Jones²², quando presidente da IPA (Internacional Psychoanalytical Association), em que relatava um pedido de admissão à sociedade de um analista homossexual, mostrando-se contrário. Freud escreveu uma resposta, assinada por ele e Otto Rank, discordando do posicionamento de Jones, deixando claro que a homossexualidade não poderia ser um critério de exclusão à prática da Psicanálise:

Sua pergunta, estimado Ernest, sobre a possibilidade de filiação dos homossexuais à Sociedade, foi avaliada por nós e não concordamos com você. Com efeito, não podemos excluir essas pessoas sem outras razões suficientes (...) em tais casos, a decisão dependerá de uma minuciosa análise de outras qualidades do candidato (FREUD [1921] apud CECCARELLI, 2013, p. 156).

Outra referência bastante conhecida e citada, no que diz respeito ao posicionamento público de Freud sobre a questão homossexual, é a carta que ele escreve, em 1935, a uma mãe americana, que havia solicitado seus conselhos sobre o filho homossexual: “A homossexualidade não é, certamente, nenhuma vantagem, mas não é nada de que se tenha de envergonhar; nenhum vício, nenhuma degradação, não pode ser classificada como doença; nós a consideramos como uma variação sexual (FREUD, 1923, apud JONES, 1979, p. 739).

Não é tarefa simples investigar a concepção freudiana sobre a homossexualidade, pois encontramos, em sua obra, diversas teorias sobre a gênese homossexual. Podemos dizer que ele cria duas teorias envolvendo a homossexualidade: a da disposição homossexual presente em todos os seres humanos e a do distúrbio no desenvolvimento libidinal. A primeira, diz respeito à constatação freudiana de que o sujeito pode expressar sua libido hetero ou

²² Neuropsiquiatra e psicanalista inglês, contemporâneo de Freud que, mais tarde, tornou-se seu biógrafo oficial.

homossexualmente, a depender de obstáculos que possam emergir. A segunda teoria atravessa toda a sua obra, onde defende existir uma parada, no homossexual, em seu desenvolvimento libidinal normal. Portanto, é preciso distinguir, o que Freud chama de pulsão ou tendência homossexual, presente em todo ser humano, da homossexualidade como escolha de objeto.

Ao lado de *A interpretação dos Sonhos* (1900), a obra *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), foi a que trouxe as contribuições mais significativas e originais do pensamento freudiano. Podemos dizer que foi uma obra de ruptura com muitas das noções médicas clássicas sobre a sexualidade. Até os dias de hoje, mais de um século depois, a concepção freudiana sobre a primazia da sexualidade na constituição psíquica dos sujeitos ainda emerge como impactante, despertando reações diversas. Obra atual, em pleno século XXI, exige de nós uma leitura sempre atenta, a fim de extrair dela diretrizes para a compreensão da questão sexual e suas vicissitudes.

Graças às correspondências entre Freud e Fliess (1887 a 1904), temos a referência de que as observações clínicas de Freud sobre a sexualidade e sua causação nas neuroses já aparecem desde a década de 1890. As suas experiências com a técnica da hipnose, nos casos de histeria, levaram-no a criar a Teoria da Sedução, que corresponde à crença de que, nesses casos, havia efeitos traumáticos de sedução sexual na primeira infância. A sexualidade infantil era encarada como um fator latente, que viria à tona somente pela estimulação precoce de um adulto abusador. Com a descoberta do Complexo de Édipo, Freud abandona a Teoria da Sedução, em 1897, reconhecendo que as moções sexuais estão presentes nas crianças da mais tenra idade, sem necessidade de estimulação externa.

É, então, nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), que Freud expõe o papel do fator sexual na vida anímica, tomando como ponto de partida as crianças e os perversos. Aqui, interessa-nos, principalmente, os primeiro e segundo ensaios, que nos servirão de apoio para a compreensão do status da homossexualidade na obra freudiana.

No primeiro ensaio, intitulado *As aberrações sexuais*, Freud [1996 (1905), p. 128], logo de início, dá o tom da ruptura que está por anunciar:

A opinião popular faz para si representações bem definidas da natureza e das características dessa pulsão sexual. Ela estaria ausente na infância, far-se-ia sentir na época e em conexão com o processo de maturação da puberdade, seria exteriorizada nas manifestações de atração irresistível que um sexo exerce sobre o outro, e seu objetivo seria a união sexual, ou pelo menos os atos que levassem nessa direção. Mas temos plena razão para ver nesses dados uma imagem muito infiel da realidade; olhando-os mais de perto, constata-se que estão repletos de erros, imprecisões e conclusões apressadas.

Durante todo o texto desse primeiro ensaio, Freud menciona as opiniões e teorias populares. Na verdade, estava-se referindo também aos equívocos da classe médica e suas obsessões classificatórias patologizantes. Afirma que as pessoas comportam-se, do ponto de vista sexual, de maneiras muito diversificadas, podendo apresentar desvios do que foi estabelecido como uma suposta norma. Esses desvios eram considerados aberrações sexuais, perversões. Freud divide esses desvios em dois tipos: em relação ao objeto e ao alvo sexual. Do lado dos desvios com respeito ao objeto sexual, Freud analisa a inversão, os animais e pessoas sexualmente imaturas tomadas como objeto. Sobre os desvios com relação ao alvo, examina as transgressões anatômicas e as fixações de alvos sexuais provisórios. No final do ensaio, tece algumas considerações gerais sobre a perversão e a pulsão sexual nos neuróticos, aproximando-as.

O termo inversão foi empregado pela primeira vez, em 1897, por Havelock Ellis para referir-se à alma ou à sensibilidade feminina dos homens invertidos, que seriam aqueles que possuíam uma sensação sexual contrária à norma heterossexual. Freud utiliza o termo, neste ensaio, uma vez que reúne as ideias contidas nas publicações de Kraft-Ebing e Ellis, dentre outros, para, a partir delas, colocar o seu posicionamento. De início, Freud deixa claro, sobre as múltiplas relações que os invertidos podem ter para com seu objeto, que podem ser absolutos (quando o objeto é apenas do mesmo sexo), anfígenos (objeto pode pertencer aos dois sexos) ou ocasionais (objeto do mesmo sexo é tomado em algumas ocasiões). Ele mostra que o comportamento sexual dos invertidos é variado, podendo conservar-se por toda a vida ou ser episódico.

Esclarece que a inversão aparece associada à degeneração nervosa, por ter sido observada pelos médicos, inicialmente, em doentes nervosos e que esse fato faz com que se deva apreciar minuciosamente sobre a gênese da inversão. Alerta para o uso indiscriminado que se faz da palavra degeneração, imputando-a às manifestações patológicas, que não sejam de origem traumática ou infecciosa. Defende o uso dessa terminologia apenas em duas circunstâncias: quando houver uma conjugação de desvios muito graves em relação à norma e quando a capacidade de funcionamento e de sobrevivência parecer gravemente prejudicada. Assim, discorda que os invertidos sejam considerados degenerados e argumenta, a partir dos seguintes pontos: os invertidos não apresentam nenhum desvio grave da norma, uma vez que se destacam por um desenvolvimento intelectual elevado; em povos antigos, a inversão era um fenômeno frequente, dotado de funções importantes. Chama-nos atenção o que afirma acerca do olhar da civilização sobre um comportamento que se manifestou de forma tão primitiva. Freud faz referência aos dados antropológicos, que mostram a ocorrência da

inversão nos mais remotos períodos da história, ao tempo em que condena a patologização desse fenômeno:

Ela é extremamente difundida em muitos povos selvagens e primitivos, ao passo que o conceito de degeneração costuma restringir-se à civilização elevada; e mesmo entre os povos civilizados da Europa, o clima e a raça exercem a mais poderosa influência sobre a disseminação e o juízo que se faz da inversão (FREUD, 1996 [1905], p. 132).

Sobre os debates acerca de a inversão ser de caráter inato ou adquirido, Freud adota um princípio de cautela. Reunindo os estudos da época, Freud afirma que, nos casos dos invertidos absolutos, teria sido observado o caráter inato, enquanto nos outros, teria se observado um caráter adquirido da pulsão, onde fatores externos poderiam ser favorecedores ou inibidores. Adverte que, segundo Havelock Ellis, mesmo nos casos tomados como inversão inata, poder-se-ia trazer à tona alguma vivência da primeira infância que seria determinante para a orientação da libido. Considera essa uma questão incompleta, que merece ser melhor estudada, alertando, inclusive, para que: “[...] não se concorde com a explicação rudimentar de que a pessoa traz consigo, em caráter inato, o vínculo da pulsão sexual com determinado objeto sexual” (FREUD, 1996 [1905], p. 133).

A questão da bissexualidade também é explorada neste artigo. Alguns autores recorreram à bissexualidade para explicar a inversão. Freud cita alguns deles, como Gley, Chevalier, Krafft-Ebbing, Herman e, inclusive, Fliess. Esses estudiosos partiram dos casos de bissexualidade anatômica, em que os sujeitos apresentam os dois tipos de aparelho sexual coexistindo ou, pelo menos, alguns caracteres combinados, como nos casos de hermafroditismo, para pensar sobre a expressão de um hermafroditismo psíquico. A ideia de que os invertidos masculinos possuiriam um cérebro feminino em um corpo masculino é refutada por Freud [1996 (1905), p. 135]: “[...] nem sequer sabemos se cabe presumir, para as funções sexuais, áreas cerebrais delimitadas (‘centros’) como as que supomos, por exemplo, para a fala”. De todo modo, Freud reconhece uma disposição bissexual anatômica presente em todos os sujeitos, mas não acredita existir relações muito estreitas entre o hibridismo psíquico e o anatômico. No caso dos invertidos, afirma existir uma independência entre esses fatores.

O que fica claro, na resistência de Freud a aderir a essa teoria do hermafroditismo psíquico, é a insistência dele em não reconhecer nenhuma característica universal para a inversão. Recorre à prática da inversão entre os gregos, para explicar que grande parte dos invertidos preserva o caráter psíquico da virilidade, trazendo poucos caracteres psíquicos do sexo oposto, buscando traços psíquicos femininos em seu objeto sexual. Na Grécia, os

homens mais viris encontravam no efebo²³, semelhança física com a mulher, além de atributos psíquicos, tais como timidez e recato. Nesses casos, o objeto sexual combina caracteres de ambos os sexos, o que Freud considera como um compromisso entre uma moção que deseja a masculinidade do corpo e as qualidades anímicas femininas, sendo o reflexo especular da própria natureza bissexual. Nas mulheres, Freud afirma que a questão é menos ambígua, já que entre as invertidas ativas há a frequência de caracteres somáticos e anímicos do homem, buscando pela feminilidade em seu objeto sexual.

Em uma importante nota de rodapé, acrescida em 1915, Freud reconhece que a Psicanálise não havia, até o momento, trazido uma explicação completa sobre a inversão, mas que conseguiu desvendar o mecanismo psíquico implicado em sua formação. Nos casos em que investigou, encontrou, entre os invertidos, na primeira infância, uma fixação intensa na mulher, geralmente, a mãe. Após superada essa fixação, identificam-se à mulher e tomam a si mesmos como objeto sexual, ou seja, fazem uma escolha objetual do tipo narcísica, buscando homens jovens e parecidos com eles mesmos. Na mesma nota de rodapé, afirma que, nos invertidos, há o predomínio de constituições arcaicas e mecanismos psíquicos primitivos, havendo a vigência de duas características essenciais: a escolha narcísica de objeto e a importância erótica da zona anal, advertindo que, essa última, não coincide apenas com a inversão. Entre as influências acidentais sobre a escolha de objeto, refere-se à frustração devido a uma intimidação sexual precoce e à falta de um pai forte na infância. Porém, admite que a questão da inversão é complexa e inclui muitos tipos de atividade, devendo-se estar atento aos diferentes casos:

A investigação psicanalítica opõe-se com toda firmeza à tentativa de separar os homossexuais dos outros seres humanos como um grupo de índole singular. Ao estudar outras excitações sexuais além das que se exprimem de maneira manifesta, ela constata que todos os seres humanos são capazes de fazer uma escolha de objeto homossexual e que de fato a consumaram no inconsciente [FREUD, 1996 (1905), p. 137].

Constatamos, aqui, de forma inequívoca, como Freud excluiu a homossexualidade do campo das aberrações e degenerações. Para ele, há uma independência da escolha objetual em relação ao sexo do objeto, reconhecendo a liberdade de o sujeito dispor igualmente de objetos masculinos e femininos, acrescentando, ainda, que: “No sentido psicanalítico, portanto, o interesse sexual exclusivo do homem pela mulher é também um problema que exige

²³ Palavra grega que significa jovem púrbere, cuja iniciação sexual dava-se com homens mais velhos.

esclarecimento, e não uma evidência indiscutível que se possa atribuir a uma atração de base química” [FREUD, 1996 (1905), p. 138].

Em 1920, acrescenta outra nota de rodapé, onde faz referência ao fato de Ferenczi (1916) ter trazido, também, importantes contribuições para a questão da inversão. O referido autor, segundo comentário de Freud, propõe a substituição do termo homossexualismo por *homo-erotismo*, uma vez que, mesmo tendo em comum o sintoma da inversão, possuem diversos estados diferentes, tanto no aspecto orgânico, como psíquico. Ferenczi (1916) distingue os homo-eróticos quanto ao sujeito, que são os que se sentem e se comportam como mulheres e os homo-eróticos quanto ao objeto, que são masculinos e trocam o objeto feminino por outro do mesmo sexo. No primeiro caso, segundo este autor, teríamos os verdadeiros intermediários sexuais. No segundo, neuróticos obsessivos, onde haveria uma luta interna contra a inversão e a possibilidade de influência psíquica pela terapia. Freud cita, ainda, alguns trabalhos realizados por biólogos, envolvendo castração e enxerto de gônadas do sexo oposto, em mamíferos e em humanos. No entanto, não concorda que esses experimentos mudariam a doutrina sobre a inversão, mas que, do contrário, viriam confirmar a suposição da bissexualidade. Afirma, também que: “[...] seria precipitado esperar deles que nos abrissem um caminho direto para a ‘cura’ universal do homossexualismo” [FREUD, 1996 (1905), p. 139].

Desse texto, *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, podemos extrair importantes consequências para o nosso objetivo neste capítulo, que é a compreensão da homossexualidade na obra freudiana. Uma dessas consequências é que Freud afirma, categoricamente, que os estudos com os invertidos, levaram-no a afrouxar o vínculo entre a pulsão e objeto, cogitando, assim, uma independência entre eles, o que, de fato, será confirmado mais tarde, nos artigos sobre Metapsicologia. Isso quer dizer que não há nada que venha a forçar que o objeto sexual do homem seja, necessariamente, uma mulher e vice-versa. A pulsão não nasce de um objeto e o seu vínculo com o objeto não é inato e nem permanece fixo. Essa importante constatação freudiana é destacada por Dor (1991, p. 24):

De fato, tanto o estudo das perversões contradiz a idéia de um objetivo e de um objeto sexual predeterminados e ligados ao funcionamento genital, quanto o estudo da sexualidade infantil fornece a prova da ausência de uma semelhante especificidade em benefício de uma pluralidade de objetos e de objetivos.

É ainda, nesses ensaios, como vimos, que Freud introduz a temática da bissexualidade. Além de uma bissexualidade anatômica, defende a existência de uma bissexualidade psíquica, afirmando que, na vida anímica de todos os neuróticos existem moções de inversão, sem exceções. Apoiado nos estudos de Fliess sobre a bissexualidade, acredita que esta exerce uma decisiva influência em todas as teorias sobre a homossexualidade. Mais tarde, em *Fantasia histéricas e suas relações com a bissexualidade (1908)*, Freud volta a falar sobre a disposição bissexual. Nesse artigo, ele examina a relação entre as fantasias inconscientes e os sintomas, explicando que as primeiras são precursoras psíquicas imediatas de toda uma série de sintomas histéricos. Ao afirmar que os sintomas histéricos surgem como uma conciliação entre dois impulsos afetivos e instituais opostos, em que um tenta expressar um componente inconsciente e, o outro, tenta suprimi-lo, esclarece que, em muitos casos, os sintomas histéricos são a expressão de duas fantasias sexuais opostas, uma masculina e outra, feminina. Adverte para o fato de que, no tratamento psicanalítico se esteja preparado para encontrar sintomas com significados sexuais:

A natureza bissexual dos sintomas histéricos, que pode ser demonstrada em numerosos casos, constitui uma interessante confirmação da minha concepção de que, na análise dos psiconeuróticos, se evidencia de modo especialmente claro a pressuposta exigência de uma disposição bissexual inata no homem [FREUD, 1996 (1908), p. 154].

Em 1905, Freud publicou o primeiro caso clínico detalhado, em *Fragmento da análise de um caso de histeria*, conhecido como o caso Dora. Antes disso, descreveu apenas fragmentos de casos, juntamente com Breuer, nos *Estudos sobre a histeria (1885)*. É importante, aqui, mencionar esse caso, uma vez que Freud fala sobre um componente homossexual do desejo de Dora. Aliás, chamamos atenção para o fato de a questão homossexual ser tocada em todos os grandes casos clínicos de Freud, o que nos indica que ele identificou a homossexualidade em todas as estruturas clínicas: neurose, psicose e perversão. Ele não fez dela um sintoma neurótico, um traço perverso e nem um sinal de loucura. Em alguns momentos, ele fala em tendências homossexuais, presentes em todo ser humano; em outros, fala dela como uma escolha objetal. Sobre esse status da homossexualidade na obra freudiana, Quinet (2013, p. 91) diz:

A homossexualidade é transestrutural. Ela é uma escolha de gozo do sujeito que se encontra em neuróticos, perversos e psicóticos. Por outro lado, em todos os grandes casos de Freud, encontramos algum tipo de homossexualidade, sem que esta seja

propriamente uma prática sexual: na histeria de Dora, na fobia de Hans, na esquizofrenia-paranoide de Schreber, na paranoia do Homem dos Lobos, na neurose obsessiva do Homem dos Ratos e na vida sexual da jovem homossexual.

Dora iniciou seu tratamento com Freud aos 18 anos de idade, em 1900. O pai de Dora sofria de um grave caso de tuberculose, o que muito o aproximou de sua filha, que lhe dirigia cuidados. Dora cresceu acompanhando toda a evolução da doença do pai. Um casal de amigos, bem próximos ao pai de Dora, torna-se presente na vida familiar: o Sr. e a Sr^a. K. A análise de Dora transcorre em torno de uma série de sintomas somáticos e psíquicos comuns à histeria. Os aspectos relacionados ao surgimento de sua neurose, aparecem vinculados a um evento em que Dora teria recebido uma investida amorosa do Sr. K, após um passeio no lago. Anteriormente à cena do lago, houve uma outra circunstância em que o Sr. K. teria beijado Dora, constituindo-se como um trauma sexual. Além da repulsa de Dora para com o Sr. K., que fez com que Freud, inicialmente, acreditasse no amor dela por este homem, havia as queixas de Dora endereçadas à relação que o seu pai tinha com a Sr^a. K., que cuidava deste enfermo, substituindo os cuidados da própria Dora. Freud afirma que Dora comportava-se como uma esposa ciumenta.

Freud também menciona a existência de uma vertente homossexual do desejo de Dora para com a Sr^a. K., principalmente, durante a adolescência de Dora, quando gozaram de um relacionamento bastante próximo. A partir das análises dos sonhos trazidos por Dora, Freud identificou alguns aspectos: a fantasia de vingança de Dora contra o pai, por ter substituído seus cuidados pelos da Sr^a. K; a fantasia de defloração, que advém do desejo recalcado de Dora pelo Sr. K; a fantasia de parto, que apareciam nas queixas de Dora sobre dores abdominais, revelando uma fantasia de gravidez após o episódio do lago com o Sr. K; por fim, o amor pela Sr^a. K., que Freud [1996 (1905), p. 64], chamou de “[...] a complicação dos motivos, a acumulação e a combinação das moções anímicas – em suma, a sobredeterminação”.

Esse quarto componente do sonho e da análise de Dora, não foi suficientemente trabalhado por Freud, mas foi apontado como um impulso de ciúme cujo objeto era a Sr^a. K. , ou seja, um impulso fundamentado numa inclinação para o mesmo sexo. Ele afirma que, na puberdade, é comum que tanto os meninos, como as meninas, mostrem indícios nítidos de uma inclinação para pessoas do mesmo sexo. Em alguns casos, essa corrente homossexual é recalcada, em outros, é redespertada pela libido, em anos posteriores:

[...] até hoje nunca passei por uma só Psicanálise de um homem ou de uma mulher sem ter de levar em conta uma corrente homossexual bastante significativa. Nas mulheres e moças histéricas cuja libido sexual voltada para o homem é energicamente suprimida, constata-se com regularidade que a libido dirigida para as mulheres é vicariamente reforçada e até parcialmente consciente [FREUD, 1996 (1905), p. 64].

Assim, para Freud, Dora relutava não apenas para suprimir seu amor pelo Sr. K., que já havia sido consciente, mas também ocultar o amor mais inconsciente pela Sr^a. K. Freud não teve muito tempo de explorar essa relação de Dora com a Sr^a. K., pois Dora interrompeu a análise. Quem irá examinar melhor esse fato é Lacan, no seu Seminário 4 [1995 (1957-57)], ao afirmar que essa ambiguidade do desejo de Dora passa pela impotência paterna. A pergunta que Dora se faz é sobre o que o pai ama na Sr^a. K., sendo esta tomada por Dora como o ideal da função feminina, podendo responder ao enigma do feminino. Dora e seu pai amam a mesma mulher. Aliás, a Sr^a. K. é objeto de desejo de todos os personagens implicados na trama. O Sr. K. aparece apenas como um mediador entre Dora e a Sr^a. K. Para Lacan [1995 (1957-58)], o Sr. K. desperta o interesse de Dora apenas como objeto de uma identificação imaginária. Esse caso, torna-se paradigmático para Lacan discutir sobre a posição da histérica.

O entendimento de Freud de que o apego de Dora à Sr^a. K. deu-se pela via homossexual, é apontado por Lacan e até pelo próprio Freud, como uma limitação do alcance freudiano, naquele momento, não só da questão histérica, mas também da questão homossexual. No entanto, o que importa nesse caso, é, mais uma vez, a posição de Freud, em considerar os impulsos homossexuais como presentes no desenvolvimento psicosssexual de todos os sujeitos.

O caso clínico do pequeno Hans é considerado o primeiro caso de análise realizada com uma criança. É paradigmático, pois ilustra de forma muito clara tudo o que Freud desenvolveu sobre a sexualidade infantil em seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905). A análise de Hans, com material trazido pelo pai do menino, dá-se em torno de suas pesquisas e investigações sobre as questões sexuais. A curiosidade sexual de Hans tinha o órgão genital masculino como centro de sua atenção, ao que chamava de “pipi”. Freud (1996 [1909a]) considerou Hans um histérico e sua fobia estava diretamente ligada à figura claudicante do pai e de uma mãe devoradora. Com relação à escolha objetal, Freud afirmou que Hans poderia ser considerado homossexual, vez que ele só tinha informação de um único tipo de genitália e a supervalorizava. Na constituição sexual do pequeno Hans, Freud aponta que a zona genital foi, desde o começo, a que lhe proporcionou o mais intenso prazer:

Na realidade é a alta estima sentida pelo homossexual pelo órgão masculino que decide o seu destino. Na sua infância ele escolhe mulheres como seu objeto sexual, enquanto presume que elas também possuem o que, a seus olhos, é uma parte indispensável do corpo; quando ele se convence de que as mulheres o decepcionaram nesse particular, elas deixam de ser aceitáveis para ele como objeto sexual (FREUD, 1996 [1909a], p. 101).

É nesse caso, publicado sob o título de *Análise de uma fobia em um menino de cinco anos (1909)*, que Freud nos indica algo importante sobre a posição homossexual, enquanto escolha de objeto: a de que devido à alta importância erógena dos seus próprios genitais, não conseguem passar sem uma forma semelhante no objeto sexual escolhido. No entanto, apesar disso, deixa claro que nada há que justifique se distinguir uma pulsão homossexual especial: “O que constitui um homossexual é uma peculiaridade não na sua vida instintual, mas na sua escolha de objeto” (FREUD, 1996 [1909a], p. 101).

Na infância, de acordo com Freud (1996 [1909a]), o homossexual é capaz de se comportar como o pequeno Hans, demonstrando afeição por meninos e meninas indiscriminadamente, sendo isso considerado um fato universal na primeira infância. Dentre os muitos amiguinhos, Hans tinha predileção por um menino chamado Fritzl, comportamento associado por Freud ao traço de homossexualidade que o acompanhava. No entanto, Hans, na vida adulta, não prosseguiu para a homossexualidade, mas para a heterossexualidade, com uma “masculinidade enérgica, com traços de poligamia” (FREUD, 1996 [1909], p. 102).

Assim como na histeria, conforme demonstramos na referência ao caso Dora, na neurose obsessiva também podemos falar em impulsos homossexuais inconscientes. Recorrendo ao caso do Homem dos Ratos, publicado por Freud sob o título de *Notas sobre um caso de neurose obsessiva (1909)*, encontramos a questão da homossexualidade, de forma latente, em suas obsessões, enquanto expressão de sua relação ambivalente com o pai. O paciente em questão traz até Freud os seus medos de que algo de ruim pudesse acontecer a duas pessoas das quais ele gostava muito: o seu pai e uma dama. De acordo com Freud, havia algo muito significativo no âmbito da sexualidade, que permanecia entre pai e filho. O pai aparecia como proibidor e perturbador do gozo do paciente. A sua atividade masturbatória, inclusive, não ocorreu na puberdade, como é de se esperar, mas só após a morte do pai.

O paciente vivia em um conflito de amor e ódio, tanto em relação a sua dama como em relação a seu pai. Retomando cenas infantis, Freud esclarece que foi o recalque do ódio infantil contra o pai, que colocou todo o seu modo de vida subsequente sob o domínio da

neurose, expressando toda a ambivalência nas suas obsessões: “Seu ódio pela dama estava inevitavelmente ligado a seu afeiçoamento ao pai, e, de modo inverso, seu ódio pelo pai com seu afeiçoamento à dama”. (FREUD, 1996 [1909b], p. 206). É uma perturbação desta ordem que encontramos, incessantemente, na neurose obsessiva, quando persiste o ódio à função do pai. A forte feição masoquista, de submissão ao pai, domina o cenário fantasmático, como defesa quase intransponível diante da castração, e no rechaço da passividade, implícita e inerente à identificação no Édipo, ou seja, o que pode ser interpretado como uma defesa à posição homossexual.

No célebre caso de psicose estudado por Freud, o caso Schreber, publicado sob o título de *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (1911)*, podemos encontrar uma importante referência à libido homossexual, que se expressa no comportamento paranoide. Freud não atendeu Schreber, realizou suas análises a partir das memórias autobiográficas do paciente, publicadas em 1903. Este caso possibilitou a Freud uma grande compreensão dos fenômenos delirantes, o que era de difícil entendimento para os médicos da época.

Freud analisou detalhadamente a engenhosidade delirante de Schreber. Os delírios dirigidos ao seu médico, Flechsig, foram amplamente estudados e interpretados. Para Freud, a causa ativadora da doença de Schreber foi a manifestação da libido homossexual e a luta defensiva contra esse impulso, teria produzido o delírio de perseguição. Os delírios de Schreber demonstravam uma atitude feminina, ora dirigida ao médico, ora endereçada a Deus. Figura antes amada e honrada, o médico que tratou dele quando de sua primeira internação, passou a ser temida e odiada. Em seu delírio, ele temia sofrer um abuso sexual pelas mãos de Flechsig. Mais tarde, o médico foi substituído por Deus. Dentre os seus delírios, estava o de emasculação, ou seja, de se transformar em mulher. Não uma mulher qualquer, mas a esposa de Deus, que teria recebido a missão de dar origem a uma nova raça de homens.

O caso Schreber revelou a Freud o mecanismo implicado na paranoia. De acordo com suas observações, a etiologia sexual na paranoia não é óbvia. O que aparece como notório são as humilhações e desconsiderações sociais. No entanto, a paranoia emerge para repelir as fantasias de desejos homossexuais, transformadas em delírios de perseguição. Para Freud, inclusive, o ponto de fixação da paranoia deve ser buscado entre os estádios do auto-erotismo e do amor objetal, estágio que ele nomeou de narcisismo. Nesse estágio, antes de dirigir sua libido para um objeto sexual, o sujeito toma a si próprio como objeto de amor. Essa fase deve ser ultrapassada, mas algumas pessoas se demoram muito nesse estado, transportando muitas

das características dessa fase para os estádios posteriores do desenvolvimento. Pode ocorrer de o sujeito tomar a si próprio como referência para as suas escolhas objetais:

As pessoas que se tornam homossexuais manifestas mais tarde, nunca se emanciparam, pode-se presumir, da condição obrigatória de que o objeto de sua escolha deve possuir órgãos genitais como os seus; e, com relação a isto, as teorias sexuais infantis que atribuem o mesmo tipo de órgãos genitais a ambos os sexos exercem muita influência (FREUD, 1996 [1911], p. 69).

Nas pessoas que se tornam heterossexuais, as tendências homossexuais não são postas de lado ou esquecidas, mas são desviadas e aplicadas a novos usos: “Combinam-se agora com partes dos instintos do ego e, como componentes ‘ligados’, ajudam a constituir os instintos sociais, contribuindo assim como um fator erótico para a amizade e a camaradagem [...]” (FREUD, 1996 [1911], p. 69). É exatamente isso que temos observado, realizando esse retorno aos casos clínicos freudianos. A corrente homossexual, ora manifesta, ora latente está sempre presente, a depender de se tratar de uma psicose, de uma psicose ou perversão.

Esclarecendo sobre a paranoia, no caso Schreber, Freud interpreta os delírios de perseguição como uma contradição, que é exteriorizada pelo mecanismo da projeção, do tipo: amar um homem - eu não o amo - eu o odeio – ele me persegue. O perseguidor é alguém que foi amado. Assim, Freud elege a projeção como a característica mais notável na formação de sintomas na paranoia, definido esse primeiro mecanismo como uma supressão da percepção interna, que ingressa na consciência sob a forma de percepção externa. O retorno do que foi internamente abolido, vem de fora. Assim, na paranoia, a libido liberada vincula-se ao Ego e é utilizada para o engrandecimento deste, havendo um retorno ao narcisismo. Além do delírio de perseguição, Freud também examina a erotomania (percepção externa de ser amado, resultante de uma percepção interna de ser amado – ou seja, o sujeito crê que é amado o delírio é o de que o outro o ama), os delírios de ciúme nas mulheres (as mulheres sentem ciúmes das mulheres por quem elas próprias se sentem atraídas, devido ao seu homossexualismo recalcado e ao narcisismo disposicional excessivo) e a megalomania (supervalorização sexual do ego).

Em *História de uma neurose infantil (1918 [1914])*, Freud discute o famoso caso do “Homem dos Lobos”²⁴, sendo descrito pelos seus principais biógrafos como o mais notável e extraordinário dentre todos. Atualmente, esse caso tem sido muito debatido, devido à querela

²⁴ Essa expressão é utilizada pelo editor inglês das Obras Completas de Sigmund Freud, James Strachey, tendo se popularizado ao se falar do caso do jovem russo, Serguei Pankejeff. Aqui, também iremos recorrer a essa expressão.

diagnóstica que suscita. Para alguns autores, uma neurose, para outros, psicose. Ainda para alguns, como Miller (2009), poderia ser uma psicose ordinária. Longe de adentrar nessa querela, fazemos referência ao caso a fim de pontuar algumas questões que o caso coloca sobre a fantasia homossexual do sujeito em questão.

O caso refere-se a um jovem russo, que procurou Freud aos 18 anos de idade, após uma infecção gonocócica, encontrando-se completamente incapacitado e dependente, quando iniciou o tratamento. O que Freud descreve, neste caso, são os aspectos da neurose infantil do referido paciente, uma vez que percebe que a vida do Homem dos Lobos havia sido marcada por um grave distúrbio neurótico nos primeiros anos de vida. Freud observou que, por volta dos 3 anos de idade, o paciente apresentou uma inversão, em que a identificação com o pai foi substituída pela escolha do pai como seu objeto sexual. A partir de um sonho com lobos, trazido pelo paciente e de uma cena recordada, que Freud a caracteriza como sendo a cena primária (em que teria visto seus pais mantendo uma relação sexual com a mãe ajoelhada, de quatro), Freud interpreta a problemática do Homem dos Lobos, da seguinte forma:

A forma assumida pela ansiedade, o medo de ‘ser devorado pelo lobo’, era apenas a transposição (como saberemos, regressiva) do desejo de copular com o pai, isto é, de obter satisfação sexual do mesmo modo que sua mãe. Seu último objetivo sexual, a atitude passiva em relação ao pai, sucumbiu à repressão, e em seu lugar apareceu o medo ao pai, sob a forma de uma fobia ao lobo (FREUD, 1996 [1917-19], pp. 57-57).

Como consequência da cena primária e pelo que foi revelado no sonho, o paciente realmente poderia ter transformado seu masoquismo ante o pai em uma postura feminina, ou seja, em homossexualidade. A meta seguinte, de acordo com Freud, de ser possuído pelo pai como uma mulher, foi recuada para um estágio mais primitivo. Devido à sua masculinidade narcisista, a posição homossexual é recalcada e o paciente desloca essa angústia para o lobo. Aceitar a atitude homossexual custaria ao paciente o próprio pênis. Nesse caso, Freud entende a fobia como uma expressão do recalçamento da posição homossexual passiva do paciente.

Percebemos, nessa análise realizada por Freud, a referência a um desfecho edipiano singular. O Édipo do Homem dos Lobos teria se dado de forma invertida. Essa questão é retomada por Freud no artigo *O ego e o id* (1923), assim como também no trabalho *A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher* (1920), que iremos discutir mais adiante. O Homem dos Lobos assume uma posição diferente da que o menino precisa assumir no desfecho final do seu Édipo: “É uma virilidade mascarada, de *semblant* que surge para

ocultar uma posição apassivada, uma manobra para mantê-lo afastado da homossexualidade” (CAMARGO, 2012, p. 490).

Trouxemos à nossa análise, os principais casos clínicos de Freud, a fim de ressaltarmos a sua teoria da bissexualidade, com destaque para a corrente homossexual, presente em todos os sujeitos. Esse percurso se faz imprescindível para o entendimento da visão freudiana sobre a questão homossexual. Vimos que os sintomas histéricos são a expressão de duas fantasias sexuais opostas, uma masculina e outra, feminina. No caso Hans, vimos a presença da libido homossexual nas manifestações de sua sexualidade infantil, comuns a todas as crianças. Na neurose obsessiva, assim como na paranoia e na fobia do Homem dos Lobos, vimos os mecanismos de defesa lançados contra a libido homossexual manifestarem-se de diversas formas. Resta-nos examinar, a seguir, o que Freud analisou sobre a questão homossexual e as perversões. Porém, antes disso, iremos examinar o artigo *Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância (1910)*, considerado de significativa importância, uma vez que faz uma “[...] descrição da gênese de um tipo especial de homossexualidade [...]” (STRACHEY, 1996 [1969], p. 70).

O interesse de Freud por Leonardo da Vinci vem de longa data, já aparecendo uma referência a ele em carta a Fliess, datada de 9 de outubro de 1898. Freud leu alguns estudos e monografias sobre a vida de Leonardo, que o ajudaram na escrita desse trabalho, onde aplica os métodos clínicos da Psicanálise aos dados biográficos e às obras do artista/cientista. Freud o comparava a Bacon e Copérnico e acusou os contemporâneos de Leonardo de não terem compreendido a sua grandeza.

Dentre os aspectos analisados, Freud ressalta a questão sexual de Leonardo: “Se um estudo biográfico tem realmente como objetivo chegar à compreensão da vida mental de seu herói, não deverá omitir, como acontece com a maioria das biografias – por descrição ou melindre – sua atividade sexual ou sua individualidade sexual” (FREUD, 1996 [1910], p. 78). Essa problemática foi estudada também pelos biógrafos de Leonardo e parece ter sido um aspecto comum, observado por todos. Para Freud, Leonardo expressava uma rejeição da sexualidade, o que poderia ser interpretado a partir da ausência do tema sexual em seus trabalhos. Algumas acusações de práticas homossexuais proibidas foram-lhe feitas, em vida, mas foram absolvidas. Para Freud, essas acusações, provavelmente, foram provenientes do fato de seus jovens alunos o cercarem. Vale lembrar, aqui, que, segundo Roudinesco (2003), foi nesse artigo que Freud renunciou, pela primeira vez, o uso do termo invertido, em prol do termo homossexualidade.

Em sua análise, Freud (1996 [1910]) afirma que os afetos de Leonardo eram submetidos ao instinto de pesquisa, sendo convertidos em sede de conhecimento. O que Freud está trazendo, aqui, neste artigo, é a questão da sublimação:

A observação da vida cotidiana das pessoas mostra-nos que a maioria conseguiu orientar uma boa parte das forças resultantes do instinto sexual para sua atividade profissional. O instinto sexual presta-se bem a isso, já que é dotado de uma capacidade de sublimação: isto é, tem a capacidade de substituir seu objetivo imediato por outros desprovidos de caráter sexual e que possam ser mais altamente valorizados (FREUD, 1996 [1910], p. 86).

Ele retoma as ideias desenvolvidas no texto *Sobre as teorias sexuais das crianças (1905)*, em que esclarece sobre a curiosidade das crianças, que as tornam incansáveis pesquisadoras, em uma determinada fase do desenvolvimento sexual. Nesse período, as crianças teorizam respostas para as pesquisas que empreendem. Essas pesquisas sempre fracassam, uma vez que a criança não compreende ainda como se dá o ato da reprodução sexual. Assim, Freud afirma que, ao final desse período, o impulso de pesquisa²⁵ tem três possíveis vicissitudes: a) inibição neurótica: a curiosidade permanecerá inibida e a liberdade da atividade intelectual poderá ficar limitada durante o decorrer de toda a vida; b) as atividades sexuais de pesquisa suprimidas emergem no inconsciente sob a forma compulsiva e a pesquisa torna-se uma atividade sexual, substituindo-a; c) a libido desviada escapa à repressão e, ao invés de ir para o inconsciente, é sublimada desde o começo em curiosidade, ligando-se ao poderoso instinto de pesquisa, tornando-se também compulsiva e substituindo a atividade sexual. A diferença entre esse terceiro destino e o segundo é que a pulsão intelectual aparece dissociada dos temas sexuais:

Se refletirmos acerca da ocorrência, em Leonardo, desse poderoso instinto de pesquisa e a atrofia de sua vida sexual (restrita ao que poderíamos chamar de homossexualidade ideal [sublimada]), sentir-nos-emos inclinados a proclamá-lo um modelo ideal do nosso terceiro tipo (FREUD, 1996 [1910], p. 88).

Para Freud, Leonardo, após sua curiosidade sexual ter sido ativada na infância, conseguiu sublimar a maior parte dela em seu desejo pela pesquisa. Para embasar essa hipótese, Freud lança mão de um estudo sobre um fragmento de informação da infância de Leonardo, em que ele mesmo conta sobre um abutre que teria descido sobre ele, enquanto

²⁵ Freud também utiliza outros termos para esse impulso de pesquisa: pulsão escópica, pulsão de investigação e epistemofílica.

estava no berço. Acreditando ser pouco provável que Leonardo pudesse lembrar dessa cena, remete-a à uma fantasia, mas não a considera, por isso, menos importante. Examinando essa fantasia, Freud traz a ideia de que o abutre abrindo a boca da criança e lhe fustigando com a cauda corresponde ao ato de felação. Essa prática de levar o pênis à boca reproduz, segundo Freud, a amamentação, quando a criança leva o seio à boca. O abutre, nos hieróglifos do antigo Egito, representava a mãe. Essa cena, para Freud, remete aos anos de solidão em que Leonardo esteve junto à sua mãe, com a ausência do pai. Assim, as pesquisas sexuais infantis sobre a origem dos bebês e sobre qual era a participação do pai nesse processo, reaparece na curiosidade que ele tinha em investigar o problema do vôo das aves.

No caso de Leonardo, essa recordação do ato de sugar foi transformada, no Leonardo adulto, em uma fantasia homossexual passiva. A mãe que amamenta, em sua fantasia, é representada por um abutre que coloca a cauda em sua boca. A substituição de sua mãe pelo abutre, indica que tinha conhecimento da ausência do pai e se sentia solitário com a mãe. Esse pássaro, que representa a mãe, foi dotado de características masculinas, enquanto Leonardo ficou na posição passiva. Freud enfatiza, nesta análise, que é comum o menino, antes de ser dominado pelo complexo de castração, demonstrar um intenso desejo sexual pela mãe e pelo pênis que ele supõe que ela tenha. Ao descobrir que as mulheres não têm um pênis, esse desejo se transforma no seu oposto, dando origem a um sentimento de repulsa que, na puberdade, poderá ser o motivo da impotência psíquica, misoginia e homossexualidade. Essa fixação nesse objeto desejado, que é o pênis da mãe, pode deixar traços indeléveis na vida mental da criança.

Assim, a fantasia da cauda do abutre, pode remeter ao pênis que Leonardo atribui à mãe. O fato de a cauda ser introduzida na boca de Leonardo, coloca-o, como mencionamos acima, em uma posição passiva, de natureza homossexual:

Quando nos lembramos da probabilidade histórica de Leonardo ter-se comportado em sua vida como uma pessoa emocionalmente homossexual, ocorre-nos perguntar se esta fantasia não indicaria a existência de uma relação causal entre as relações infantis de Leonardo com a mãe e sua posterior homossexualidade manifesta, ainda que ideal [sublimada]. (FREUD, 1996 [1910], pp. 104-105).

Freud esclarece, então, que seus estudos psicanalíticos de pacientes homossexuais e de outros estudiosos (como Sadger, Stekel e Ferenczi), revelam que, em todos os casos de homossexuais masculinos, há uma ligação erótica muito intensa com uma mulher, geralmente

a mãe, no primeiro ano da infância. A esse fato se soma um papel muito secundário do pai e, por vezes, mães masculinizadas, que deslocam o pai do lugar que lhe cabe.

Na obra em questão, chama-nos atenção a seguinte enunciação de Freud (1996 [1910], p.105, grifo nosso): “Na verdade, parece que a presença de um pai forte asseguraria, no filho, a escolha correta de objeto, ou seja, uma pessoa do sexo oposto”. Esse trecho parece contradizer o que Freud havia trazido no primeiro dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905). No entanto, exatamente aí, nessa afirmativa, ele introduz uma nota de rodapé, acrescentada em 1919, onde retoma o posicionamento de 1905:

[...] qualquer pessoa, por mais normal que seja, é capaz de fazer uma eleição do objeto homossexual, e mesmo já a terá feito em alguma época de sua vida e, ou ainda a conserva em seu inconsciente, ou, então, defende-se dela com vigorosas contra-attitudes. Essas descobertas põe, fim a qualquer pretensão que possam ter os homossexuais de serem considerados como um ‘terceiro sexo’, e também a qualquer controvérsia sobre a homossexualidade inata ou adquirida. A presença de caracteres somáticos do sexo oposto (a quota proveniente do hermafroditismo físico) influi enormemente para que a eleição homossexual de objeto se torne manifesta; mas não tem fator decisivo (FREUD, 1996 [1910], p. 106).

Fica claro que Freud não distinguiu os homossexuais dos outros grupos falantes. Com a noção de bissexualidade, tanto anatômica quanto psíquica, presente em todos os sujeitos, deixou a masculinidade e feminilidade como uma escolha, inconsciente, do sujeito, que vai além da anatomia. Não há movimento natural de um sexo em direção a outro, mas um movimento orientado pelo desejo do sujeito e sua relação com o objeto. A realidade sexual da pulsão, que não possui um objeto pré-definido, não reconhece a diferença anatômica entre os sexos como destino. De fato, reconhecemos que a leitura da obra freudiana não é tarefa simples, trazendo, muitas vezes, interpretações equivocadas. Quinet (2013) sugere que se leve em conta a posição ética do próprio Freud em relação à sexualidade. Adverte que, quando ele se refere ao normal, não está falando de doença, mas do que estava inscrito na norma social do seu tempo. O patológico não é a doença, mas os rumos que toma o funcionamento inconsciente, comandado pela pulsão e suas vicissitudes.

Neste importante artigo, *Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância* (1910), Freud dedica várias páginas à questão homossexual. Retomando o Complexo de Édipo, explica ali, o que ocorre na posição homossexual. Afirma que, uma vez a criança não podendo continuar a desenvolver conscientemente seu amor pela mãe, devido à ameaça de castração, recalca-o, coloca-se no lugar da mãe, identifica-se com ela e toma a si próprio como modelo para seus novos objetos de amor, tornando-se um homossexual. Ocorre, dessa forma, um

retorno ao auto-erotismo, pois os meninos que irá amar são figuras substitutivas de si próprio, ou seja, meninos que irá amar da mesma forma que sua mãe o amou. Esse tipo de escolha objetual, aqui, Freud já chama de narcísica, ideia que irá desenvolver melhor no artigo *Sobre o narcisismo: uma introdução (1915)*, onde afirma que, na vida sexual dos humanos, existem dois tipos de escolha: a objetual anaclítica ou de ligação e a objetual narcísica. A escolha anaclítica é característica do sexo masculino. A narcísica, diz respeito às pessoas que teriam sofrido perturbação libidinal (pervertidos e homossexuais), em cuja escolha primeira dos objetos amorosos está o próprio EU e não a MÃE. Esse segundo tipo, Freud também endereça às mulheres, uma vez que nelas, a puberdade intensifica o narcisismo infantil, desfavorecendo uma verdadeira escolha de objeto. Segundo ele, nesse artigo sobre o narcisismo, uma pessoa pode amar:

- (1) Em conformidade com o tipo narcisista:
 - (a) O que ela própria é (ela mesma);
 - (b) O que ela própria foi;
 - (c) O que ela própria gostaria de ser;
 - (d) Alguém que foi uma vez parte dela mesma.
- (2) Em conformidade com o tipo anaclítico:
 - (a) A mulher que o alimenta;
 - (b) O homem que a protege.

Retornando ao texto sobre Leonardo da Vinci, encontramos a ideia freudiana de que o homossexual permanece inconscientemente fixado à imagem mnêmica da mãe. O fato de recusar as mulheres como objeto de amor, é a expressão maior de sua fidelidade à mãe:

Em casos individuais, a observação direta tem-nos permitido demonstrar que o homem que dá a impressão de ser sensível somente aos encantos de outros homens sentem-se, na verdade, atraído pelas mulheres, como qualquer homem normal; mas em cada ocasião procura transferir imediatamente a excitação provocada pela mulher para um objeto masculino e, desse modo, repete incessantemente o mecanismo pelo qual adquiriu sua homossexualidade (FREUD, 1996 [1910], pp. 106-107).

Sobre as observações que faz acerca do fenômeno homossexual, Freud adverte para o fato de a homossexualidade ser o resultado de uma grande variedade de processos inibitórios psicosexuais e que a exposição realizada neste artigo é apenas uma dentre tantas outras explicações. Mais uma vez, como pudemos constatar em outras passagens, ele recusa a universalidade para a gênese da questão homossexual. Por fim, Freud, ao tentar explicar as

inibições na vida sexual e na atividade artística de Leonardo, traz-nos contribuições significativas para o entendimento da problemática homossexual. Partindo da fantasia do abutre, associada às informações que teve advindas de outros estudos sobre a vida do artista, Freud encontrou indícios de um tipo especial de homossexualidade, que chamou de “ideal”, por ser sublimada.

Nas *Conferências introdutórias à Psicanálise* (1916-1917), há algumas observações significativas de Freud sobre a homossexualidade. Na conferência XX, intitulada *A vida sexual dos seres humanos*, Freud discute sobre o que se pode considerar sexual, faz críticas às reducionistas visões vigentes e centraliza-se nos grupos de pessoas que se desviam do quadro habitual, desejando pessoas do mesmo sexo. Assim os caracteriza Freud (1996 [1917], p. 310):

Tais pessoas denominamos homossexuais ou invertidas. São homens e mulheres que, frequentemente, mas não sempre, conduzindo-se irrepreensivelmente, em outros aspectos, possuindo elevado desenvolvimento intelectual e ético, são vítimas apenas deste desvio fatídico.

Aqui, Freud retoma o ensaio sobre as *Aberrações sexuais* (1905) e fala dos desvios com relação ao objeto e ao alvo sexual, por nós já apresentado anteriormente. Sustenta a sua postura ética, ao falar desses sujeitos desviantes, além de localizar as perversões em conexão com a sexualidade normal. Afirma não pretender anular as diferenças entre os homossexuais latentes e os manifestos, mas diz que essas diferenças, do ponto de vista teórico são mínimas:

A reivindicação que fazem os homossexuais ou invertidos de serem uma exceção, desfaz-se imediatamente ao constatarmos que os impulsos homossexuais são encontrados invariavelmente em cada um dos neuróticos e que numerosos sintomas dão expressão a essa inversão latente. Aqueles que se proclamam homossexuais são apenas invertidos conscientes e manifestos [...] (FREUD, 1996 [1917], p. 313).

Até aqui, pudemos perceber que Freud discute e explica os mecanismos implicados na homossexualidade masculina. No entanto, ele não passou indiferente à homossexualidade feminina. Nesse quesito, o seu trabalho sobre a jovem homossexual, intitulado *Psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher* (1920), figura como principal referência psicanalítica à homossexualidade feminina. Sabemos das dificuldades e limitações de Freud para com a sexualidade feminina. Em nota de rodapé, no artigo *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (1925), há um registro feito por Ernest Jones

de uma frase que Freud disse, certa vez, a Marie Bonaparte: “A grande questão que jamais foi respondida e que ainda não fui capaz de responder, apesar de meus trinta anos de pesquisa da alma feminina, é: ‘O que quer uma mulher?’” (FREUD, 1996 [1923], p. 274).

Em suas descrições sobre o complexo de Édipo, sempre deixou claro a sua dificuldade em entender o processo na menina como equivalente. Strachey (1996) nos chama atenção para o fato de que, depois do caso Dora (1905b), Freud passa quinze anos sem publicar material clínico que tratasse de uma mulher. Após esse período, surgiu um caso de paranoia feminina, em 1915, e um caso de homossexualismo feminino, em 1920. No entanto, nesses dois casos, era a relação dos pacientes com a mãe, e não com o pai, que se sobressaía, o que começava a deixar Freud insatisfeito com a hipótese de uma simetria entre os sexos.

No artigo *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (1925), Freud avança no que diz respeito a uma não equivalência entre o Édipo masculino e o feminino. Em *Sexualidade Feminina* (1931), diz que o desenvolvimento da sexualidade feminina é complexo e credita isso a duas razões: uma delas é que a menina tem que abandonar o clitóris – sua principal zona genital, a outra é que troca de objeto original, ou seja, afasta-se da mãe e volta-se para o pai.

É quando Freud volta-se para a pré-história do Édipo na menina, que ele consegue avançar nas suas elaborações sobre a feminilidade. Ele centra sua atenção na relação da menina com a mãe: “[...] fica-nos a impressão de que não conseguimos entender as mulheres, a menos que valorizemos essa fase de sua vinculação pré-edipiana à mãe” (FREUD, 1996 [1923], p. 120). Investigando sobre a natureza das relações libidinais da menina para com sua mãe, Freud interessa-se em saber o que pode pôr fim a essa poderosa vinculação com esta última, fazendo com que a primeira volte-se para seu pai. Como resposta, encontra a castração, já que a mãe é tomada como responsável pela falta de pênis na menina. Nessa transição do objeto materno para o paterno, a menina renuncia uma determinada soma de atividade e o que predomina é a passividade.

De acordo com Freud, então, a vida sexual da menina é dividida em duas fases: a primeira possui um caráter masculino e a segunda é feminina. Assim, ele afirma que algumas meninas jamais tornam-se mulheres, permanecendo homens no plano psíquico. Para que a menina torne-se mulher é necessário que ela supere duas dificuldades, com as quais os meninos não se deparam: trocar de objeto primário de amor (da mãe para o pai) e trocar de sexo (do clitóris para a vagina). Essas dificuldades emergem quando a menina apercebe-se de sua própria castração, ou seja, é a inscrição da falta que desencadeia a problemática da trajetória da menina em busca da feminilidade.

É fato inquestionável que Freud, ao longo de sua obra, sempre apresenta a sexualidade feminina através de um caráter masculino, que faz sombra no feminino, afirmando que a menina é um homenzinho, até que a vagina seja descoberta:

Com seu ingresso na fase fálica, as diferenças entre os sexos são completamente eclipsadas pelas suas semelhanças. Nisto somos obrigados a reconhecer que a menininha é um homenzinho. [...] na fase fálica das meninas, o clitóris é a principal zona erógena. Mas naturalmente, não vai permanecer assim (FREUD, 1996 [1932], p. 118-119).

Freud reconhece que a Psicanálise não tenta descrever o que é a mulher, o que seria uma tarefa difícil de cumprir, tão difícil que admite que suas elaborações são incompletas e fragmentadas. Na sua Conferência XXXIII (1933 [1932]), intitulada *Feminilidade*, Freud (1996, p. 134) passa a tarefa adiante: “Se desejarem saber mais a respeito da feminilidade, indaguem da própria experiência de vida dos senhores, ou consultem os poetas, ou aguardem até que a ciência possa dar-lhes informações mais profundas e coerentes”.

Essa dificuldade com o feminino, evidentemente, também se faz sentir no tocante à homossexualidade feminina. Como pudemos constatar, no capítulo sobre a história da homossexualidade, existem poucos registros sobre essa prática entre as mulheres. Sobre isso, Maurano (2013, p. 317) comenta que:

As homossexualidades masculinas sempre foram ruidosas, alvo de muitos comentários, questionamentos, estudos e mesmo regulamentações, tal como pode ser constatado desde a Grécia Antiga, sobretudo em sua forma denominada ‘pederastia’. Ao contrário, as homossexualidades femininas sempre fluíram silenciosas, mais discretas, pouquíssimo mencionadas, incorporadas, sutilmente, ao cotidiano, como se fizessem parte da natureza.

Existe, de fato, uma naturalização da homossexualidade feminina, que remete ao vínculo da menina com a mãe, não causando tanto incômodo, passando quase que desapercibida. Inclusive, na Grécia Antiga, o amor entre os homens, mestre e discípulo, era extremamente valorizado. O amor entre mulheres, por ser visto próximo demais da natureza, não gozava de valor cultural. No entanto, concordamos com Maurano (2013, p. 323), quando afirma sobre as particularidades da homossexualidade feminina: “[...] se são silenciosas na história da cultura, são, entretanto, frequentes e mesmo ruidosas em nossos consultórios de Psicanálise”. Sendo assim, acompanhemos o que a Psicanálise tem a nos dizer sobre isso.

Em *A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher (1920)*, encontramos uma considerável contribuição para o fenômeno da homossexualidade feminina. Trata-se de um caso clínico de uma jovem de dezoito anos, que despertava preocupação em seus pais, por apresentar devotada adoração por uma dama da sociedade, dez anos mais velha que a paciente. Essa mulher, objeto de desejo da jovem em questão, por sua vez, vivia com uma amiga, ao tempo em que mantinha relações com vários homens. A jovem paciente andava pelas ruas na companhia da dama, o que despertava a mais alta reprovação do pai da moça. Em um desses passeios públicos, ele as encontrou e lançou seu olhar enraivecido, o que provocou na paciente uma tentativa de suicídio. Seis meses após o ocorrido, ela foi levada a Freud, pelo seu pai, que desejava que a filha abandonasse esses desejos direcionados às mulheres. Nesse sentido, Freud (1996 [1920], p. 162) esclarece que “Via de regra, o homossexual não é capaz de abandonar o objeto que o abastece de prazer e não se pode convencê-lo de que, se fizesse a mudança, descobriria em outro objeto o prazer a que renunciou”. Nesse caso, Freud fornece várias indicações sobre os problemas relacionados à conversão de um homossexual em heterossexual. Admite que isso apenas seria possível nos casos em que a fixação homossexual ainda não se deu, ou quando existem consideráveis vestígios de uma escolha heterossexual, em uma organização oscilante ou definitivamente bissexual.

Freud não prometeu a “cura” da paciente e nem ela mesmo manifestou interesse nisso, mas prontificou-se a investigar a origem desse desejo homossexual. Na descrição do caso, afirma que a jovem teve uma atitude comum ao complexo de Édipo feminino. Fez substituições do pai por um irmão mais velho. Aos 14 anos, demonstrou forte afeição por uma menino de 3 anos de idade, o que revelou o desejo de ser mãe. Logo depois, começou a se interessar por mulheres de aparência mais velha, sofrendo severos castigos de seu pai.

Para Freud (1996 [1920]), a amada era uma substituta de sua mãe. A dama, em sua beleza esbelta, trazia a lembrança de seu irmão, fazendo nela coincidir não apenas o ideal feminino, mas também o masculino, ou seja, uma combinação entre a tendência homossexual e a heterossexual. Ao que Freud (1996 [1920], p. 168) esclarece:

É bem sabido que a análise de homossexuais masculinos em numerosos casos revelou a mesma combinação, o que deveria nos alertar contra formarmos uma concepção demasiado simples de natureza e gênese da inversão e mantermos em mente a bissexualidade universal dos seres humanos.

Seguindo com as suas considerações sobre o caso, Freud identifica que, durante a puberdade, quando a paciente estaria experimentando a revivescência de seu Édipo infantil, teria sofrido um desapontamento. Diante do desejo de receber do filho um pai, foi a mãe quem engravidou e teve um filho. Ressentida, a jovem teria se afastado do pai e dos homens, em geral, buscando um outro objetivo para sua libido. A partir daí, ela toma a mãe como seu objeto de amor, o que, mais tarde, é a fonte da busca por uma mãe substituta. Um outro fator ressaltado por Freud, aqui, é que a posição libidinal da paciente era algo que desagradava ao pai, fazendo com que ela percebesse como poderia magoar e se vingar do pai, permanecendo, assim, na posição homossexual, para vingar-se dele. Inclusive, não fazia questão de esconder-se do pai, mostrando-se publicamente em companhia da dama.

É importante ressaltar uma nota de rodapé, onde Freud (1996 [1920], p. 171) comenta sobre um fenômeno, observado por ele, entre as causas da homossexualidade ou do mecanismo de fixação libidinal, que ele chama de “retirar-se em benefício de alguém”. Acontece de o sujeito retirar-se, ou seja, renunciar a um certo investimento libidinal, em detrimento de outrem. Ocorre de homens renunciarem às mulheres, acreditando que elas pertencem ao pai. No caso da jovem homossexual, ela deixa os homens para sua mãe.

Nesse caso, a interpretação dos sonhos da paciente muito colaborou para a compreensão do desejo que impeliu a paciente à homossexualidade. Nos motivos conscientes trazidos pela jovem, o pai não era mencionado. No entanto, a análise revelou que este desempenhava o papel principal. Inclusive, o repúdio aos homens, externado pela jovem, que a invadira desde os desapontamentos sofridos com o pai, também foram transferidos para o próprio Freud, que interrompeu o tratamento e sugeriu que os pais da moça buscassem a continuação do tratamento com uma médica.

Finalizando a discussão do caso, Freud (1996 [1920]) destaca o fato de que nem toda jovem que experimenta um desapontamento que emerge da atitude do Édipo na puberdade, cairá na homossexualidade, vez que existem vários tipos de reação a esse trauma, muito mais comuns. No caso da jovem homossexual, há outros fatores que reforçaram essa atitude libidinal. Além da fixação infantil na mãe, a jovem apresentava um acentuado complexo de masculinidade, desde a infância.

Julgamos que, a mais importante contribuição, presente no estudo desse caso, para a investigação que, aqui, conduzimos, é o reconhecimento do que Freud ((1996 [1920]), p. 181) chama de “o mistério do homossexualismo”, para dizer que a compreensão desse fenômeno não é tão simples quanto se retrata nas opiniões populares:

[...] um homem com características predominantemente masculinas e também masculino em sua vida erótica pode ainda ser invertido com respeito ao seu objeto, amando apenas homens, em vez de mulheres. Um homem em cujo caráter os atributos femininos obviamente predominam, que possa, na verdade, comportar-se no amor como uma mulher, dele se poderia esperar, com essa atitude feminina, que escolhesse um homem como objeto amoroso; não obstante pode ser homossexual e não mostrar, com respeito a seu objeto, mais inversão do que um homem médio normal. O mesmo procede, quanto às mulheres; também aqui o caráter sexual mental e a escolha de objeto não coincidem necessariamente (grifo nosso).

Assim, Freud (1996 [1920]) traz, na constituição da escolha objetal, três conjuntos de características: caracteres sexuais físicos (hermafroditismo físico), caracteres sexuais mentais (atitude masculina ou feminina) e o tipo de escolha de objeto. Ele explica que essas características variam de forma independente nos indivíduos e podem ser encontradas em variações múltiplas. Diz, ainda, que não compete à Psicanálise solucionar o problema da homossexualidade, mas sim revelar os mecanismos psíquicos que culminaram na referida escolha de objeto. Também considera um exagero a suposição de uma terapia que pudesse corrigir a inversão: ‘Uma mulher que já se sentiu ser um homem e amou à maneira masculina, dificilmente permitirá que a forcem a desempenhar o papel de mulher, quando deve pagar pela transformação, não vantajosa sob todos os aspectos, com a renúncia a toda esperança de maternidade’ (Freud, 1996 [1920], p. 183).

Em nosso estudo, encontramos um artigo, lido por Freud a um grupo de amigos nas Montanhas do Harz, em setembro de 1921, onde podemos extrair pertinentes considerações sobre a homossexualidade: *Alguns mecanismos psíquicos neuróticos no ciúme, na paranoia e no homossexualismo* (1922). O artigo, dividido em três partes: A, B e C, traz, nesta última, um novo mecanismo, observado por Freud, que conduz à escolha homossexual de objeto. Freud (1996 [1922]) retoma os aspectos até então encontrado e faz acréscimos. Há a fixação infantil na figura materna, o que faz com que a criança identifique-se com ela, levando-a a procurar objetos amorosos que possa amar tal qual a mãe amou, o que compreende uma escolha objetal narcísica. Subjaz a esse fator, um outro, observado por Freud, que é o grande valor atribuído ao órgão masculino e a impossibilidade de tolerar a ausência dele no objeto amoroso. Outra observação é a de uma consideração pelo pai ou medo dele, renunciando às mulheres para evitar a rivalidade com o pai. No presente artigo, o pai da Psicanálise afirma que, nesses casos, podem ser atribuídos ao complexo de castração.

Como um novo fator encontrado, são referidos alguns casos em que, na primeira infância, há impulsos de ciúmes, derivados do complexo materno, contra rivais, que geralmente são os irmãos mais velhos. Esse ciúme provoca atitudes hostis que, recalcadas, são

transformadas e fazem com que os rivais tornem-se os primeiros objetos do amor homossexual. Os rivais odiados se transformam em objetos amados e a identificação com a mãe retrocede para segundo plano:

Esse novo mecanismo de escolha homossexual de objeto – sua origem na rivalidade que foi sobrepujada e em impulsos agressivos que se tornaram reprimidos – combina-se às vezes com as condições típicas já familiares para nós. Na história dos homossexuais ouve-se amiúde que neles a mudança se efetuou após a mãe ter elogiado outro rapaz e tê-lo estabelecido como modelo. A tendência à escolha narcísica de objeto foi assim estimulada e, após uma fase de agudos ciúmes, o rival se torna um objeto amoroso (FREUD, 1996 [1922], p. 246).

Nesses casos, Freud faz uma vinculação, inclusive, entre a homossexualidade e o sentimento social, ao identificar que existe um relevante número de homossexuais que demonstra devoção aos interesses da comunidade. Esse sentimento social teria origem em uma sublimação de atitudes homossexuais para com os objetos: “Nos homossexuais com acentuados interesses sociais pareceria que o desligamento do sentimento social da escolha de objeto não foi inteiramente efetuado” (FREUD, 1996 [1922]).

Há, ainda, dois textos que merecem, aqui, ser lembrados: *Psicologia de grupo e análise do eu* (1921) e *O ego e o id* (1923), nos quais Freud apresenta a ideia de um complexo de Édipo mais completo, sendo dúplice; positivo e negativo, devido à bissexualidade originária na criança. Tanto no menino, como na menina, há sentimentos ambivalentes, de amor e ódio, direcionados aos genitores. No Édipo positivo, o genitor do sexo oposto será investido sexualmente, enquanto que, no Édipo negativo, o investimento se dará no genitor do mesmo sexo. Na neurose, Freud presume a existência do complexo de Édipo completo, no entanto, a experiência analítica demonstra que, em alguns casos, um ou outro dos constituintes desaparece:

[...] o resultado, então, é uma série com o complexo de Édipo positivo normal numa extremidade e o negativo invertido na outra, enquanto que os seus membros intermediários exibam a forma completa, com um ou outro dos seus dois componentes preponderando (FREUD, 1996 [1923], p. 46).

Percebemos que Freud, com esse conceito de Édipo completo, traz a ideia de que o Édipo normal e o invertido se apresentam simultaneamente. No Édipo positivo, o menino identifica-se com o pai e mantém a mãe como objeto de investimento libidinal. No negativo, o menino identifica-se com a mãe e se fixa numa relação com o pai, ou seja, a catexia objetal

em relação à mãe regride para uma identificação. Assim, o homem homossexual, ao invés de rivalizar com o pai, ama-o e a mulher homossexual permanece amando a mãe.

No entanto, até ocorrer todo o desfecho edípiano, a criança experimenta variadas e complexas formas de combinações identificatórias diferentes. Nesse artigo, *O id e o ego* (1923), Freud (1996) fala em quatro disposições contidas na dinâmica edípiana: desejar o pai, desejar a mãe, odiar o pai, odiar a mãe. Para ele, há vestígios de masculinidade nas mulheres e de feminilidade nos homens, que nada mais são que traços advindos da tendência homo ou hetero, do complexo de Édipo. Assim, mais adiante, em *Um estudo autobiográfico* (1925/1924), Freud (1996) afirma existir um vestígio de escolha homossexual em todos os sujeitos, como pudemos acompanhar ao longo de todo nosso caminhar.

Quando escreve o artigo *Feminilidade* (1931), Freud (1996) volta a essa questão do Édipo positivo e negativo. Afirma, por exemplo, que a mulher só atinge a normal situação edípiana positiva depois de superar o período anterior, que é negativo. É preciso que a menina abandone o objeto materno, para que chegue ao Édipo positivo, o que, mais uma vez, só demonstra que todos os sujeitos experimentam as duas formas combinadas do complexo de Édipo.

Para melhor esclarecer essa questão, Quinet (2013, p. 105) propõe o seguinte esquema gráfico, onde, para Freud, cada ser humano localiza a sua problemática com a sexualidade em algum lugar dessa série, estando mais ou menos próximo da bissexualidade:



Outra referência a ser considerada, na obra freudiana, foi escrita em 1927, no artigo *Fetichismo*, quando Freud (1996) refere-se à perversão fetichista como um tipo de reação especial à angústia de castração, chamando esse mecanismo de desmentido. Nesse caso, o sujeito desmente a ausência de pênis na mulher e escolhe um objeto, o fetiche, para ser o representante do pênis. Nesse sentido, o fetiche consegue um certo triunfo sobre a castração e

uma proteção contra ela. Inclusive, essa saída estratégica construída pelo sujeito, salva o fetichista de se tornar homossexual, dotando as mulheres de características que a tornam suportáveis.

Levando em consideração que nenhum sujeito masculino é poupado do horror à castração, quando da visualização da genitália feminina, Freud (1996 [1927], p. 157) se pergunta:

Por que algumas pessoas se tornam homossexuais em consequência dessa impressão, ao passo que outras a desviam pela criação de um fetiche, e a grande maioria a supera, francamente não somos capazes de explicar. É possível que, entre todos os fatores em ação, ainda não conheçamos os decisivos para os raros resultados patológicos. Temos de nos contentar se pudermos explicar o que aconteceu, e deixar atualmente de lado a tarefa de explicar por que algo não aconteceu.

A partir dessa reflexão freudiana, podemos entender que a Psicanálise se ocupa em tentar explicar o que acontece na trama desejante do sujeito, que culmina com a posição que este irá ocupar na partilha sexual, demonstrando que a sexualidade é uma construção e não um dado biológico pronto. A sexualidade humana é perversa, escapa a qualquer tentativa de normalização: “A sexualidade é contra a natureza; em se tratando de sexualidade, não existe ‘natureza humana’” (CECCARELLI, 2013, p. 155).

Acompanhamos, até aqui, o pensamento que Freud desenvolveu sobre o fenômeno homossexual. É válido, neste momento, remontar a Quinet (2013), quando este autor elenca algumas teorias fundamentais sobre a homossexualidade masculina e feminina, que podemos encontrar em Freud. Do lado da homossexualidade masculina, segundo o referido autor, encontramos, em Freud:

- Predomínio da fantasia da mãe fálica, em que todos têm um pênis, inclusive, a mãe, o que geraria uma exigência de pênis em parceiros afeminados;
- Horror aos genitais femininos, ligado à castração, o que impulsiona a busca por parceiros com pênis, a fim de evitarem o horror da angústia de castração;
- Fixação em um ponto de desenvolvimento narcisista, entre o autoerotismo e o amor objetual, escolhendo seu próprio eu como objeto de amor, amando os rapazes como sua mãe o amou;
- Grande apego ao pênis, decorrente da alta estima que sentem, podendo até escolherem as mulheres, até que se decepcionam com a ausência de pênis;

- Uma ligação muito intensa com a mãe na primeira infância, encorajada por esta e também pelo pai, que se mostra ausente, escolhendo, muitas vezes, rapazes, a fim de permanecer fiel à mãe;
- O amor pelo rival: na história de alguns homossexuais, aparece o elogio da mãe a outro rapaz, estabelecendo-se como um modelo. Após um período de ciúmes, o rival se torna o objeto de amor. Nesses casos, a homossexualidade não exclui a heterossexualidade, se não houver o horror ao feminino;
- Disjunção entre homossexualidade e perversão, devido à relação com a bissexualidade estar sempre presente.

Do lado da homossexualidade feminina, de acordo com Quinet (2013), Freud traz este fenômeno como derivado do complexo de masculinidade, devido ao desapontamento para com o pai que teria lhe negado o pênis e um bebê; a reprodução da relação mãe-bebê, como o que acontece no caso da jovem homossexual, onde a paciente escolhe mulheres mais velhas como objeto de amor.

Essas teorias, que podemos encontrar ao longo de todo o texto freudiano, demonstram que não há uma explicação universalizável para a homossexualidade. Cada caso, deverá ser investigado analiticamente. Vimos que Freud não abriu mão do conceito da diferença entre os sexos, porém não os situou exclusivamente no campo da anatomia, mas com relação ao desejo e à pulsão. Deixou claro que o masculino é ativo e desejante. O feminino, passivo e objeto de desejo. No entanto, essas posições independem do sexo. A atividade e passividade são características da pulsão. Essa polaridade serve para o encontro sexual entre um homem e uma mulher, entre duas mulheres ou dois homens. Se a mulher aparece como desejante, deseja como sujeito masculino. Se o homem está na condição de desejado, ocupa a posição feminina. Freud não patologiza a questão da escolha do objeto sexual, mas interroga essa escolha, seja homo ou hetero, pois é nela que se encontram elementos-chave do processo de subjetivação.

Acompanhamos a posição de ruptura que Freud assumiu, diante das visões da Medicina e Psiquiatria de sua época, no que diz respeito à inserção da homossexualidade no rol das aberrações sexuais. Vimos que se opôs publicamente, não apenas em sua escrita, mas em atos concretos à patologização desse fenômeno. Em 1930, assinou uma petição a favor da descriminalização da homossexualidade e defendeu a prática da Psicanálise por analistas homossexuais (JORGE, 2013).

Lamentavelmente, a posição freudiana em relação à homossexualidade não foi um consenso entre os psicanalistas pós-freudianos. A grande maioria deles, em meados do século XX, basearam seus posicionamentos sobre a homossexualidade na obra de Sandor Rado²⁶, que sustentou estar errada a teoria freudiana da homossexualidade. Para ele, a heterossexualidade era uma norma biológica e a homossexualidade uma evitação fóbica causada por cuidados parentais inadequados.

De início, houve uma forte dissidência entre a Sociedade Psicanalítica de Viena e a de Berlim, onde esta última, dirigida por Karl Abraham, considerava que os homossexuais não poderiam exercer a Psicanálise. A própria filha de Freud, Anna Freud, a despeito de sua homossexualidade, mostrou-se contrária à prática psicanalítica por homossexuais, além de achar que deveriam ser tratados. Esse também foi o posicionamento da escola kleiniana. Para Roudinesco (2003, p. 188): “[...] os principais notáveis da IPA foram portanto, durante décadas, os artífices do que se pode considerar como uma desonra para a Psicanálise”.

Durante a Segunda Guerra Mundial, sob as ideias nazistas, as ideias homofóbicas se reforçaram em toda a Europa. No mundo pós-guerra, cresceram os movimentos humanistas que favoreceram a despatologização da homossexualidade. Em 1940, o médico americano Alfred Kinsey, realizou uma grandiosa pesquisa sobre o comportamento sexual humano, causando forte impacto sobre a comunidade leiga e científica. Em seus estudos, encontrou uma variada prática sexual, identificando que “[...] o comportamento homossexual apresentou 10% de prevalência e 40% da população apresentou fantasias homossexuais” (PAOLIELLO, 2013, p. 39). Outro nome bastante expressivo foi o do psicanalista Robert Stoller (1968) que publicou seus estudos sobre sexualidade, trazendo os conceitos de identidade de gênero (para falar do que pertence à ordem social) e identidade sexual (para o que se refere ao biológico).

Em 1969, o acontecimento do bar Stonewall, em Nova Iorque, em que policiais o invadiram e agrediram violentamente os seus frequentadores gays, levou os ativistas a invadirem o congresso da APA (American Psychiatric Association), em 1970, argumentando que a execração social vivida pelos homossexuais devia-se aos argumentos médicos patologizantes. Assim, a APA foi forçada a realizar um comitê de estudos sobre a sustentação científica da homossexualidade como doença. Só em 1974, sob a pressão dos movimentos gays e lésbicos, a APA retirou a homossexualidade da lista de doenças mentais, rebatizadas de “desordens mentais” pelo DSM (Manual diagnóstico e estatísticas dos distúrbios mentais). Como observa Paoliello (2013, p. 42):

²⁶ Psicanalista húngaro que se mudou para os Estados Unidos na década de 30. Conheceu Freud, foi analisado por Abraham e analista de Reich. Radó publicou onze artigos psicanalíticos entre 1919 e 1942.

Como visto, na evolução histórica do conceito de homossexualidade como doença, foi justamente pela necessidade de fazer crescer a nosologia psiquiátrica, no final do século XIX, para dar bases científicas à Psiquiatria, que esse diagnóstico foi constituído. Menos de cem anos depois, ele teve sua desconstrução fortalecida por essa necessidade de reconhecimento da Psiquiatria.

Enquanto a APA avançava, a OMS (Organização Mundial de Saúde) retrocedia. Em 1975, a Classificação Internacional de Doenças manteve a homossexualidade na categoria de Desvios e Transtornos Sexuais. Apenas em 1992, com a criação da CID-10, a orientação sexual não mais é vista como transtorno. Por isso, o dia 17 de março, data dessa publicação, é considerado o Dia Internacional contra a homofobia. A comunidade psicanalítica levou mais tempo para despatologizar a homossexualidade. Ainda em 1980, a maioria dos institutos psicanalíticos não aceitava gays e lésbicas como psicanalistas. Em 1989, a American Academy of Psychoanalysis (APsaA) foi a primeira a adotar a política de não discriminação da orientação sexual em termos de adesão:

Antes de 1990, quando a maioria dos institutos psicanalíticos não dava formação a candidatos abertamente homossexuais, os analistas que ‘saíram do armário’ no final de 1980 e início dos anos 1990 eram, em sua maior parte, psicólogos, a maioria deles formada fora da APsaA (DRESCHER, 2013, p. 55).

Em 1997, a APsaA foi a primeira instituição a endossar o casamento gay, posição adota pela APA apenas em 2005. No século XX, várias publicações começaram a ser feitas incluindo artigos sobre homossexualidade e Psicanálise, como as veiculadas pelo *Journal of Gay and Lesbian Psychotherapy* (1999) e o *Journal of the American Association* (2001) (DRESCHER, 2013). Percebemos, assim, que, na América, com o domínio da prática psicanalítica pela Medicina, prevaleceu a prática antifreudiana, baseada em categorias pseudopsicanalíticas. Por outro lado, em 1964, quando *Jacques Lacan funda a Escola Freudiana de Paris (EFP)*, contrariando os seus colegas da IPA, possibilitou que os homossexuais se tornassem analistas. Conforme anunciamos em nossa estratégia metodológica, após acompanhar o pensamento freudiano sobre a homossexualidade, passaremos, agora, a investigar as considerações lacanianas sobre o tema, assim como de alguns outros autores do campo freudo-lacanian.

3.3 Lacan: a homossexualidade não existe

Observamos que Freud convoca o Complexo de Édipo para explicar o tornar-se homem ou mulher. Desnaturalizando o sexo, ele faz do complexo de castração o agente da partilha sexual. Um homem é produzido renunciando seu objeto primordial – a mãe – a fim de preservar o seu pênis, identificando-se, por fim, ao seu pai, que lhe servirá como modelo de virilidade.

Mas, o próprio Freud (1996), em *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos (1925)* confessa que o Édipo produz o homem e não a mulher. Até onde Freud consegue ir, define a mulher unicamente a partir da parceria desta com um homem, ou seja, quando espera o pênis-bebê do pai. Posição esta extremamente protestada pelas feministas, que denunciaram a injustiça freudiana em fazer da inveja do pênis a essência do ser feminino.

Não sem causar menor escândalo, Jacques Lacan introduz novidades no que diz respeito à feminilidade. Também suas teses e aforismos, como os que dizem que “A mulher não existe” e que “Não há relação sexual”, provocaram euforia e protestos entre os estudiosos de gênero.

É na década de 20 que Lacan começa a se inscrever na história da Psicanálise francesa, como médico psiquiatra e fiel leitor da obra freudiana. A partir da década de 30, começa a efetuar uma síntese de três domínios do saber – a clínica psiquiátrica, a Psicanálise e o surrealismo, apoiados em um notável conhecimento filosófico, que culmina com a sua grande obra da juventude, em 1932, intitulada *Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade* (ROUDINESCO, 1994).

Chama-nos a atenção o fato de que, se Freud criou a Psicanálise na escuta das mulheres histéricas, Lacan fez sua entrada também pelas mulheres, não as histéricas, mas as paranoicas. Os casos Aimée (1931) e o das irmãs Papin (1933), ambos casos de paranoia, marcaram a introdução de Lacan no universo psicanalítico.

Nos anos 50, Lacan aproxima a Psicanálise da linguística, com o intuito de descobrir as leis estruturais que regulam a vida psíquica, chegando a afirmar que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, ou seja, que o inconsciente obedece a leis formais, semelhantes às que o linguista constata a partir dos significantes puramente lingüísticos (LACAN, 1989). A ordem do inconsciente, formalmente idêntica à ordem da linguagem, Lacan designa pelo nome de ordem do significante (ou ordem simbólica) e confere-lhe o

encargo de construir o sujeito humano. Assim, só há inconsciente no ser falante²⁷, e é a linguagem a condição do inconsciente. A linguagem espera o sujeito em uma anterioridade lógica, pois até mesmo os pensamentos que se realizam na fantasia dos pais são determinantes no “destino” do sujeito. Por isso, Lacan diz que o sujeito ex-siste, pois ele já nasce afetado pela linguagem. Em *Função e campo da fala e da linguagem*, encontramos uma referência poética sobre essa anterioridade lógica:

Os símbolos efetivamente envolvem a vida do homem numa rede tão total que conjugam, antes que ele venha ao mundo, aqueles que irão gerá-lo em ‘carne e osso’; trazem em seu nascimento, com o dom dos astros, senão com o dom das fadas, o traçado de seu destino; fornecem as palavras que farão dele um fiel ou renegado, a lei dos atos que o seguirão até ali onde ele ainda não está e para além de sua própria morte (LACAN, 1998a, p.280).

No que diz respeito à partilha sexual, Lacan vai além do Édipo freudiano. Ele não o refuta, mas o questiona e critica. Ele logiciza o Édipo, reduzindo o seu alcance. A lógica do Édipo, como o próprio Freud o disse, produz o homem a partir da grande lei da castração, deixando-lhe o gozo fálico. Mas, a mulher é situável em uma outra lógica, não-toda submetida ao gozo fálico.

Seguindo o nosso intuito de fazermos um percurso lógico-conceitual, veremos como Lacan, a partir de Freud, faz sua própria leitura do Édipo, da castração e do falo. Em *A significação do falo (1958)*, podemos constatar o remanejamento que Lacan (1998b) faz dos termos freudianos. Nessa conferência, ele reforça a diferença entre falo e pênis, já introduzida por Freud, situando o primeiro como algo em torno do qual giram as relações entre os sexos. Iniciamos, então, uma rápida introdução sobre esse conceito, uma vez que ele é crucial para podermos discutir a partilha sexual. Como dito anteriormente, a posição que o sujeito ocupa diante do sexual depende de como o falo circula na dinâmica edipiana.

Na conferência acima citada, Lacan (1998b) afirma que o complexo de castração tem uma função de nó, tanto na estruturação dinâmica dos sintomas como:

[...] na instalação, no sujeito, de uma posição inconsciente sem a qual ele não poderia identificar-se com o tipo ideal de seu sexo, nem tampouco responder, sem graves incidentes, às necessidades de seu parceiro na relação sexual, ou até mesmo acolher com justeza as da criança daí procriada (LACAN, 1998b, p. 692).

²⁷ Quando Lacan afirma que só há inconsciente no ser falante, está referindo-se ao homem, que diferentemente dos demais animais, é afetado pela linguagem e dela apropria-se para significar sua existência.

Lacan, então, também toma as consequências da castração como algo estruturante para o sujeito, assim como o fez Freud, ao constatar que a castração revela uma dessimetria entre homens e mulheres. No entanto, ao tomar o falo como um significante do desejo - definição introduzida no V, intitulado *As formações do inconsciente [1957 – 1958]* e, mais adiante (no *Seminário 20*), o falo com função, como o significante do gozo - essa dessimetria toma outras configurações, indo além do complexo de Édipo. Em *A significação do falo*, Lacan (1998b) esclarece que:

O falo é aqui esclarecido por sua função. Na doutrina freudiana, o falo não é uma fantasia, caso se deva entender por isso um efeito imaginário. [...] E é menos ainda o órgão, pênis ou clitóris, que ele simboliza. [...] o falo é um significante, um significante cuja função, na economia intra-subjetiva da análise, levanta, quem sabe, o véu daquela que ele mantinha envolta em mistério (LACAN, 1998b, p. 696).

O falo, em Lacan, é o significante da falta, ele representa a falta-a-ser gerada pela linguagem para todo e qualquer sujeito. E, ainda na conferência acima citada, Lacan esclarece que não se trata da relação do homem com a linguagem como fenômeno social, mas dos efeitos que essa relação produz no inconsciente, efeitos determinados pelo duplo jogo da combinação e da substituição no significante.

O falo é, então, um significante do desejo. Como o homem não pode visar a ser inteiro, já que o jogo de deslocamento e condensação a que está fadado, no exercício de suas funções, marca sua relação de sujeito com o significante, o falo é o significante privilegiado dessa marca (LACAN, 1998b).

Essa função significante, segundo Lacan (1998b), é confirmada na gênese psicológica, ou seja, na dialética da demanda de amor e da experiência do desejo que se apresenta no Édipo, em que a criança anseia ser o falo da mãe para satisfazê-la.

Se a criança é tomada como o falo da mãe, noção que Lacan desenvolve a partir de Freud – quando este afirma que um filho é o substituto do pênis – o ponto nodal do Édipo é ser ou não ser o falo. No *Seminário V (1957-58)*, Lacan (1999) afirma que essa é uma fase a ser atravessada pelo sujeito, para, mais adiante, chegar a uma outra fase, que é a do ter ou não ter o falo. Lacan (1999) nos fala em três tempos para o Édipo: no primeiro tempo, a criança funciona como o falo da mãe; no segundo tempo, com o pressentimento de que há um para-lém dela no desejo materno (o pai), a criança entra na incerteza psíquica de ser ou não o falo da mãe; no terceiro tempo, a criança percebe que não é o falo, mas entra na incerteza de ter ou não ter o falo – momento em que o pai precisa dar a prova de que é ele quem tem o falo. Este

terceiro tempo finda com o complexo de castração, momento em que a criança renuncia seu objeto de amor primordial (a mãe), desalienando-se do desejo materno e sendo inaugurada como sujeito desejante.

Se a criança permanece alienada ao desejo materno, funcionando como o falo, a falta não é instaurada e nem tampouco o desejo. Então, essa castração simbólica é estruturante para os sujeitos: “Aquilo de que se trata no complexo de castração nunca é articulado e se faz completamente misterioso. Sabemos, no entanto, que é dele que dependem estes dois fatos: que, de um lado, o menino se transforme em homem, e de outro a menina se transforme em mulher” (LACAN, 1999, p. 192).

O falo é o pivô do complexo de castração, é o suporte indispensável da construção subjetiva. E, Lacan (1999) adverte que ao se falar de falo não é simplesmente do pênis que se trata. O pênis, tanto no sujeito feminino como no masculino, vem em suplência ao falo, que também já é uma suplência à falta estrutural. Nesse momento, Lacan recorre, inclusive, à Antiguidade grega, indo aos textos de Aristófanes, Heródoto, Luciano e outros, em cujos escritos o falo não aparece como idêntico ao órgão. Ele aparece como um simulacro, uma insígnia. Nos cultos antigos, tudo o que se relaciona com o falo é objeto de amputações, de marcas de castração, principalmente, quando se trata das manifestações significantes do poder fecundo da Grande Deusa.

Lacan (1999) segue afirmando que o falo é sempre coberto pela barra colocada ao seu acesso significante. Ao afirmar que o significante é um vazio, por atestar uma passagem passada, e que ele se apresenta como anulado e marcado pela barra, define o falo como um significante do desejo, que se encontra de forma barrada onde tem lugar como indicando o desejo do Outro²⁸.

A primeira pessoa a ser castrada, na dialética intersubjetiva do Édipo, é a mãe. Então, a castração é inicialmente encontrada no Outro, ou seja, o desejo do Outro é marcado pela barra significante. O sujeito, assim, tem que encontrar seu lugar de objeto desejado em relação ao desejo do Outro, situando-se como aquele que é e que não é o falo, encontrando sua identificação de sujeito, sendo ele também um sujeito marcado pela barra.

Lacan (1999) afirma que isso é muito claro na mulher que, por não ter o falo vê-se ligada à exigência de ser o falo, na medida em que ele é o signo do que é desejado. O fato de a mulher se exhibir e se propor como objeto do desejo, a identifica, secretamente, com o falo

²⁸ O Outro é um termo lacaniano que designa: “[...] linguagem, é Código, é Cadeia significante, é o Inconsciente enquanto estruturado como linguagem, é Discurso, é Sede do desejo, é Sede do tesouro significantes” (PAVONE, 2000, p.31).

desejado, significante do desejo do Outro: “Esse ser a situa para além do que podemos chamar de mascarada feminina, já que, afinal, tudo o que ela mostra de sua feminilidade está ligado, precisamente, a essa identificação profunda com o significante fálico, que é o que está ligado à sua feminilidade” (LACAN, 1999, p. 363).

O homem também é apanhado em outro dilema: “Não pensem que a situação é melhor para o homem. É até mais cômica. O falo o infeliz o tem, e é justamente saber que sua mãe não o tem que o traumatiza – pois, sendo assim, já que ela é muito mais forte, onde é que vamos parar?” (LACAN, 1999, p. 363). No homem, há um perigo constante que ameaça aquilo que ele pensa ter, o que é resolvido pela identificação deste com aquele que tem o falo – o pai.

A mulher, “bancando” ser o falo, encontra o significante de seu próprio desejo no corpo daquele a quem endereça sua demanda de amor. Em *A significação do falo* (1958), Lacan (1998b) diz que a mulher pretende ser desejada e amada pelo que ela não é. Esse ser o falo designa a mulher como aquela que, na relação sexuada, é convocada ao lugar do objeto causa de desejo.

Se o seu parceiro a deseja é porque a ele também falta alguma coisa, pois o homem também vai à procura do falo, já que também é castrado:

O problema do amor é o da profunda divisão que se introduz no interior das atividades do sujeito. A questão de que se trata, para o homem, segundo a própria definição do amor – dar o que não se tem –, é dar aquilo que ele não tem, o falo, a um ser que não o é (LACAN, 1999, p. 364).

A mulher, então, dá o que falta ao homem. Mas, quando ela o faz, dá o que não tem. O homem, “bancando” ter o falo para dá-lo à mulher, também dá o que não tem. Vemos que a falta é condição *sine qua non* para o amor:

[...] comporta imposição para quem nela ingressa. Em especial, dirige o que bem poderíamos chamar de comédia dos sexos, que obriga cada um dos parceiros a ‘bancar o homem’ ou ‘bancar a mulher’ [...]. No baile do Outro, a mascarada feminina e a parada [parade] viril respondem uma à outra com passos marcados. Em benefício do riso, sem dúvida mas sem simulação. O recalçamento do falo, que ordena a relação entre homem e mulher cava o lugar em que o parecer é mestre (SOLER, 2005, p. 31).

É a partir da função do falo que as estruturas a que são submetidas as relações entre os sexos são apontadas por Lacan. Essas relações giram em torno de um ser e um ter, seja

parecendo ter para protegê-lo, seja parecendo sê-lo, para mascarar sua falta no outro, projetando as manifestações típicas do comportamento de cada um dos sexos. O falo, nas elaborações lacanianas, é um significante que tem por função significar tudo o que depende da dimensão sexual (NASIO, 2001). É, então, a partir desse significante, que Lacan define as posições masculina e feminina.

Como vimos, Freud defende a ideia de uma única libido para homem e mulher, que se divide de acordo com seu modelo de satisfação em ativo e passivo. Ao retomar essa questão, Lacan (1985), no *Seminário XX* (1972-73), fala em uma divisão entre dois tipos de gozo: “Com isso Lacan cria um momento que, desloca a questão da feminilidade do campo do sexo para o campo do gozo: a bissexualidade se torna bi-gozo [...]” (ANDRÉ, 1998, p. 27).

Embora a articulação entre significante e gozo já esteja presente desde cedo, em alguns textos como *A significação do falo* (1958) e *Subversão do sujeito e dialética do desejo* (1960), é no *Seminário XX* que Lacan melhor discute sobre a intersecção desses dois campos. Ele esclarece, logo de início, que o termo gozo não é sinônimo de prazer e nem de satisfação.

Lacan (1985) afirma que o gozo não serve para nada e que ele se coloca como uma instância negativa, não se deixando reduzir às leis do princípio de prazer e nem à autoconservação. Em *Subversão do sujeito e dialética do desejo* (1960), Lacan (1998c) afirma que o falo dá corpo ao gozo, pois é graças à castração que o registro do gozo sexual nos é aberto. Assim, ele distingue dois tipos de gozo: o gozo do ser (gozo em geral) e o gozo sexual (ou fálico). O gozo sexual é uma limitação do gozo em geral, ele tem o efeito de nos interditar, pois está articulado ao significante fálico, que é quem introduz a dimensão do sexual no ser humano.

Ao introduzir uma inversão entre o ser e o significante, Lacan (1998) afirma que o ser não pré-existe ao significante, mas é produzido por ele. A linguagem é quem modela e determina o ser e o faz efeito da linguagem (ou seja, o significante do falo), ela separa o sujeito do gozo do ser. Ela abre o registro do gozo sexual, mas torna o gozo do ser inacessível, que é um gozo que não corresponde a desejo algum do sujeito e resiste a qualquer apreensão e raciocínio significante (ANDRÉ, 1998).

O gozo do ser não pode ser dito, está fora-da-linguagem, é um lugar vazio de significantes. É, então, no *Seminário XX*, que Lacan (1973-73) discute a dialética desses dois gozos: “O significante do falo é retomado aí em seu duplo valor, de causa final para o gozo do ser ou gozo do Outro, como Lacan o denomina a partir de então, e de causa original para o gozo sexual ou gozo fálico” (ANDRÉ, 1998, p. 216).

O gozo fálico ou gozo sexual, então, é bem determinado pela linguagem, já que é tributário do significante do falo. É um gozo extracorpo, autorizado pelo significante. Já o gozo do ser ou do Outro, é indizível, escapa ao domínio do significante, é fora-da-linguagem. Assim, no *Seminário XX*, Lacan (1985) situa o gozo masculino do lado do gozo fálico, e o gozo feminino do lado do gozo do Outro. Esse dizer lacaniano traz uma grande mudança no que diz respeito à abordagem da sexualidade feminina, pois lhe é atribuído um gozo mais além da função fálica, também denominado de suplementar.

Reinterpretando a noção de bissexualidade freudiana, Lacan (1985) traz a noção de posição masculina e posição feminina, reunindo suas elaborações em algumas fórmulas matematizadas, que ele chama de “fórmulas quânticas da sexuação”. O que essas fórmulas apontam é que todos os sujeitos estão submetidos à castração, ou seja, que não há sujeito para quem a função fálica não funcione.

Isso só é totalmente válido para o lado masculino, pois, segundo Lacan (1985), a mulher é não-toda submetida à ordem fálica. Assim, os sujeitos que se alinham do lado feminino, têm que escolher entre duas vias: ou recusam essa falta de fundamento, posicionando-se do lado masculino, que é a via da inveja do pênis quando evolui para o complexo de masculinidade (ideia desenvolvida por Freud); ou escolhem a outra via, introduzida por Lacan, que consiste em uma saída para além daquelas apontados por Freud. É desta via que parte a constatação de que A mulher não existe, pois elas não formam um conjunto fechado, devendo ser contadas uma a uma. Assim, só existe uma mulher e não A mulher. Elas não se agrupam, como o fazem os homens, em torno de um elemento comum. Elas se inscrevem parcialmente na norma fálica, ou seja, a mulher é não-toda submetida à função fálica²⁹.

Como é não-toda submetida à função fálica, a mulher não forma conjunto, ela não existe. Uma outra consequência disso recai sobre o gozo feminino, que Lacan (1985) chama de “gozo do outro” ou “gozo do corpo”. O falo provoca uma cisão na posição feminina, o que faz com que a mulher sinta que uma parte de si está presa ao gozo fálico. A outra parte, sobre ela, as mulheres nada sabem dizer:

[...] desse gozo, a mulher nada sabe, é que há tempos que lhe suplicamos, que lhes suplicamos de joelhos – eu falava da última vez das psicanalistas mulheres – que tentem nos dizer, pois bem, nem uma palavra! Nunca se pôde tirar nada. Então a gente o chama como pode, esse gozo, vaginal, fala-se do pólo posterior do bico do útero e outras babaquices, é o caso de dizer (LACAN, 1985, p.101).

²⁹ Ao longo deste trabalho essa formulação será repetida algumas vezes e isso se dará por dois motivos: primeiro, porque se trata de um aforismo lacaniano e, segundo, porque é o ponto chave do conceito de devastação.

Essas formulações não dão a fórmula do casal, mas de cada posição separada. Elas permitem articular o gozo próprio a cada sexo. Do lado masculino, o gozo é finito e localizável, enquanto do lado feminino ele é infinito e não localizável. Sobre essas duas formas de gozo, Miller (2003, p. 27) afirma que elas: “[...] dão conta das duas formas de amor distinguidas por Lacan, a forma fetichista e a forma erotomaníaca – e por trás dessa palavra amor é preciso escutar o *Liebe* freudiano, ou seja, amor, desejo e gozo numa única palavra”.

É no *Seminário XX* (1972 – 1973) que Lacan (1985) introduz essa duas formas de amor, a partir do que cada um dos seres sexuados vai impor aos seus parceiros. Do lado masculino, o objeto eleito toma a forma do fetiche *pequeno a*³⁰, ou seja, de um objeto invariável, que tem o caráter da unidade e da uniformidade. Esse objeto se faz reconhecer pelo fato que ele apresenta traços uniformes, respondendo sempre a uma mesma condição. Isso não quer dizer que Lacan toma todos os homens como perversos. É fato que a perversão está do lado masculino, mas o que ele quer dizer é que no amor, o homem toma seu objeto, ou seja, a mulher, como um fetiche *pequeno a*. Na relação amorosa, a mulher se fetichiza, ela fica no lugar de objeto causa de desejo para um homem, o que é diferente da estrutura perversa, onde o homem toma a mulher como objeto de gozo.

Lacan (1985), no *Seminário XX*, prossegue afirmando que essa forma fetichista se satisfaz com um objeto que curto-circuita a fala. O objeto fetiche é um objeto que não fala, é um objeto objetificado, coerente com a exigência de gozo que admite que a fala permaneça fora do jogo.

Miller (2003) coloca como exemplo muito nítido, dessa forma de objeto fetiche, a homossexualidade masculina, onde há o “acordo” para que o gozo possa se fazer por uma troca de signos que curto-circuita totalmente o blablablá do amor. O parceiro pode ser seduzido sem palavras, o que também se realiza com a prostituta e com a masturbação masculina. Mas, quando o homem relaciona-se com a mulher, a coisa é bem mais complexa e aí se instala a comédia dos sexos, ou seria a tragédia?

O gozo masculino pode ser sustentado no silêncio. O objeto *pequeno a* condiciona uma erótica do silêncio. Do outro lado, do lado feminino, está a forma erotomaníaca de amar. Lacan foi buscar o termo “erotomania” na psiquiatria, em um caso estudado pelo seu mestre De Clérembault, em cujo relato o termo aparece, pela primeira vez, definido como um delírio no qual o amor fica sob a forma de paixão desenfreada (GORSKI, 2007).

³⁰ Termo introduzido por Lacan, que faz referência ao objeto perdido de Freud. Lacan o define com objeto causa de desejo.

O que serve de fundamento nesse tipo de delírio, típico da paranoia, é que o “Outro me ama”:

O conceito de erotomania é parte do legado da clínica psiquiátrica e neste campo foi utilizado especificamente para se referir à existência deste fenômeno na psicose. Lacan, no entanto, lança mão deste conceito para aprofundar as reflexões de Freud sobre o modo masculino e o modo feminino de amar (GORSKI, 2007, p. 182).

Em Freud (1996), no artigo *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914), encontramos uma referência à dessimetria entre a posição masculina e feminina, em relação à forma de amar, afirmando que existem diferenças fundamentais entre os sexos no tocante a seu tipo de escolha. Freud (1996), então, localiza a escolha objetual da mulher como narcisista: “Rigorosamente falando, tais mulheres amam apenas a si mesmas, com uma intensidade comparável à do amor do homem por elas. Sua necessidade não se acha na direção de amar, mas de serem amadas; e o homem que preencher essa condição cairá em suas boas graças” (FREUD, 1996, p. 95, VOL. XIV).

Lacan (1986), então, localiza a erotomania do lado feminino, onde há a exigência de que o objeto seja um Outro que fale. O modo de gozar feminino exige que seu parceiro fale e que a ame. Para a mulher, o amor é tecido no gozo e, para que ela goze, é preciso que seu parceiro lhe fale.

Retomando a construção lógica de nosso caminho conceitual, vimos que, no Édipo, é a maneira como a criança sofre os efeitos da castração que a faz situar-se do lado feminino ou masculino. É a circulação do falo entre os três protagonistas do Édipo – mãe, pai e criança – que assegura uma posição na partilha sexual. Entre ser ou não ser o falo, ter ou não ter o falo, saber quem é e quem tem o falo, a criança estrutura-se subjetivamente, assumindo modos de gozo diferentes. Se ela se inscreve a partir do gozo fálico, situa-se do lado masculino. Se ela se inscreve a partir do gozo do Outro, que é não-todo submetido ao significante fálico, localiza-se do lado feminino. Ou seja, para Freud a partilha sexual se dá pelo processo de identificação edípica. Lacan traz o termo *sexuação* e aponta o homem e a mulher a partir do seu modo de gozo, nas tábuas da *sexuação*.

Pudemos perceber que o pensamento lacaniano não possui uma uniformidade, assim como ocorre com o pensamento freudiano. Em um primeiro momento, temos um Lacan leitor de Freud, que o interpreta a partir da Antropologia Estrutural e da Linguística. Conhecida como primeira clínica, corresponde aos primeiros vinte anos de seu ensino, sendo caracterizada como uma clínica estrutural edípica, sob a primazia do simbólico e do

inconsciente estruturado como uma linguagem, na qual as estruturas clínicas – neurose, psicose e perversão – aí se ordenam em torno ao pai. A segunda clínica, corresponde aos últimos dez anos do ensino de Lacan, onde recorre ao auxílio da Matemática, da Lógica e da Topologia. É caracterizada como uma clínica borromeana, do gozo, do além do Édipo, da inexistência do Outro. Dessa forma, não podemos esperar, em sua obra, uma concepção única sobre a homossexualidade, conforme atesta Barbero (2005, p. 184):

A evolução dos conceitos de falo e castração, indica claramente sua diferente concepção da homossexualidade e da perversão através do tempo. Na realidade, ele falou de ambas as coisas, nem sempre como sinônimos, mas considerando, em geral, a homossexualidade – especialmente a masculina -, um modelo de certo tipo de perversão [...].

É interessante notar que Freud (1996) começa a discutir a homossexualidade quando, nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905)*, vem explorar o universo das aberrações sexuais, discordando do pensamento médico de sua época, que inseria a homossexualidade no rol das perversões. Lacan também, desde o início traz a homossexualidade articulada ao estudo das perversões, embora o faça de uma forma diferente. Freud colocou a perversão como um traço da sexualidade humana. Lacan, também a reconheceu como uma estrutura universal da personalidade, fazendo do homossexual a sua mais pura encarnação. É muito conhecida e propagada, infelizmente de forma equivocada, essa noção lacaniana, que reconhece a homossexualidade como uma perversão. Sim, para ele, a homossexualidade é uma perversão, não como prática sexual perversa, mas como a manifestação de um desejo perverso. Há, para ele, uma predisposição perversa no amor em geral, como iremos acompanhar a seguir.

No *Seminário I (1953-1954)*, *Os escritos técnicos de Freud*, Lacan (1986, p. 251) já marca uma diferença entre a homossexualidade e as demais perversões: “Acentuei o sadismo e a escopofilia, deixando de lado a relação homossexual, que exigiria um estudo infinitamente nuançado da intersubjetividade imaginária, da sua incerteza, do seu equilíbrio instável, do seu caráter crítico”. Segue dizendo que a perversão, de acordo com os critérios sociais, aparece como uma anomalia, uma atipia aos critérios naturais que tomam a conjunção sexual em sua finalidade reprodutora. Ele entende a perversão como uma outra coisa, uma subversão que faz “[...] uma face do drama da homossexualidade” (LACAN, 1996 [1953-1954], p. 252).

No *Seminário IV (1956-1957)*, *A relação de objeto (1995)*, Lacan discute a homossexualidade feminina, retomando o caso freudiano da jovem homossexual, apontando

esse tipo de homossexualidade como a “perversão” mais problemática possível. Aqui, Lacan, assim como Freud, faz a indicação de que a homossexualidade feminina revela muito sobre as etapas da construção da feminilidade. Nesse Seminário, Lacan compara os percursos de Dora e da jovem homossexual, mostrando que o amor ao pai é fundamental em ambos. Uma carência sexual do pai, ou uma frustração dele recebida, pode levar a destinos diferentes. Aqui, Lacan pensa a homossexualidade feminina, como uma identificação imaginária da menina com o pai, por este ter lhe causado decepção, por não ter cumprido a promessa simbólica de lhe dar um filho (falo). Assim, enquanto a homossexualidade masculina, seria estruturada conforme à marca fálica que constitui seu desejo, a homossexualidade feminina, orientar-se-ia sobre uma decepção que reforça a vertente da demanda de amor (LACAN, 1956, 1857).

No *Seminário V* (1957-1958), *As formações do inconsciente*, Lacan (1999) descreve a sua versão do Complexo de Édipo, dividindo-o em três tempos. Apresenta o conceito de *Metáfora Paterna*, como a operação que garante a castração, promovendo uma substituição do significante do desejo de incesto pelo significante do Nome-do-Pai. Explica como esse processo se dá nas neuroses, psicoses e perversões. É, também, nesse Seminário, que nos fornece alguns traços que concernem à posição homossexual. Retomando a ideia freudiana sobre a homossexualidade ser decorrente de um Édipo invertido, Lacan (1999), aqui, esclarece sobre o que se passa na dinâmica edipiana, afirmando que, mesmo realizando a terceira etapa do Édipo, o homossexual a modifica sensivelmente.

Ao contrário do que comumente se pensa, Lacan (1999) diz que o homossexual não abole suas relações com o objeto feminino, vez que demonstra uma forte e perpétua relação com a mãe. A mãe do homossexual aparece como aquela que, no par parental, possui uma função diretiva, havendo cuidado mais do filho do que do pai. Esse cuidado seria muito prolongado e minucioso, além de castrador, a ponto de, como resultado, haver, no filho, uma supervalorização do objeto pênis:

Creio que a chave do problema concernente ao homossexual é esta: se o homossexual 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 (LACAN, 1999 [1957-58], p. 215).

Em um momento decisivo, a mãe se mostra ter sido a lei para o pai, onde este deveria ter cortado a simbiose mãe-filho, impedindo a criança de se identificar com o falô. Ocorre aí,

que a criança encontra um suporte para que essa crise não ocorra: “[...] a mãe é a chave da situação, e que ela não se deixa privar e nem despojar. Em outras palavras, o pai pode continuar a dizer o que quiser, que isso para eles não fede e nem cheira” (LACAN, 1999 [1957-58], p. 216).

Lacan (1999) coloca outras situações implicadas na gênese da questão homossexual, como o caso em que o pai ama excessivamente a mãe, ficando este na posição daquele para quem a mãe dita a lei. Há outros casos, em que o pai está muito distante, fazendo suas mensagens chegarem apenas por intermédio da mãe. O fato comum a essas situações, é que no momento em que o pai deveria fazer uma ameaça crítica, o filho, pela via materna, encontra uma solução.

Neste *Seminário V* (1957-58), Lacan (1999) também esclarece sobre a exigência homossexual de encontrar em seu parceiro o órgão peniano. Como a mãe é quem dita a lei ao pai, o que é questionado, mas não resolvido, é saber se o pai tem ou não tem o falo, o que será exigido do parceiro. Sobre essa exigência, tende-se a afirmar que o homossexual tem horror à genitália feminina, por esta fazer referência à castração, mas Lacan (1999), afirma que o que realmente o paralisa diante da vagina, é a suposição de que esta engoliu o pênis do pai. O medo da penetração é o medo do encontro com o falo do pai.

Também consta neste Seminário, a polêmica afirmação lacaniana sobre a cura dos homossexuais: “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, 1999 [1957-58], p. 214). Como interpretar esse dito? Primeiro, é importante lembrar sobre a noção de cura que a Psicanálise sustenta, que não vem no sentido de corrigir ou reeducar, mas de mudar as relações do sujeito com o gozo e permitir-lo encontrar um saber fazer com seu sintoma. Essa seria a cura que a Psicanálise promete. Também é preciso estar atento para o fato de que existem homossexuais perversos, mas também neuróticos, sendo esses últimos tratáveis. Assim, podemos concordar com Lacan, quando afirma que os homossexuais são curáveis, o que não é a mesma coisa de dizer que poderão sair para a posição heterossexual.

No *Seminário VIII* (1960-1961), *A transferência*, Lacan (1992), na parte intitulada *A mola do amor - um comentário sobre o Banquete de Platão*, fala sobre o lugar atribuído à homossexualidade na Grécia que, seja na forma de sublimação ou carnal, aparece como favorável à arte e à criação. Lamenta que esse tipo de amor não exista mais na homossexualidade da década de 50:

Isto não impede que o amor grego permaneça uma perversão, por maior sublimação que seja. Nenhum ponto de vista culturalista prevalece aqui. [...] a homossexualidade não deixa de ser o que é, uma perversão [...]. Dizer-nos, para acomodar as coisas, que se tratamos dela é porque, em nosso tempo, a homossexualidade é inteiramente diferente, não está mais na moda, ao passo que nos tempos gregos ela exercia sua função cultural, sendo enquanto tal digna de toda nossa consideração é realmente, elidir o problema. A única coisa que diferencia a homossexualidade contemporânea e a perversão grega, meu Deus, acho que só pode ser encontrada na qualidade dos objetos. Aqui, os ginasianos são espinhentos e cretinizados pela educação que recebem. Entre os gregos, as condições eram favoráveis a que fossem eles o objeto de homenagens, sem que se tivesse que ir buscar esses objetos nas esquinas recônditas, na sarjeta. Essa é toda a diferença. Mas a estrutura, esta nada tem de diferente (LACAN, 1992 [1960-1961], p. 39).

Esta passagem escrita por Lacan (1992), no *Seminário VIII*, deu margem a acusações de que Lacan teria sido homofóbico, por considerar o amor homossexual uma perversão. No entanto: “Em seu discurso, o termo ‘perversão’ não é utilizado de forma degradante ou pejorativa. Como Freud, Lacan conserva essa palavra esvaziando-a de todo conteúdo infame. E nele, mais do que em Freud, a perversão é valorizada” (ROUDINESCO, 2013, p. 115). Para Lacan, o desejo perverso, como já o dissemos anteriormente, está presente no amor, seja homossexual ou heterossexual.

No *Seminário X* (1962-63), *A angústia*, Lacan (2005) desenvolve suas ideias sobre o gozo, o desejo, a angústia e as cinco formas que assume o objeto *a*. Neste Seminário, também dedica-se a dizer que o é e o que não é o falo. Afirma que o falo nunca se encontra onde é esperado e exigido, ou seja, no plano genital: “[...] é o que explica que a angústia seja a verdade da sexualidade, isto é, aquilo que aparece toda vez que seu fluxo recua e mostra areia” (LACAN, 2005 [1962-1963], p. 293). O falo só aparece como falta, mas é chamado a funcionar como instrumento da potência. Aqui, Lacan afirma que a homossexualidade é privilégio do macho. Passagem de difícil interpretação, pode ser melhor compreendida a partir das noções que Lacan desenvolve mais adiante, no *Seminário XX* (1985). Definindo o feminino do lado do não-todo fálico, entendemos que a mulher não está ocupada do falo ou apenas do gozo sexual, já que ela experimenta um gozo de outra natureza. O feminino excede esse domínio fálico. A homossexualidade está regida pela norma fálica, então, seja ela de homens ou de mulheres, é tida como masculina, o que faz equivaler a questão colocada por Freud de que a pulsão, por ser ativa, é masculina.

Lacan (2005), ainda no *Seminário X* (1962-63), diz que o amor idealista presentifica a mediação do falo, pois é o que os dois sexos desejam, mas só podem encontrá-lo com uma falta. Nesse sentido, o suporte do desejo não está na união sexual, porque não especifica o homem ou a mulher, mas um e outro. Ou seja, não é a diferença entre os sexos que serve de

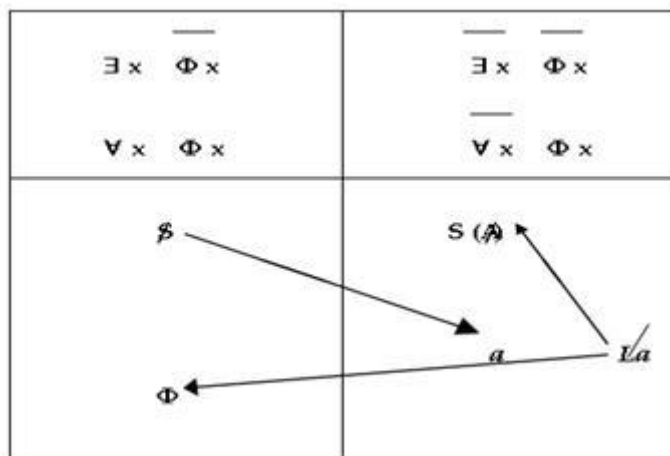
critério para balizar o desejo, como também vimos em Freud, quando afirma que o objeto do qual se serve a pulsão não tem sexo. Mais adiante, no *Seminário XI, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964), deixa claro que não há nada, no psiquismo, que possa diferenciar um homem e uma mulher. Uma vez que o real do sexo é inacessível, o essencial para o processo de sexuação é o reconhecimento simbólico da palavra do Outro, que inscreverá o recém-nascido na função fálica e transformará a criança em ser falante, homem ou mulher.

No *Seminário XVIII* (1971), *De um discurso que não fosse semblante*, Lacan(2009) formaliza que o discurso é um semblante, constituindo-se em uma maneira de organizar o gozo. O semblante é um efeito, seja no plano da imagem ou no do significante, que busca dar conta da disjunção entre homens e mulheres. É um recurso para operar com a impossibilidade de existir a relação sexual. Essa disjunção decorre do fato do homem encontrar seu lugar na relação sexual por meio do significante fálico. A mulher, sem um recurso simbólico para fundamentar seu ser, só pode ocupá-lo na qualidade de uma mulher – o que vem demarcar que ela é não-toda referida à função fálica. Percebemos, então, que esse seminário é uma preparação para as fórmulas da sexuação, desenvolvidas no *Seminário XX*, conforme já expusemos anteriormente.

Nesse *Seminário XVIII*, Lacan (2009, p. 123) prossegue na tarefa de demonstrar que a questão homem e mulher é algo vinculado à linguagem: “[...] dois termos que se intitulariam *homem* e *mulher*, sendo esse homem e essa mulher sexos respectivamente especificados pelo masculino e pelo feminino...em quem, em quê? Num ser que fala, ou dito de outra maneira, um ser que, habitando a linguagem, extrai um uso que é o da fala”.

Até aqui, caminhando com Lacan, pudemos compreender que a “escolha” da posição sexuada, situa-se na localização do sujeito entre o todo-fálico e o não-todo fálico. Vimos que, de acordo com as fórmulas da sexuação, desenvolvidas por Lacan no *Seminário XX* (1985, p.105), há dois lados na partilha sexual, que se definem pela modalidade de gozo. Esse pertencimento a um lado ou outro, é o que se chama gênero, que independe da escolha objetual.

LADO MASCULINO LADO FEMININO



Há que se observar a disjunção que existe entre posição sexuada, ou seja, entre a escolha de gozo e a escolha de objeto: “Os parceiros variam aqui sem implicar a inscrição sexuada do sujeito e trazem como consequência que, em cada caso, o verdadeiro parceiro asexual permaneça velado e à espera da interpretação” (SOLER, 2013, p. 123). A “escolha” do sexo de um sujeito, tem um duplo aspecto: é a escolha da posição sexuada dentro da partilha entre os sexos e a escolha de um objeto sexual. Há um hiato entre a pulsão e o amor, o que causa todas as dificuldades no campo do amor, uma vez que se trata de investigar como a pulsão se submete à convivência regrada com o outro.

É dito homem aquele que se encontra inteiramente submetido à função fálica. É dito mulher aquele que está na função fálica, porém, não inteiramente. Seguindo a lógica lacaniana, desenvolvida aqui, é homem aquele que se assegura a partir da apropriação fálica, que ele pode encontrar junto a uma (ou várias) mulheres, um amante ou objetos e títulos. O que lhe garante (muito mal) a posição masculina é o falo e não uma mulher, é o falo que a mulher ou até outro homem pode representar para ele. Já a mulher, não tem garantias sobre a sua posição, conforme vimos tanto em Freud como no próprio Lacan.

Cabe-nos, agora, a pergunta: como situar as homossexualidades a partir dessas fórmulas da sexuação propostas por Lacan? Um homem, inscrito do lado todo-fálico, pode ter uma escolha de objeto heterossexual ou homossexual. Desse lado todo-fálico também podem se inscrever as mulheres históricas, sejam homo, bi ou heterossexuais. Pode, também, um homem inscrever-se do lado não-todo fálico e escolher seu parceiro do lado todo-fálico, fazendo-se feminizar. Pode, ainda, inscrever-se do lado todo-fálico e escolher seu parceiro no Outro lado. Há, como destaca Quinet (2013, p. 138):

[...] um tipo de prática homossexual que, longe de constituir um casal ou uma parceria erótica, é feita de encontros fortuitos e anônimos, nos quais o sujeito só se interessa pelo pênis não importa de quem, situando, assim, essa situação inteiramente do lado todo fálico.

Uma mulher pode situar-se do lado todo-fálico e eleger sua companheira como objeto sexual, sendo a mulher virilizada. Essa posição reproduz o par mãe-filha, vez que essa filha pode representar o objeto *a* para a mãe. Ela pode situar-se do lado não-todo e buscar o falo do lado todo-fálico, que são as mulheres que buscam a proteção de outra mulher, como se buscasse um pai ou a mãe fálica, como o fez a jovem homossexual; são mulheres que condensam nessa escolha as tendências homossexuais e heterossexuais. Há mulheres que procuram na outra mulher o Outro gozo, dentro de uma relação não exatamente sexual, no sentido erótico, pois o falo não se encontra presente. Quinet (2013) diz que essa é uma relação fora-do-sexo, presente em muitos casais femininos. Assim, para Lacan, a feminização ou virilização estruturais se dão a partir das posições na partilha sexual.

O inconsciente não sabe dizer sobre a diferença sexual, por isso, acompanhando o pensamento lacaniano, Miller apud Soler (2013) afirma que o inconsciente é homossexual³¹, pois foraclui o Outro do sexo. Não há nenhum acesso ao gozo do Outro. A relação sexual só existe no campo da fantasia. Para Jorge (2013, p. 27): “Como a relação sexual só existe na fantasia, depreende-se daí que as teorias sobre a origem da homossexualidade são fantasias que se pretendem impor aos sujeitos, passando-as por verdade científica”.

O que está no cerne da sexualidade, na perspectiva lacaniana, é o objeto *a*, já que o parceiro sexual é o objeto que o parceiro recorta no corpo do outro sexuado: “Na cama do sexo não há homo, nem hetero e sim o parceiro *a-sexual*, o objeto. Pois, não se tem acesso ao Outro no sexo a não ser reduzindo-o a um objeto, um pedaço de seu corpo, com o qual se goza” (QUINET, 2013, p. 99).

Lacan trouxe novos elementos para pensarmos a diferença sexual. Nem a vertente biologizante e nem a psicologizante, essa diferença é pensada em termos de gozo. Para ele, o homem só tem acesso ao Outro sexo, por meio da fantasia e o Outro sexo é sempre Outro. Quinet (2013, p. 99) deixa claro que “[...] para haver prática sexual envolvendo dois sujeitos, é preciso haver duas posições sexuadas. Assim, em termos de economia de gozo, não há sexo entre iguais, a sexualidade é hetera, pois envolve a outro”.

³¹ Expressão de Jacques-Alain Miller, que foi utilizada como título das reuniões noturnas da Seção Clínica da Escola da Causa Freudiana.

Em *O Aturdito* (1972), Lacan (2003, p. 467) afirma: “Chamemos heterossexual, por definição, aquele que ama as mulheres, qualquer que seja seu sexo próprio”. Ele desenvolve a ideia do *Heteros* como o que suporta o sexo, seja ele como for. Para haver sexo, é necessário a diferença do outro, não se podendo fazer sexo com o mesmo. Todo ato sexual, seja homem com homem, mulher com mulher ou homem com mulher ocorre devido a essa Heteridade. O Outro é sempre o diferente e é isso que caracteriza a Heteridade. É preciso haver um elemento todo fálico e outro Não-todo fálico. Assim, para haver sexo é necessário que existam ambas as posições sexuadas. A Heteridade, para Lacan é o que comanda a sexualidade.

É nesse mesmo texto que nos deparamos com o termo *hommosexuel*. Lacan (2003) usa essa palavra com o “m” duplicado para mostrar que ela deriva de *homme*, ou seja, homem. Ele faz uma equivalência ao semelhante do estágio do espelho, ou seja, o pequeno outro. Ele diz que esse amor, do homem (no sentido de humano) pelo homem, pelo seu semelhante, é *hommensexual*. Quinet (2013, p. 139) explica que “Esse deslocamento muda a perspectiva de abordagem da homossexualidade e a generaliza como amor pelo semelhante”. O homem tem amor pelo seu semelhante, seu igual, seu outro especular. É o *Homo Sexualis*, que ama a quem se parece.

Em *O Aturdito* (1972), Lacan (2003, p. 468) não opõe o *hétero* e o *homo*, mas os articula e coloca o *Heteros* como condição da sexualidade humana, pois: “[...] erige o homem em seu estatuto que é o de *Homo Sexualis* (*hommosexuel*)”. Podemos, então, compreender que, na ótica lacaniana, o homem e a mulher são definidos no registro do real, fazendo referência ao real do gozo. A escolha de gozo, que é forçada pelo inconsciente, condena a sexualidade a ser sintomática. Nesse sentido, Lacan tem uma concepção sobre a homossexualidade diferente da de Freud, pois desloca a sexualidade do campo das identificações sexuais, retirando a centralidade do Édipo na organização genital e colocando, em seu lugar, o gozo.

A “escolha homossexual”, assim como a “escolha da neurose” não é uma escolha consciente, mas uma escolha forçada, que se impõe ao sujeito. No entanto, é preciso que o sujeito consinta em vivê-la. Isso tira o sujeito homossexual do lugar de vítima, seja da genética, do destino ou do desejo dos seus pais. É preciso fazer o sujeito ser responsável pelo seu gozo. Para a Psicanálise, falar do sujeito do direito, é falar do sujeito do desejo, daquele que tem direito a sua forma de gozar: “Esse gozo não precisa ser motivo de orgulho e nem de vergonha e tampouco é para ser esfregado na cara de alguém. É uma variante da vida sexual: a sua. Como diz Freud: não é uma vantagem nem desvantagem” (QUINET, 2013, p. 131).

3.4 A Psicanálise e as novas normas da homossexualidade

Até aqui, acompanhamos o pensamento de Freud e Lacan sobre a questão homossexual e vimos também como essa problemática foi abordada pelos demais psicanalistas pós-freudianos, dividindo opiniões e posicionamentos. Hoje, o debate prossegue e há psicanalistas que vêem a homossexualidade como algo que pode ser curado e há os que, mais próximos de Freud, interpretam esse fenômeno como uma posição sexual, da mesma forma que a heterossexualidade.

O fato é que existe homofobia na Psicanálise. Se, de um lado, há o reconhecimento de que o objeto da pulsão não tem sexo definido, há, por outro lado, a insistência em fixar a pulsão a objetos valorizados socialmente. Miller (2006, p. 18) reconhece que: “Certamente os analistas eram, como os vemos de onde hoje estamos, patriarcais, reacionários, machos, tudo o que se queira, mas eram, também, servos do discurso que operavam, que os ultrapassava e que, nele próprio, comportava uma absolução”.

Para Ceccarelli (2013, p. 160), muitos analistas não escutam o sujeito, mas a “equação homossexualidade \equiv sofrimento”. Mas, nem sempre a homossexualidade é sintomática, o que só será confirmado ou não, ao longo do processo analítico. A partir de sua experiência clínica com homossexuais, este autor afirma que o sofrimento do homossexual é muito mais pelas questões sociais que enfrentam, do que pela sexualidade em si.

É certo que os homossexuais passaram a demandar análise com mais frequência, impelindo os analistas a pensar sobre a incidência da homossexualidade na atualidade. Em um texto considerado como importante referência sobre o tema, dentro do campo lacaniano, *Gays em Análise?*, Miller (2006, p. 16) diz que “[...] o analista se fez dócil ao homossexual, como se fez à histérica diante de sua emergência. O homossexual se mostrou, subitamente, disponível à análise, o que, por si só, abalou a categoria do perverso”. Para este autor, o *gay* é um efeito do discurso analítico, uma vez que a Psicanálise foi um grande agente liberador da sexualidade.

Há os psicanalistas que se colocam como guardiões da velha ordem simbólica, desautorizando os “amores contra a natureza”, prevendo grande risco para a sociedade. Há os que lamentam o declínio do Édipo, tentando retomá-lo na interpretação dos romances familiares. Caminhar nesse sentido é desconsiderar o entendimento de que cada sujeito tem uma invenção singular diante do sexual.

No bojo dessa discussão sobre as novas configurações do laço social, a Psicanálise traz à tona a questão do declínio da função paterna. O pai tirânico, freudiano, dá lugar a um pai

frágil, empalidecido. Vivemos a queda dos ideais. Não há mais um pai para servir de modelo de identificação universal. O Édipo orientava o sujeito em direção ao Outro, inibindo o gozo auto-erótico. Estamos em uma época em que o Outro não existe mais (MILLER, 2010), mergulhados em uma crise das referências, onde parece não mais haver um balizamento que possa nos nortear. Bauman (2004) expressa essa frouxidão dos laços sociais, descrevendo-a como a era dos amores líquidos, caracterizada pela fragilidade dos vínculos humanos.

Se em Freud (1913) o pai da horda, depois de morto, ganha o estatuto simbólico de lei, barrando o gozo, hoje, não há essa interdição paterna que dá significado ao desejo. Na contemporaneidade, o sujeito tem se apresentado de forma diferente, pois não elege mais um ideal de gozo, passando a gozar de forma enlouquecida e sem limite.

A dificuldade que se coloca para os sujeitos, hoje, vem no sentido de querer desautorizar o pai, já que ele se colocava como incômodo para a civilização. A história é testemunha do movimento hippie, do movimento feminista, do movimento homossexual, em tono do ideal de igualdade, sem contar com o socialismo e o comunismo, com o ideal democrático do “todos iguais”. Para Laurent (2001, p.57) esse movimento dos anos 60 era visto pela Psicanálise numa dupla interpretação “[...] a primeira consistia em falar no declínio da autoridade paterna, da ascensão da sociedade fraterna e da regressão afirmada pela vontade de gozar da reivindicação permissiva[...]”. Para Laurent (2001) ninguém mais quer ser mestre, pois o mestre não goza e todos querem gozar de seu modo – é o que chamamos de individualismo.

Pensar o complexo de Édipo na contemporaneidade é procurar entender por quê o significante Nome–do–Pai não se apresenta mais com tanta força para referendar a castração, ou melhor, dizendo, para dar ao sujeito uma referência de significação no desejo do Outro. Se falta a significação que garante o desejo do Outro, como foi afirmado acima, pela própria descrença no pai, podemos pensar que o pai dos últimos tempos sofreu um declínio. Se Freud (1924) nos falava do declínio do Édipo, atualmente, falamos do declínio do pai, ou melhor, do viril, já que viril nos dá a conotação da força, representada na figura masculina que referenda a significação do desejo para uma criança.

Freud (1923) nos ensinou ser o supereu o herdeiro do complexo de Édipo, dando-lhe o entendimento de uma instância produtora da interdição, da renúncia ao objeto primordial. Monteiro (1998, p.42) em seu texto *O Clamor do sintoma: o Psicanalista na Civilização* comenta:

Freud se serve do supereu para dizer que este produziu coisas como interdição, o dever, o sentimento de culpa, em fim, termos que fazem existir o Outro, enquanto que o supereu de nossa civilização engendrou um outro imperativo, que é o imperativo do ‘goze’.

Nossa civilização tem se servido desse supereu, que por mais permissivo que seja, não esconde a sua tirania. É o que nos diz Conrado (2002, p.1) em seu texto *O Analista na Clínica das Urgências Subjetivas*: “É notória a diferença do pai de décadas atrás e o pai da modernidade. Se aquele era tão forte a ponto de chegar a pura tirania, este é tão fraco a ponto de chegar também a pura tirania”.

Referindo-se a Lacan, Conrado (2002) cita que ele, respondendo à tradição freudiana, diz não haver mestre mais duro que o supereu, pois, na verdade, ele não passou por nenhum declínio. Ora, se pensarmos nessa herança, é bem verdade que a lógica da queda paterna serve à permissividade dos filhos e um gozo permissivo é sem limite, desvairado, louco, apressado e, porque não dizer, atropelado. Aliás, é esse atropelo que o pai desmoralizado denuncia: não sustenta mais para os filhos a causa do desejo.

Os sujeitos contemporâneos não querem mais se haver com o desejo. Quanto mais rápido puder gozar, “melhor” e a ciência parece querer nos ensinar como isso se faz, em sua corrida aos laboratórios na procura desesperada por remédios que dêem conta da depressão, da impotência sexual, da síndrome do pânico e tantos outros impasses que a cultura tem produzido. O mercado tem se encarregado de produzir os objetos, criando assim, ele mesmo uma demanda para que os sujeitos consumam sem tempo de usufruí-lo— o gozo está apenas em comprá-lo e jogar fora, para depois ter outro e ter outro e ter outro. Há também os remédios, as terapias alternativas ou qualquer coisa para que os sujeitos não se deparem com a sua divisão.

Assim, entende-se que as vias do gozo não se situam mais com base no agenciamento da castração, mas no “mais-de-gozar”, o que tem feito aos psicanalistas interrogações sobre o lugar do sujeito e do seu modo de gozar. O que há é uma uniformização nos modos de gozar, deixando de lado as particularidades do desejo de cada sujeito. Para FERRARI (2014), o resultado disso é que o sofrimento humano se acentua diante do sentimento de não gozar o suficiente, evidenciando-se o mal-estar no mais-de-gozar e não mais em função da limitação do gozo.

Esse gozo desvairado manifesta-se através do que a atualidade chama de sintomas contemporâneos, pois o pai, atropelado em sua significação, não dá mais conta do sentido

para as causas inconscientes. A propósito, o inconsciente encontra-se desaparecido e mudo, sufocado pela droga, pela anorexia, pelo fracasso escolar, o stress e principalmente pela depressão. Hoje, qualquer tristeza e qualquer angústia é reconhecida, principalmente pelas neurociências como depressão; sem contar também com o cansaço, esquecimento, explosão ou ira e seu reconhecimento de stress. O problema maior dessas explicações da ciência é a perda da palavra e o lugar do inconsciente. Quem hoje em dia quer falar em impotência sexual, se existe o Viagra? Quem hoje em dia não prefere o Prozac a ter que falar de suas causas perdidas? Não são muitos os que se lançam na tarefa de fazer falar o inconsciente.

A Superinteressante (2002) trouxe uma matéria sobre o fim da Psicanálise, onde os neurocientistas, aliados à psicoterapia de curto prazo, dizem que as drogas estariam tomando o lugar do inconsciente, revelando o apelo da ciência pelo seu fechamento. Pavone (2000, p. 31) explica: “[...] o Outro é linguagem, é Código, é Cadeia significante, é o Inconsciente enquanto estruturado como linguagem, é Discurso, e Sede do desejo, é Sede do tesouro significante”.

Por que, então, fala-se, na contemporaneidade, da inexistência do Outro? Essa é uma questão que só pode ser respondida tomando como ponto de partida a queda do viril. O sujeito, no Édipo, apela ao Outro o significante do Nome-do-Pai e como esse Outro não existe o que se vê é a impossibilidade de nomear o desejo. O sintoma da depressão denuncia de forma autêntica esse modelo de querer se dispensar o pai, fazendo do gozo um agente cínico, visto não ser intermediado pelo falo, que limita a queda do sujeito ao fundo do poço. De acordo com Assad (1998, p.32): “[...] o cinismo da modernidade é simular que é possível eliminar aquilo que nos separou do gozo”.

Essa afirmação/constatação, de que vivemos a época em que o Outro não existe, é encontrada e debatida no seminário *El Otro que no existe y sus comités de ética* (2010), escrito por Jaques Alain-Miller, em colaboração com Éric Laurent. Nesse seminário, os autores fazem uma interpretação sobre os dias atuais, a partir do declínio do pai e das fórmulas da sexuação de Lacan, trazidas no *Seminário XX*, já apresentadas aqui. Falar sobre a inexistência do Outro é revelar a sua fragilidade e inconsistência, nos tempos contemporâneos. Vimos que, antes, o Outro era consistente, tirânico. Desde a segunda metade do século XX, esse Outro começa a perder sua força, seja como o pai de família, Deus, o Estado.

De uma forma geral o pai se apresenta frágil. Vivemos a queda do viril, a crise dos heróis e dos ideais. Esse pai não ocupando mais esses lugares, se funda em não surpreender mais. Santiago (2000, p. 27) afirma: “Se o pai não surpreende mais é porque há algo nele,

que extrapola sua função pacificadora, é porque a metáfora paterna fracassa sempre em barrar o gozo”.

O Pai simbólico está em crise, logo ele, que tem a função de barrar o gozo desmedido. Sobre isso, Pavone (2000, p. 35) traz a seguinte reflexão:

O que prevalece é a imagem do Outro Gozador, é a cultura da perversão onde o comando é: consuma, usufrua, devore todos os objetos que são ofertados, incluindo neste mercado o corpo humano como mercadoria – e serás feliz, perfeito e completo.

Os objetos perdem o valor simbólico e aparecem como reais só para serem gozados. O lugar do vazio é sempre preenchido pelo mercado com um novo objeto. Ainda, de acordo com Pavone (2000, p. 36):

O gozo é um consumo extremado onde o objeto é destruído. Assim, é necessário ir substituindo-o numa cadeia metonímica louca de objetos, que se tornam obsoletos no momento seguinte de seu lançamento, explorados que são pelo mercado das imagens.

O pai continua sendo apelado pelo sujeito, mas fracassa na sua eficiência simbólica, deixando de dar consistência ao fantasma. Conrado (2002, p.3) afirma:

[...] e um fantasma sem consistência vira puro ato, vira tirania, gozo desvairado em seu aspecto fálico, que é o fundador da divisão subjetiva e do recalque bem sucedido. Nesse caso não existe o Outro que intermedia, que faz barreira à tirania do supereu que vocifera apenas ‘Gozel!’. É um supereu arranjado no real, embora corrompido no simbólico.

Se o sujeito não recorre ao simbólico, o que sobra é um real arrasador que responde com o desaparecimento do Outro. Ele passa a não querer saber da falta, do vazio e como resposta a esse mal-estar, sintomatiza o real que vai imperar na forma de um gozo cínico. Assad (1998, p.33):

O cinismo moderno pretende que nos tornemos felizes afastando o mal-estar como práticas de gozo com a pretensão de nos tornarmos todos iguais, de exterminarmos as diferenças. O que temos tem nos levado a um mal ainda pior, pois, na medida em que se exclui, que se segrega o mal-estar somos afastados da possibilidade que o recalque nos lega, que é o poder dizê-lo, escrevê-lo e quem sabe, bem dizer.

É frágil o pai da modernidade e a Psicanálise não tenta revertê-lo na sua força. A Psicanálise jamais vai mudar uma civilização. O desejo do psicanalista está somente em

garantir a presença do pai da castração que possa ser significantizado com um sintoma, onde, antes, exista sentido, quer seja no corpo, na fobia ou na compulsão, já que o gozo fálico permite essa significação.

Quando há a castração, quando há falta, o sujeito dá um sentido para ela através da palavra, com o ato, com a atuação, com uma barra, apontando nisso o gozo fálico e faltoso passível de interpretações para ele. O que ocorre hoje? Um problema com o gozo fálico porque esse pai que promove o desejo caiu, o gozo aparece como cínico, sem a intermediação da palavra do Nome-do-Pai (a metáfora).

O problema maior da civilização atual é com o desejo, visto que essa metáfora não se produz, pois os significantes não sustentam mais uma interpretação para garantir, no discurso, um Outro da castração e, portanto, da falta. O sujeito quer cobrir essa falta com os objetos imaginários e não mais com o simbólico, ou seja, não quer mais interpretar o seu mal-estar, como fazia na época de Freud.

Para Zenoni (2007, pp. 15-16):

O imperativo ao qual nossa sociedade se encontra sujeita questiona todas as hierarquias e desigualdades: cada indivíduo tem o mesmo valor que outro, nenhum indivíduo é superior a outro. Ele também diz respeito à relação entre os sexos, aos papéis e, afinal, à própria relação entre pais e filhos. Ele se liga a todo um processo de ‘desinstitucionalização’ do qual decorre a dissolução progressiva dos papéis de autoridade. [...] a abordagem da questão do pai parece responder a uma preocupação um pouco ultrapassada, quase que fora de moda, principalmente se for percebida como uma tentativa de validar ou de restaurar uma concepção de poder, que surgiu antes da exigência contemporânea de igualdade.

Lacan, no seu retorno à obra freudiana, assumiu o desafio de poder ir além do pai freudiano e do Complexo de Édipo. Ele assistiu, no início da década de 60, a emergência de um novo discurso sobre a família, trazido pela Revolução Sexual, encabeçada pelos movimentos hippie e feminista. A insurreição era contra a família patriarcal. Clamava-se morte ao pai, o grande interditor do livre gozo dos sujeitos.

Esse declínio da imago social paterna certamente não passou despercebido por Freud, que estava atento aos movimentos que começaram a tomar conta da sociedade europeia do final do século XIX e início do século XX. Roudinesco (2003) conjectura que Freud reinventou Édipo, para salvar o pai, que já dava sinal de sua inconsistência, denunciada pelas históricas. No entanto, foi Lacan quem deu o “tiro de misericórdia” ao pai freudiano. É importante dizer que, para Lacan, não se trata de um anti-Édipo, mas de um além do Édipo.

Ele também faz do Édipo a lei de produção de um sujeito, mas uma lei particular, onde cada um deve construir uma versão de pai.

O Édipo freudiano funcionou para a família patriarcal, fundada na autoridade paterna, em que os desejos deviam ser recalcados na família, cabendo à função paterna interditar o desejo mais fundamental do sujeito – o desejo pela mãe. Dessa forma, o sujeito renunciava à utopia de um gozo supremo, para contentar-se com pequenos côtos de gozo. Hoje, na sociedade tecnicizada e globalizada, o pai não é mais o mesmo. A sociedade moderna era situada pelo Ideal. Havia o Pai, o Estado, Deus, figuras que balizavam os desejos dos sujeitos. Não é que hoje essas figuras de autoridade não existam mais, mas têm um efeito diferente sobre as subjetividades. O mundo não está mais unificado em torno do pai, está mais individualizado. Cada um tem suas próprias identificações, já que não há mais figuras identificatórias universais.

Não vivemos mais sob a Ordem do pai, ou seja, não se trata mais de uma sociedade pai – orientada, mas desbussolada. As vias do gozo não se situam mais com base no agenciamento da castração. Agora, todos podem gozar desvairadamente com os objetos oferecidos pelo mercado e pela ciência – os *gadgets*. Cada um é seu próprio deus e dita suas próprias leis. Miller (2005) afirma que os sujeitos contemporâneos são desinibidos, voltados para um gozo auto-erótico³².

Ao invés de um pai para todos, Lacan propõe um pai para cada um. Ele faz uma passagem do um ao múltiplo, do singular ao plural. Se o pai está em declínio, é preciso que o sujeito invente outro: “Diante da carência do pai, é o filho que constitui a função com seus próprios instrumentos” (CHAMORRO, 2007, p. 69). Alguém poderia perguntar se não é possível prescindir logo do Pai. A Psicanálise aposta que sim, mas desde que se possa servir dele. Não dá para descartá-lo de qualquer forma, pois ele ainda continua oferecendo pontos de ancoragem para o sujeito. E que pai é esse, fruto da ficção do sujeito? Não é o pai biológico e nem o pai legal, é um pai utensílio, é uma função que permite unir o desejo à lei. Cabe a cada um inventar o pai que o reconhece e o rejeita. Essa invenção, caso a caso, tem sido o tema da pesquisa clínica em Psicanálise.

O discurso sociológico aponta que estamos vivendo na era pós-paterna, onde não há mais o pai da tradição e o que existe é uma paternidade pacificada, onde os direitos e deveres são negociados por meio de contratos.

32 Essa generalização sobre os sujeitos contemporâneos advém de como estes vêm sendo percebidos no contexto da clínica atual. Evidentemente, os autores não deixam de reconhecer que, embora em declínio, ainda há o modelo clássico ligado ao patriarcalismo.

Assim, percebendo esse declínio e não acreditando mais no pai, Lacan (2007) parte para uma pluralização do Nome-do-Pai, deixado de tomá-lo com solução universal para todos os sujeitos. Começa a existir, em sua obra, um deslocamento do simbólico, para o real e o gozo. O Nome-do-Pai passa a designar uma função de nó, que muitos substantivos podem desempenhar, noção apresentada nos *Seminários 17 e 18*. Assim, Lacan começa a construir o para além do Édipo e falar em Nomes-do-Pai. O Nome-do-Pai multiplica-se em tantos nomes quantos forem os suportes a sua função. Lacan não abandona o Édipo, mas pensa o pai além dele.

No *Seminário XVII, R.S.I* (1974-75), Lacan³³propõe um desdobramento do conceito de Nome-do-Pai, entre uma versão do pai como nome e outra, a partir de uma causa sexual. A castração desloca-se do registro simbólico para ser definida como uma operação real. Não é mais o pai que opera a castração, uma vez que esta se encontra na linguagem. O pai passa a ser um efeito de linguagem, determinado como impossível, como pai real, como um modelo de sintoma que faz suplência à relação sexual. Assim, Lacan afirma, neste Seminário, que cabe a um pai particularizar o universal da lei, fazendo de uma mulher o objeto a que causa seu desejo. Cada sujeito faz uma versão do pai, ou seja, uma “pai-versão”, que Lacan (2007) escreve como *père-version*, termo que aparece no *Seminário XXIII, O sintoma* (1975-1976). Há um deslocamento de função paterna para versão paterna. Da multiplicidade de modelos, decorre a ausência de normatividade.

Há, na contemporaneidade, uma multiplicidade imensa de modos de gozar, o que fica muito bem claro nas lutas e reivindicações trazidas pelos homossexuais, ao longo da história. É perceptível que a homossexualidade, no início do século XXI, não reclama para si as mesmas questões. Hoje, é uma questão social e Miller (2006), no texto *Gays em análise?*, traz a discussão dessa nova face do fenômeno homossexual, a partir dos neologismos, como os termos *gay* e *queer*, por exemplo.

Na análise do termo *gay*, ele pensa que essa terminologia traz o homossexual para o coletivo, para uma comunidade de homossexuais, com questões em comum. Esse novo significante busca criar uma identidade homossexual que, muitas vezes, cria guetos ideológicos. Essa identidade assume uma conotação política, marcada por lutas e reivindicações pela igualdade de direitos. É o *gay pride*, que faz contraponto à vergonha: “Antes, não havia a questão homossexual. Havia a questão dos homossexuais ‘um por um’. Nasceu, hoje, um ‘por todos’, um discurso que promove o ‘por todos’ dos homossexuais”

³³ Lição de 18 de fevereiro de 1975 (inédito).

(MILLER, 2006, p. 17). Como observa Andrade (2009), o despojamento da sociedade diante da rígida moral advinda do ideal paterno, permite que aqueles, antes silenciados, saiam da invisibilidade, como por exemplo, os homossexuais, as mulheres, os psicóticos.

Acompanhamos, neste trabalho, o quanto a homossexualidade, no começo do século XX, foi encoberta pelo manto da vergonha, proibições e ilicitude. Hoje, emerge como uma posição sexual possível, claro que não completamente livre da infâmia. Da luta pela inserção social, passa-se para o terreno político, ou seja, para o campo dos direitos, questão que muito nos interessa no presente estudo. Nasce o significante *queer*, como já discutido anteriormente, que faz furo à ideia de um coletivo de homossexuais, trazendo a noção de pluralidade, ao invés de identidade. O *queer* revela o que Freud há muito já havia dito: o que existem são homossexualidades. Afinal, o gozo é rebelde a toda e qualquer universalização.

No livro *A sociedade do sintoma- a Psicanálise hoje*, Laurent (2007) traz uma série de temas atuais para o debate, no campo da orientação lacaniana. No capítulo IV, chamado Incidências da Psicanálise na sociedade contemporânea, traz importante análise sobre o que denomina “novas normas da homossexualidade”. O que o referido autor coloca é a passagem do *gay pride* para a lógica *queer*, onde, nesta última, vê-se perder o desejo de se fundir à norma. Laurent (2007, p. 161) lembra que:

Proust, em uma célebre passagem de *Sodoma e Gomorra*, nota que os homossexuais jamais querem agrupar-se, ainda que se reconheçam em uma franca-marçonaria que atravessa todas as classes sociais e idades, podendo ser reconhecida, mediante pequenos sinais, entre motoristas, patrões, empregados domésticos etc.

Aqui, não pretendemos discutir essas tensões entre o *Gender Studies* e os *Queer Studies*. Interessa-nos compreender, nos homossexuais, o desejo de inserção na norma, pela via reivindicatória, onde situamos a problemática que levantamos nesta pesquisa: o direito de ter filhos. Se, por um lado, pudemos acompanhar o movimento dos homossexuais saírem da norma, retirando-se, inclusive, das classificações diagnósticas médicas e jurídicas, o que presenciamos, agora, é o desejo de normatização.

Há o desejo de inserção nas normas jurídicas, reivindicando direitos, como o casamento e adoção de crianças. A luta por liberdade vem para o campo dos direitos. Laurent (2007) diz que os homossexuais anseiam fazer uma nova norma dentro das normas jurídicas já existentes. Para Miller (2006), trata-se de uma tentativa de legalizar o desejo homo, uma vez que ele carrega ainda a marca da ilegalidade, questão fundamental para o questionamento

que este trabalho coloca, sobre o hiato que pode existir entre os campos do direito e do desejo, questão a ser explorada em nosso último capítulo.

Passamos, então, para o próximo capítulo, onde iremos trabalhar o conceito chave de nosso trabalho, a saber, a homoparentalidade que, dentre as tantas reivindicações homossexuais, foi a que escolhemos pesquisar, a fim de verificar o lugar que a criança vem ocupando neste novo tipo de formação familiar.

PARTE III

AS HOMOPARENTALIDADES

CAPÍTULO 4

FILIAÇÃO E PARENTALIDADE: O MISTÉRIO DA ORIGEM

Toda a nossa caminhada até aqui, foi um percurso necessário para chegarmos ao conceito de homoparentalidade. Não seria possível deixar de entender o fenômeno homossexual, sua história, lutas e alguns importantes discursos sobre a homossexualidade, que aqui escolhemos trazer, como os *Gender Studies* e a Psicanálise, antes de definir a homoparentalidade e compreender como ela se insere na agenda contemporânea das questões homossexuais, acreditamos ser necessário, antes, discutir alguns conceitos, como os de família, filiação e adoção. Assim como, introduzir a noção de parentalidade, como um novo significante que vem fazer oposição à paternidade.

Iremos, como outrora já foi esclarecido, optar pela prevalência do discurso psicanalítico sobre esses temas, uma vez que este é nosso campo de prática profissional e de pesquisa. Sabemos que o fenômeno da homoparentalidade tem sido estudado e observado a partir de diversas áreas, como a antropológica, sociológica, jurídica e psicológica, além dos *Gender Studies* e *Queer Studies*. Porém, o que nos interessa, neste estudo, é abordar o tema como vem sendo discutido na Psicanálise, com destaque para incidências clínicas e sociais para a criança. Há sem dúvidas, de acordo com o levantamento que temos feito, nestes últimos anos, uma carência de discussões clínicas sobre a homoparentalidade, principalmente no Brasil, ficando a questão amplamente debatida no campo dos direitos e dos estudos de gênero.

4.1 Uma invenção chamada família

As dimensões histórica, sociológica e antropológica da família no Ocidente revelam que, no decorrer do tempo, múltiplos foram os modelos e arranjos de família inventados, o que coloca como evidente a constatação de que há uma descontinuidade entre a família e natureza. Da família primitiva à nuclear, conjugal e burguesa, passando pelas famílias combinadas e inventadas da atualidade, o parentesco se estabelece cada vez menos conforme os laços naturais de consanguinidade.

A noção de que a família corresponde a uma unidade de reprodução biológica (pai, mãe, filhos), constituída segundo as leis da natureza, ainda predomina no discurso social comum. Essa naturalização da família deve-se ao fato de que é nela onde se realizam os

acontecimentos da vida ligados ao corpo biológico, como o nascimento, a amamentação, o crescimento, o acasalamento, o envelhecimento e a morte (VIEIRA, 2011).

O tema família é muito amplo e não é nosso objetivo, aqui, fazer um estudo exaustivo sobre esse conceito. Iremos trazer as noções básicas da Antropologia, da História e do Direito, sobre a família, a fim de que possamos introduzir o que nos interessa mais especificamente, neste tópico, que é o conceito de família para a Psicanálise.

Segundo Engels (1981), até a década de 1860, as ciências históricas ainda estavam sob o domínio dos Cinco Livros de Moisés, não havendo, ainda, uma História da Família. Todas as formas de alianças primitivas que existiam antes eram consideradas promiscuidade sexual. Em *A origem da família, da propriedade privada e do estado (1884)*, Engels (1981) recorre aos trabalhos de Bachofen, Mac Lennane Morgan, considerados os pioneiros do estudo da História da Família. Na referida obra, percebemos que desde a selvageria, passando pela barbárie, até chegar à civilização, inúmeras foram as formas de alianças criadas entre os povos, ora baseadas nas condições naturais, ora nas econômicas, mas sempre arranjadas e inventadas. Na formação dessas alianças, o parentesco vai se organizando em torno da produção de meios de existência, dos produtos alimentícios e da habitação. Ainda que os fatores da natureza, durante a selvageria e em grande parte da barbárie, tenham influenciado o estabelecimento das formas de parentesco, não podemos dizer que o determinaram.

As ideias de consanguinidade e incesto, por exemplo, nem sempre existiram. Há um consenso entre os historiadores da família sobre a existência de um período em que as relações sexuais não possuíam entraves, ou seja, limites proibitivos, a exemplo do matrimônio por grupos, em que grupos inteiros de homens e de mulheres pertenciam-se mutuamente. A família é produto do sistema social e reflete o estado de cultura desse sistema. A família se modifica à medida em que a sociedade muda. E, sobre essa característica de mutabilidade da família, Engels (1981, p. 91) profetiza que “Se, num futuro remoto, a família monogâmica não mais atender às exigências sociais, é impossível predizer a natureza da família que a sucederá”.

Engels (1981) mostra como as formas de aliança estavam articuladas às questões econômicas. No livro citado, mostra como se deu a passagem do direito materno para o paterno. A mulher, entre os povos primitivos e bárbaros, gozava de grande prestígio. Existia a prática da poligamia e poliandria, só sendo possível o reconhecimento certo da mãe, ou seja, o pai era incerto. Havia alto apreço pelas mulheres e pelas mães:

Um das ideias mais absurdas que nos transmitiu a filosofia do século XVIII é a de que na origem da sociedade a mulher foi escrava do homem. Entre todos os selvagens e em todas as tribos que se encontram nas fases inferior, média e até (em parte) superior da barbárie, a mulher não só é livre como, também, muito considerada (ENGELS, 1981, p. 51).

Na selvageria, prevalecia o matrimônio por grupos, enquanto que, na barbárie, surge, na América, a família sindiásmica, onde o grupo é reduzido a sua molécula biatômica homem-mulher. No Velho Mundo, a domesticação de animais e criação de gado criou novas relações sociais. A produção de um acúmulo de excedentes, gerando riquezas, vai dando início ao surgimento da propriedade privada. Na divisão do trabalho na família, era do homem a responsabilidade de procurar alimentação e os instrumentos de trabalho. Então, o homem vai ganhando uma posição mais privilegiada na família, surgindo nele a ideia de modificar, em proveito dos filhos, a ordem da herança estabelecida, o que só era possível tendo a certeza sobre os filhos que eram seus. Os descendentes deveriam passar todos às gens de seu pai, abolindo a filiação feminina e o direito hereditário materno. Eis aí, o que Engels aponta como uma passagem ao patriarcado, constada já nos tempos pré-históricos.

A mulher passa a ocupar uma baixa posição, perceptível, principalmente, entre os gregos dos tempos heroicos e clássicos:

O primeiro efeito do poder exclusivo dos homens, desde o momento em que se instaurou, observamo-lo na forma intermediária da família patriarcal, que surgiu naquela ocasião. O que caracteriza essa família, acima de tudo, não é a poligamia, da qual logo falaremos, é sim uma 'organização de certo número de indivíduos, livres e não-livres, numa família submetida ao poder paterno de seu chefe (ENGELS, 1981, p. 61).

A família romana é o tipo perfeito dessa forma de família. Inclusive, a palavra família, que deriva do latim *famulus*, significa escravo doméstico. A família era o conjunto de escravos pertencentes a um mesmo homem. Assim, a mulher, os filhos e os escravos eram a família, o conjunto de pessoas, não livres, pertencentes ao chefe (homem). Esse tipo de família assinala a passagem à monogamia, unicamente do lado feminino. Nasce a forma de família mais próxima da noção de família conjugal.

Escolhemos trazer, aqui, essa referência de Engels, para demonstrar o quanto, na história da família, os valores naturais e afetivos estão excluídos. Antes da Idade Média não se pode falar em amor. O matrimônio é um ato político e, só no adultério, a noção de amor poderia existir.

Para Lévi-Strauss (2003, p. 13), grande teórico da família, um dos fundadores do movimento teórico estruturalista, tendo influenciado o pensamento lacaniano, a vida familiar está presente em quase todas as sociedades humanas:

Após terem afirmado durante cinquenta anos que a família, tal como a conhecem as sociedades modernas, não podia ser senão um desenvolvimento recente, resultado de longa e lenta evolução, os antropólogos inclinam-se agora para a convicção oposta, isto é, a família, ao repousar sobre a união mais ou menos duradoura e socialmente aprovada de um homem, de uma mulher e de seus filhos, é um fenômeno universal, presentes em todos os tipos de sociedades.

A posição da família, dentro do sistema mais amplo de parentesco oscila bastante, ocupando um lugar central, como na sociedade ocidental, ou periférico. Roudinesco (2003) afirma existirem duas abordagens no estudo do fenômeno familiar: uma privilegia o estudo vertical das filiações e gerações, observando a continuidade ou não dos saberes entre pais e filhos, sendo essa abordagem a adotada pela Sociologia, História e Psicanálise; a segunda abordagem, mais antropológica, prioriza o estudo horizontal das alianças, ou seja, do parentesco.

Família e parentesco são coisas diferentes. A família é um grupo social concreto, enquanto o parentesco é uma abstração, uma estrutura formal. Os estudos sobre parentesco analisam o que o homem faz com os fatos básicos de sua vida, tais como: nascimento, acasalamento e morte. De acordo com Sarti (1992), os sistemas de parentesco, do ponto de vista antropológico, resultam da combinação de três tipos de relações básicas: a de descendência (entre pais/ mães e filhos); a de consanguinidade (relação entre irmãos); relação de afinidade, que se dá pelo casamento, ou seja, pela aliança. As sociedades se formam pela combinação dessas relações e suas variabilidades, uma vez que a descendência, por exemplo, não tem a ver com o vínculo de parentesco biológico entre pai e filho, mas com a definição social das regras de transmissão de direitos entre gerações.

Para a Antropologia, existe um grupo natural, que seria formado pela mãe e seus filhos. O pai estaria de fora desse vínculo natural, uma vez que ele é uma figura social, construída pelo casamento, sendo este último, entendido como dissociado da satisfação das necessidades sexuais. O casamento vem legitimar a prole, os filhos e não a relação do homem com a mulher. Lévi-Strauss (2003) desnaturaliza a família, separando-a da unidade biológica mãe-filho. Uma família para se formar, necessita de dois grupos, é preciso que um homem dê uma mulher a um outro homem que a recebe, eis a entrada da família no campo da cultura. A

família, não provém da unidade biológica, mas de uma aliança entre grupos que também conta com um elemento organizador nada natural, que é o tabu do incesto:

O casamento destrói a naturalidade da relação entre mãe e filho, estabelecendo a mediação do pai. O tabu do incesto destrói a naturalidade das relações sexuais. Através da definição do casamento e do tabu do incesto, tal como é feita pela Antropologia, fica muito claro o caráter social dessas duas instituições (SARTI, 1992, p. 74).

Percebemos, graças à Antropologia, que a família conjugal não é universal e o casamento nada tem com a satisfação sexual. No entanto, nas relações de parentesco, o casamento e a divisão sexual do trabalho são estruturas universais, o que vai variar são as combinações desses elementos, o que será proibido e o que será permitido. É sob a égide dos interditos que nasce o homem civilizado, como inclusive, discute Freud (1996), em sua obra *Totem e Tabu* (1913). Nasce, assim os interditos, as leis, os contratos. Se a família dá origem ao Estado, podemos dizer que o Estado é a sociedade juridicamente ordenada. Então, é o modelo jurídico que legitima as alianças e regula as relações entre os sexos.

Engels (1981), ao falar sobre o surgimento da família monogâmica, faz referência ao Código de Napoleão, que foi o código das leis burguesas, elaborados em 1804, que concedia ao homem o direito à infidelidade conjugal, deixando a monogamia para a mulher. O Código Civil de 1916 preconiza um modelo jurídico fundado no patriarcado, que consolida a definição de família como união legalmente constituída pela via do casamento civil, prevendo o desquite (separação de corpos) por justa causa, ou seja, estabelece o princípio de indissociabilidade do matrimônio. O homem é o chefe da família e, a mulher, apenas a colaboradora do marido. O capitalismo, a industrialização, o movimento feminista, a introdução da mulher no mercado de trabalho, a liberação sexual, o “milagre econômico” e a abertura para o consumo colocaram em xeque o modelo familiar preconizado pelas legislações e irá exigir uma reformulação do Código Civil (BRANDÃO, 2011).

Após a Lei do Divórcio, a Constituição Federal de 1988 introduz significativas mudanças no que concerne aos direitos e deveres familiares. O casamento deixa de ser a única forma legítima de constituição da família, passa-se a considerar a relação extramatrimonial estável como entidade familiar. A chefia familiar é eliminada, sendo colocada a igualdade de direitos e deveres para ambos os cônjuges. Roudinesco (2003) observa que, com o divórcio, o casamento foi perdendo a sua força simbólica e novas formas de família foram emergindo, como por exemplo, as famílias monoparentais (onde o pai ou mãe criam sozinhos seus filhos)

e recompostas, formadas por pessoas que já haviam passado, anteriormente, por um casamento.

Dessa forma, percebemos que o Direito de Família, com a Constituição Federal de 1988, que alterou o conceito de família, admitindo como entidade familiar ao lado do casamento, a união estável, ganhou nova configuração. Antes, apenas o casamento legitimava a família, sendo as outras formas de união consideradas irregulares. Inclusive, os filhos advindos destas uniões, eram considerados “ilegítimos”. A paternidade, portanto, era estabelecida pela presunção *pater is est* ou verdade jurídica.

Com esses avanços, no campo do Direito, vemos o conceito de família ser reconfigurado, fazendo emergir novas e múltiplas formas de laço familiar. Na verdade, os fenômenos emergem no seio da sociedade e cabe ao Direito reconhecê-los e legitimá-los. Afirma Souza (1997, p. 17): “Mudou a família, mudou tudo. [...] os laços biológicos, a heterossexualidade, a existência de, pelo menos, duas gerações cederam lugar ao compromisso dos vínculos afetivos”.

Apesar de o Código Civil ainda utilizar o termo Direito de Família, Dias (2016), em seu *Manual de direito das famílias*, cuja primeira edição data do ano de 2005, utiliza o termo no plural, pela primeira vez, justificando-o:

Cada vez mais a ideia de família afasta-se da estrutura do casamento. O divórcio e a possibilidade do estabelecimento de novas formas de convívio revolucionaram o conceito sacralizado de matrimônio. A constitucionalização da união estável e do vínculo monoparental operou verdadeira transformação na própria família. Assim, na busca do conceito de entidade familiar, é necessário ter uma visão pluralista, que albergue os mais diversos arranjos vivenciais. Tornou-se preciso achar o elemento que autorizasse reconhecer a origem dos relacionamentos interpessoais. O grande desafio foi descobrir o toque diferenciador destas estruturas, a permitir inseri-las em um conceito mais amplo de família (DIAS, 2016, p. 14).

Neste importante livro, Dias (2016, p. 25) demonstra o quanto os laços de afeto têm sido priorizados na definição do conceito de família. Considera fundamental que o Direito reconheça a existência desse condicionante e faz críticas ao que chama de uma “estatização do afeto”, acreditando que o sistema jurídico precisa “[...] proteger sem sufocar e de regular sem engessar”.

Essa questão do afeto, historicamente, é, inclusive, a condição de existência da família moderna. Consultando Ariès (2006, p. 143), percebemos que a noção de sentimento de família, tal como concebemos hoje é algo recente: “A análise iconográfica leva-nos a concluir que o sentimento de família era desconhecido da Idade Média e nasceu nos séculos XV – XVI, para se expressar com vigor definitivo no século XVII”. Na Idade Média, o único

sentimento de caráter familiar conhecido era a linhagem, que se estendia muito além dos laços de sangue.

É interessante notar que a família sofre profundas alterações na medida em que modifica as suas relações internas com a criança, que até então era tratada como um adulto em miniatura, sendo afastada logo cedo de sua família de origem, a fim de ser melhor educada. O hábito de entregar as crianças a famílias estranhas era comum na Idade Média, o que fazia com que a família não alimentasse um sentimento profundo entre pais e filhos.

Só quando as crianças passam a ser educadas na Escola, é que surge um sentimento de intimidade entre pais e filhos. Com as crianças na Escola, os tratados de educação do século XVII recomendam que os pais passem a acompanhar a educação dos filhos, havendo uma maior proximidade entre eles. Paralelamente, a rua deixa de ser o lugar onde tudo acontece e a vida doméstica passa a ter uma maior importância, surgindo o gosto pela intimidade e isolamento. E, assim, surge a família moderna, separada do mundo, investindo toda a sua energia na promoção das crianças, acima de qualquer coisa. A partir do século XVIII, a intimidade da vida privada passa a prevalecer. Não se trata mais de apenas assegurar a transmissão da vida, dos bens e dos nomes, mas a família assume uma função moral e espiritual. Os membros de uma família passam a se unir pelo sentimento.

A família nuclear, no modelo que conhecemos hoje, formada pela mãe, pai e filhos é derivada da família moderna, que surge a partir do século XIX, com a ascensão dos ideais burgueses. De acordo com Roudinesco (2003), podemos distinguir três períodos na evolução da família: a família tradicional (com ênfase na transmissão do patrimônio e totalmente submetida a uma autoridade patriarcal); a família moderna (que marca o século XIX e início do XX, caracterizada por uma lógica da afetividade, da divisão do trabalho e das responsabilidades entre os esposos); a família contemporânea ou pós-moderna (impõe-se a partir dos anos 60, marcada pela busca de livres realizações sexuais).

Com a família moderna, surge o amor romântico. As uniões deixam de ser meros contratos firmados entre as famílias. O parceiro passa a ser fruto de uma escolha. Segundo Engels (1981), o amor sexual individual nasce com o surgimento da monogamia. Na passagem para a família contemporânea, com os movimentos de liberação sexual, ocorre uma prevalência do prazer sobre o laço amoroso. Como atesta Bauman (2004), vivemos sob a lógica do *amor líquido*, em que o prazer é passageiro e a satisfação imediata, não exigindo esforços prolongados, mas com a garantia de que sempre se possa apertar a tecla *delete*.

Na sociedade atual, os laços sociais são horizontais, diferentemente da organização verticalizada que caracterizava a família patriarcal. Os dois últimos séculos foram os das

grandes invenções e da identificação dos limites, em contrapartida, o século XXI caracteriza-se pelo desafio constante a esses limites, onde se assiste a uma livre expressão do desejo. Busca-se, cada vez mais, uma sociedade igualitária, respaldada no discurso jurídico como garantidor da justa repartição do gozo. No entanto, o declínio da família patriarcal não acarretou, como consequência, o fim da instituição familiar, mas o desejo de mantê-la, com laços mais flexíveis e compatíveis com a horizontalização da sociedade. As mais variadas formas de união anseiam ser reconhecidas como família, rompendo com a noção de família conjugal restrita à aliança entre um homem e uma mulher.

4.2 Família e inconsciente

Para nossa investigação, o conceito de família, do ponto de vista do que ela é, no inconsciente, é de fundamental importância. Como já afirmamos, outrora, não pretendemos dar ênfase às discussões políticas sobre a homoparentalidade, embora não possamos deixar de reconhecer que este trabalho oferta ressonâncias nos campos social e político. Queremos trazer reflexões para o campo da clínica, a fim de pensar como esse novo arranjo familiar tem sido percebido pela Psicanálise, com destaque para o que recai sobre as crianças fruto desse tipo de parentalidade. Desse modo, passamos agora a abordar o conceito de família na Psicanálise. Mais uma vez, faz-se necessário um recorte do que pretendemos priorizar, uma vez que este conceito tem ampla significação dentro do vasto campo psicanalítico. Temos balizado nosso trabalho a partir das elaborações freudianas e lacanianas, bem como dos autores contemporâneos que trabalham nessa perspectiva. Não se trata de deixar de reconhecer outros discursos e teóricos, mas tão somente de delimitar o nosso objetivo e metodologia de trabalho. Atesta Barros (s/d, p. 5) que:

[...] as novas formas de família interessam em particular a aqueles que trabalham com a clínica, no sentido mais geral da palavra, uma vez que as novas formas de família, como as antigas, produzem sintomas. [...] A partir do momento em que há relações inéditas, que existem relações fundamentais na, digamos assim, máquina de transmissão simbólica, podemos estar certos do surgimento de sintomas que não existiam antes.

Miller (2007), em pontual reflexão sobre as configurações familiares contemporâneas, recorre à definição de família enunciada por Lévi-Strauss (2003), para quem esta é um grupo social que possui, pelo menos, três características: tem sua origem no matrimônio; está formada pelo marido, mulher, os filhos nascidos dessa união e por alguns outros membros a

mais; seus componentes estão unidos por laços de direitos e por proibições sexuais. Miller (2007) questiona-se sobre o que poderíamos dizer, hoje, dessa definição de família, quando esta não é mais fundada no matrimônio, mas no mal-entendido, no desencontro, na decepção, no abuso sexual e no crime. Também não é mais formada pelo marido, mulher e seus filhos. E, por fim, não está unida pelos laços de direito e obrigações, mas por um não-dito, que é sempre um segredo sobre o gozo do pai e da mãe.

A família ocupa um lugar de centralidade para a Psicanálise. Segundo Miller (2007), na versão popular, a Psicanálise praticou uma espécie de deciframento da vida a partir da família, contribuindo para uma familiarização do mundo. No entanto, a família para quem a Psicanálise direciona seu interesse tem as suas especificidades. Lacan (2003), em *Complexos familiares na formação do indivíduo (1938)*, adverte que, ao se fazer uma análise psicológica da família, não se deve reduzi-la nem a um fato biológico, nem a um elemento teórico da sociedade. Ele afirma que a família tem um papel primordial na transmissão da cultura, presidindo os processos fundamentais do desenvolvimento psíquico, garantindo a transmissão das estruturas de comportamento e de representação, cujo funcionamento ultrapassa os limites da consciência.

Assim, para a Psicanálise, a família estabelece uma continuidade psíquica, que envolve questões além da consciência. São, então, os aspectos inconscientes circulantes na família que interessam à Psicanálise. É no espaço da família que o sujeito realiza a primeira experiência da demanda. O homem, dentre as demais espécies, é o animal cujo nascimento é o mais prematuro. Nos dois primeiros anos de vida, ele é portador de uma total impotência vital. Logo após o nascimento, começa a dirigir seus gritos e apelos a outrem, até que surjam suas primeiras demandas.

Lacan (2003) afirma que a família é o lugar onde o sujeito faz a sua primeira experiência de reconhecimento da fala. A língua falada por cada um é assunto de família: “[...] falar numa língua já é dar testemunho de um laço com a família” (MILLER, 2007, p. 82). A família é um lugar onde está proibido o gozo supremo e onde é ofertado ao sujeito um gozo substitutivo. Assim, pensar o sujeito a partir de sua relação com a família é pensá-lo em sua relação com o gozo, assim como sua relação com este é também pensá-lo em sua relação com a família, naquilo que não se absorve.

A família tem, então, uma função humanizante e civilizadora, pois regula a satisfação do sujeito através da linguagem. Ela conjuga, para cada um, através da inscrição do pai e da mãe, o homem e a mulher, possibilitando ao sujeito posicionar-se na partilha sexual. A família cumpre a função de transmitir, para além de nomes e bens, o mal-entendido entre os sexos,

levando o sujeito a buscar um modo de gozo singular. A família é o lugar onde o modo de gozo do sujeito é definido.

Lacan (2003), em *Nota sobre a criança* (1969), ao assistir o fracasso das utopias comunitárias, afirma que:

A função de resíduo exercida (e, ao mesmo tempo, mantida) pela família conjugal na evolução das sociedades destaca a irredutibilidade de uma transmissão – que é de outra ordem que não a da vida segundo as satisfações das necessidades, mas é de uma constituição subjetiva, implicando a relação com um desejo que não seja anônimo.

Essa função de resíduo que a família exerce é o que garante a transmissão simbólica, que “tem uma exigência que se dá, como num traçado cartesiano, em dois planos distintos: num dos planos é preciso que haja diferença de gerações e, no outro, diferença sexual” (BARROS, s/d, p. 4). Essa transmissão não diz respeito, simplesmente, às coisas que são transmitidas, como uma herança, por exemplo. Não se trata, apenas, da afetividade e dos valores que se transmite a uma criança. A transmissão é complexa, articula-se de forma inconsciente e está ligada a um desejo não anônimo.

No texto *Assuntos de família no inconsciente*, Miller (2007) mostra que a língua falada por cada um é assunto de família e que a família no inconsciente é, primordialmente, o lugar onde aprendemos a língua materna. Falar numa língua é demonstrar um laço com a família. Assim, a família é uma encarnação do lugar do Outro. Para Lacan, o Outro é a cultura, é a sede, o tesouro dos significantes. O lugar do Outro se encarna no lugar da família. É no espaço da família que o sujeito começa a decifrar o seu desejo, a partir da pergunta que faz sobre o desejo do Outro. Na família, como já dito, o gozo foi interditado: “[...] as histórias de família são sempre o conto que diz como o gozo que o sujeito merecia, que ele tinha direito, foi subtraído. [...] quando o paciente fala da família, ele fala do reencontro com o gozo, da perda do gozo, daquele que o substituiu” (MILLER, 2007, p. 83).

Quando Lacan faz sua própria leitura do Complexo de Édipo, como pudemos acompanhar no capítulo 4, ele reduz as versões imaginárias do pai e da mãe, concebidas por Freud e passa a falar em funções materna e paterna, sendo a função da mãe, a do desejo e a do pai, nomear este desejo, particularizá-lo e retirá-lo do anonimato. Vemos, então, que Lacan desloca a família de uma transmissão da cultura para a transmissão do desejo e de contenção do gozo.

Através de uma bela metáfora, Guimarães (2008) diz que a criança tenta se “enfiar debaixo dos lençóis” dos pais, pela via fantasística, para construir uma série de ficções que a

permitam subjetivar a sua existência enquanto sujeito sexuado, dentro da família. Assim, a fim de romancear a história de seu advento como sujeito, a criança produz um conjunto de fantasias, que se fundamentam no Complexo de Édipo, através das quais consegue dar uma versão imaginária aos laços que unem seus pais. A essa aventura ficcional, Freud (1996) dá o nome de Romance Familiar, designando a forma como uma criança responde ao encontro traumático com o sexual no seio da sua família.

No texto *Romances familiares* (1909), Freud (1996) demonstra que a família possui uma estrutura mítica. Ele narra sobre as fantasias que são construídas pelas crianças, em determinada fase do desenvolvimento, a fim de se libertarem da autoridade de seus pais, inventando outra família. Na construção desse Romance, Freud (1996) destaca dois tempos: um assexuado (onde a criança decepciona-se, por alguma razão, com seus pais e passa a desejar outros pais, geralmente de posição social mais elevada) e um sexuado (onde após conhecer os papéis sexuais dos pais, fantasia sobre a infidelidade materna e até sobre a possibilidade de ter sido uma criança adotada). Obviamente, tudo isso se passa inconscientemente e fica recalcado na vida adulta.

O importante a se extrair desse texto freudiano é que as crianças inventam sua família, destroem-na e recompõem-na, criando outros pais diferentes dos seus. Para Lacan (1993), o Romance Familiar dá uma forma mítica a uma verdade – a de que o pai não é o genitor – questão fundamental a ser considerada quando se pretende discutir as novas formas de família que compõem o cenário contemporâneo.

Pudemos extrair de Freud e Lacan, que a família, do ponto de vista do inconsciente, não é validada pelo afeto, carinho e proteção, nem muito menos é apenas garantidora da transmissão de herança, seja genética ou material. Freud mostrou que a criança, fantasia sobre o seu romance familiar. É claro que a criança não é indiferente às pessoas que encarnam para ela essa família, mas o processo de subjetivação dessa família envolve complexos fatores inconscientes. Lacan (2003), seguindo essa via e indo além dela, vem nos dizer que a família, no inconsciente, é formada pelo DESEJO DA MÃE, que diz respeito a um **interesse** particularizado pela criança e pelo NOME-DO-PAI, como um **desejo** não anônimo, que faz a articulação da lei com o desejo. Destacamos os termos interesse e desejo, porque são eles que irão inscrever a filiação, conforme iremos discutir melhor no próximo tópico.

4.3 Todo filho é adotivo

Recorrendo ao Direito, encontramos no artigo 1593 do Código Civil (2016) o conceito de que a filiação é o vínculo existente entre pais e filhos. O direito de filiação coloca-se como uma situação de estado em que se investe uma determinada pessoa. Este estado de filiação em que se encontra o filho, traz efeitos e consequências jurídicas. Dias (2016) distingue três tipos de filiação: adotiva, presumida e natural. A filiação adotiva é a resultante do instituto da adoção; a presumida é determinada por dispositivos legais que se presumem naturais os filhos gerados na constância do casamento; já a filiação natural é a que diz respeito à questão biológica e que tem provocado diversas ações de investigação de paternidade.

A filiação que existia no Código Civil de 1916, era regulada com base no Direito Romano e fazia discriminação entre os filhos, classificando-os em legítimos, ilegítimos ou adotivos. Os filhos legítimos seriam aqueles concebidos na constância do casamento, mesmo que anulado. Tinha também os casos em que haveria a legitimação do filho que seria equiparado aos filhos legítimos, sendo denominada de filiação legitimada. Esta legitimação seria decorrente do casamento dos pais, tornando-se, desse modo, legítimos os filhos havidos antes do matrimônio, portanto apenas se beneficiavam os filhos ilegítimos naturais. Os filhos ilegítimos eram os filhos concebidos fora do casamento, ou seja, que não possuíam os pais unidos através de laços matrimoniais, subdividindo-se em: naturais e espúrios, sendo que estes últimos assim considerados devido ao impedimento dos pais de contraírem núpcias na época da concepção do filho. A filiação ilegítima natural é aquela em que o filho nasce de um casal com o qual não existe impedimento matrimonial, ou seja, os pais poderiam realizar o casamento, porém não o fizeram. A filiação ilegítima espúria subdivide-se em: espúrio incestuoso e espúrio adúltero, sendo que o incestuoso é aquele em que os pais são parentes em grau muito próximo, o qual impede o enlace matrimonial; e o espúrio adúltero ocorre quando o pai ou a mãe ao tempo da concepção ou parto encontravam-se ligados ao casamento com outrem. Assim sendo, os filhos oriundos de pessoas não casadas eram discriminados e não possuíam os mesmos direitos dos filhos nascidos de um casal ligado em matrimônio (BARROS, s/d).

A Constituição Federal de 1988 realizou grandes mudanças e aboliu a distinção entre as espécies de filiação, onde os filhos advindos ou não da relação de casamento, ou por adoção, possuem os mesmos direitos. O princípio da igualdade, assegurado pelo artigo 5º da Constituição Federal (2017), garante a todos iguais direitos e deveres perante a lei.

Atualmente, todos são apenas filhos, havidos ou não na constância do matrimônio, com direitos iguais, o que é entendido como uma evolução do Direito em relação à filiação e à família, instituindo o respeito da dignidade humana, não se tolerando qualquer tipo de discriminação, considerando-se, assim, o avanço do Direito de Família pátrio.

O novo Código Civil, em seus primeiros artigos relativos à filiação, já demonstra declaradamente a impossibilidade de distinção de direitos ou de qualificações, entre as várias espécies de filiações, em conformidade com o dispositivo constitucional do artigo 227 §6 da Constituição Federal. Em seu artigo 1597 fez surgir inovações correlatas aos avanços científicos, já que ao fazer uma cópia do artigo 338 do Código Civil de 1916 inovou, ao acrescentar nesse rol, três incisos que tratam de filhos havidos por fecundação artificial homóloga, mesmo que falecido o marido; havidos, a qualquer tempo, quando se tratar de embriões excedentários, decorrentes de concepção artificial homóloga e havidos por inseminação artificial heteróloga, desde que haja prévia autorização do marido.

Com relação ao reconhecimento da filiação, os filhos de pais casados não precisam ser reconhecidos, devido à presunção de paternidade existente nos filhos oriundos do enlace matrimonial ou na constância deste. No entanto, o filho concebido fora do casamento, não é beneficiado por tal presunção legal de paternidade. Sendo que, embora existindo o enlace biológico entre pai e filho, resta o vínculo jurídico de parentesco, que só deriva do reconhecimento.

O reconhecimento, então, é o ato pelo qual o pai ou a mãe, em conjunto ou separadamente, admitem como sendo sua filiação através de um ato espontâneo e por escrito, sendo este o reconhecimento voluntário, existe também o reconhecimento judicial obtido por meio de sentença, através do processo de investigação de paternidade e/ou maternidade, sendo de qualquer forma irrevogável.

O afeto é, juridicamente, reconhecido como importante, especialmente no que diz respeito às relações familiares, conforme atesta Dias (2016, p. 78):

As transformações mais recentes por que passou a família, deixando de ser unidade de caráter econômico, social e religioso para se afirmar fundamentalmente como grupo de afetividade e companheirismo, imprimiram considerável reforço ao esvaziamento biológico da paternidade.

Desse entendimento, nasce o termo filiação socioafetiva, caracterizada pelo vínculo de afeto, através da convivência diária, do carinho e cuidados dispensados à pessoa. Existem alguns critérios para o estabelecimento do vínculo parental, previstos pelo Código Civil: o

critério jurídico, estabelecendo a paternidade por presunção, independentemente da correspondência com a realidade; o critério biológico, fundado no exame de DNA e o critério socioafetivo, fundado no melhor interesse da criança e na dignidade da pessoa humana, no qual pai é quem exerce a função, mesmo que não exista vínculo sanguíneo.

Esse reconhecimento, no âmbito jurídico, é extremamente importante para o reconhecimento das novas configurações familiares, onde o que prevalece é, efetivamente, o afeto. Porém, a despeito das significações jurídicas sobre a filiação, entendemos que esse processo de tomar, ou reconhecer, um filho como seu, envolve complexas questões psíquicas, principalmente inconscientes, conforme passaremos a pontuar agora. Vimos isso com relação à constituição familiar e vejamos, então, na questão da filiação.

Queiroz (2012, p.104) afirma: “É preciso considerar os fundamentos inconscientes da noção de filiação para além da abordagem biológica e jurídica, pois é por meio deles que se enlaçam o biológico e o jurídico”. A filiação biológica não garante a filiação psíquica. Para tomar uma criança como filho é necessário que haja um desejo em jogo. Nesse sentido, podemos afirmar que todo filho é adotivo, pois se faz necessário adotá-lo no campo do desejo: “Ter um filho natural não implica tê-lo desejado. E tê-lo desejado não garante querer assumir a responsabilidade por seus cuidados” (SILVA & BESSET, 2012, p. 43).

Em *Complexos familiares na formação do indivíduo*, Lacan (2003) afirma que dentre todos os animais, o homem é o que nasce em maior estado de desamparo, pois necessita de outro humano que lhe cuide. Ele chama esse desamparo de “prematuração do nascimento do homem”, dado o seu estado de fragilidade e dependência. A criança não pode se humanizar sozinha.

Quando Freud (1996) desenvolve suas ideias sobre a sexualidade infantil, constata que esta nasce apoiada nas funções vitais. Assim, a necessidade logo passa para o campo da demanda e, mais adiante, para o do desejo. No *Seminário V* (1957-58), Lacan (1999) diz que a demanda é o que, a partir de uma necessidade, passa por meio do significante dirigido ao Outro. Isso quer dizer que, quando a criança pede o alimento, demanda algo junto a quem lhe alimenta. Ela demanda amor e reconhecimento. Mais adiante, Lacan (1999, p. 96) diz:

O que é o desejo? O desejo é definido por uma defasagem essencial em relação a tudo o que é, pura e simplesmente, da ordem da direção imaginária da necessidade – necessidade que a demanda introduz numa ordem outra, a ordem simbólica, com tudo o que ela pode introduzir aqui de perturbações.

É nesse circuito da necessidade – demanda – desejo que o sujeito vai se assujeitar ao Outro, sendo inscrito no campo desse Outro. Estar inscrita no Outro, implica em ocupar um lugar no desejo do Outro. O Complexo de Édipo vem mostrar como ocorre todo esse processo entre os personagens principais do romance familiar, localizando a criança junto ao falo, à mãe e ao pai.

Com o termo ex-sistência, Lacan coloca que, antes mesmo de nascer, a criança já ocupa um lugar no discurso e no desejo dos pais. Na clínica com crianças, inclusive, trata-se de escutar os pais, para localizar o lugar que a criança ocupa na economia desejante dos pais. Como vimos, a família é lugar de importantes transmissões inconscientes: “Uma família transmite tanto um nome que se vincula ao desejo quanto à contenção do gozo, quer dizer, a castração. É em relação ao desejo que uma criança pode ou não ser adotada” (SILVA & BESSET, 2012, p. 47).

A essência dessa transmissão é a relação do sujeito com um desejo que não seja anônimo, é a função de resíduo que Lacan atribui à família, como falado anteriormente. A função da mãe é sustentar um desejo e a do pai, nomeá-lo. Para que a criança seja adotada no desejo da mãe, é preciso que essa mãe possa dar algo de sua falta, de sua castração. Assim, como coloca Siqueira (2012, p. 99): “Toda paternidade é e continua sendo incerta – mesmo com exame de DNA – porque depende de um ato de nomeação”. O ato de filiação depende de um Outro, não é algo que fica no domínio apenas do sujeito.

Podemos entender que a filiação, assim como a paternidade e maternidade, depende de um reconhecimento recíproco, através de um processamento psíquico. É preciso que esses pais possam realizar, com tranquilidade, a passagem do lugar de filhos para assumirem a paternidade/maternidade, o que nem sempre é possível:

A atualização dessa experiência, neste momento, pressupõe que os conflitos, as faltas, as identificações e os investimentos recíprocos da infância sejam revisitados, reelaborados e inspirem a criação de novos laços parentais. [...] Assumir, portanto, na vida adulta, a função materna e paterna exige um trabalho de deslocamentos neste espaço primário (PASSOS, 2012, p. 127).

A dificuldade dos pais em ressignificarem suas relações com as figuras parentais de origem, pode trazer conflitos diversos no processo de filiação, conforme mostra muito bem a experiência clínica. É preciso, assim, uma disponibilidade psíquica por parte dos pais. Nesse processo de reconhecimento, Eiguer (2012) explica que existem duas ações processadas simultaneamente: a nomeação, que é a declaração dos pais de que a criança é deles e a

localização, ato que insere a criança em sua genealogia. Para este autor, existe uma sombra que recai sobre todo vínculo familiar: a “sombra” de um outro vínculo, mais antigo. Muitas vezes, os pais ignoram essa sombra, mas ela precisa ser elaborada para não comprometer o processo de filiação.

A vinda de uma criança ao mundo vem sempre responder a interesses muito secretos. As tramas inconscientes revelam a complexidade do processo de filiação. Aprendemos, com Freud, que essa vinda é um enigma e que a criança se põe a pesquisar e construir ficções sobre a sua origem. Ansermet (2003, p. 29-30) afirma que o nascimento introduz uma dialética entre continuidade (da descendência) e descontinuidade (como sujeito). Não se trata apenas de uma continuidade com o que precede a criança, mas o nascimento faz uma separação e abre espaço para uma nova história:

De um lado, uma determinação – determinação linguageira que constitui o sujeito como sujeito significante, submetido à primazia do simbólico que o precede. De outro, um furo, um intransmissível, que implica uma posição do sujeito fundamentalmente imprevisível, incalculável, e que depende de suas próprias escolhas. (ANSERMET, 2003, p. 29-30).

Soler (1985, p. 41) apud Ansermet (2003, p. 47) lembra que “a criança, antes de ser filho biológico de seus pais, é filho de um significante. [...] É um significante que pode ter efeitos apesar da ausência do pai”. Nessa concepção lacaniana, a filiação é o produto desse significante legislador do desejo e do gozo do Outro, que é o nome do Pai.

Muitas vezes, a criança é impedida de encontrar o seu lugar e aceder a uma história. Não tem herança. É o que Hélène Deutsch, segundo Ansermet (2003), chama de romance familiar degradado. Crianças são rejeitadas e abandonadas. Essas crianças tentam, a todo custo, criar o Outro que lhes é necessário: “As crianças abandonadas, rejeitadas, seriam aquelas que passam por todos os lugares e se perdem. Falta-lhes um apoio. Um lugar não lhes é dado. A criança carente sofre de uma falta de inscrição: falta de inscrição no tempo, no espaço, no corpo (ANSEMERT, 2003, p. 76).

Lacan (1999, p. 245), no *Seminário V* (1957-58), fala de uma “irresistível inclinação ao suicídio” nas crianças que não foram desejadas. Essas crianças são as privadas da mãe simbólica, a mediação pelo Outro não é introduzida. São crianças fora da cultura, fora do simbólico. Disso, pode resultar um retorno no real, daquilo que não foi simbolizado. A criança deprime, podendo até mesmo morrer. No entanto, essa criança pode ser salva e

encontrar a mediação que precisa, assim como Édipo foi abandonado para morrer e foi salvo. Uma criança não desejada pode ser reinscrita no desejo de quem a adota:

O ato de adotar tem que estar, evidentemente, associado ao desejo de ter filho. O Estatuto da Criança e do Adolescente, inspirado nos princípios da Convenção de Haia, zela para que se dê à criança condições de desenvolvimento psicossocial, logo é preciso assegurar a formação de um vínculo capaz de sustentar cada um no seu lugar próprio na trama edípica, sem medo nem ameaça de desatamento do laço. (QUEIROZ, 2009, p. 250).

Para Queiroz (2009), muitos preconceitos que permeiam a adoção são alimentados por experiências adotivas mal sucedidas porque nem sempre o desejo de ter filho coincide com o desejo de adotar. O gesto de adotar e ou de colocar uma criança em uma família que não a de origem biológica define um traço típico nos paradigmas de paternidade, maternidade e filiação.

A clínica da adoção, conforme atesta Queiroz (2009), é esclarecedora no que se refere a capacidade familiar de manter junto ou dissociado o conjunto dos três elementos de base a toda sociedade instituída: o biológico, o inconsciente e o social. Essa capacidade associativa tem uma importância crucial para a criança: dar-lhe um quadro familiar susceptível de lhe permitir ultrapassar a dimensão biológica da parentalidade, assegurando sua construção identitária, subjetiva. A falha na sustentação de tal dissociação aparece imediatamente na clínica dos fracassos de adoção.

Assim, de acordo com a autora acima citada, é preciso observar alguns elementos que facilitam o vínculo de filiação; a atenção à expectativa da adoção por todos os membros da família; a identificação dos aspectos que poderão por em risco a permanência e o entrosamento da criança na família; a identificação do lugar que a criança irá ocupar na economia psíquica dos futuros pais e a pesquisa na história de vida transgeracional da família do signifiante adotar são alguns dos aspectos a serem considerados no pedido de adotar.

Para Hamad (2010), a chegada de uma criança adotiva submete a cada um dos parceiros, uma série de abalos psicológicos, da mesma forma que acontece com o nascimento de uma criança e sua chegada junto aos pais biológicos. Este autor, no livro *A criança adotiva e suas famílias*, traz importantes contribuições para o entendimento do ato de adoção. Um das questões pontuadas como de extrema importância é a de se escutar o lugar que essa adoção vem sustentar na fantasia dos pais, já que cada sujeito é capturado narcisicamente pelo projeto

de um filho. As motivações para se adotar uma criança não devem ser altruístas e nem humanitárias, em prol de um gesto nobre de solidariedade.

A partir de suas experiências clínicas, Hamad (2010) aponta algumas dessas motivações para a demanda de adoção. Pode ser que advenha de algum evento traumático, como a perda de um filho. Nesse caso, quando há uma sobrecarga de adoção muito intensa, é recomendado o adiamento. Há casos em que um dos cônjuges tem uma doença grave evolutiva e deseja adotar, numa tentativa de ocultar a ideia de morte. E há os casos mais frequentes, que são os pais inférteis e de mesmo sexo, que iremos examinar mais detalhadamente no último capítulo deste trabalho.

Dolto & Nasio (2008) falam da necessidade do encontro de três desejos para que uma criança advenha: desejar o filho de um homem que a mulher ama; desejar o filho de uma mulher que se ama; o encontro de dois desejos que possam introduzir uma marca no filho. Percebemos que as questões implicadas na adoção são as mesmas de crianças nascidas e criadas em suas famílias biológicas. No entanto, há algumas especificidades, como discute Queiroz (2012, p. 114), no texto *O romance familiar na adoção*. Levantando a possibilidade de se falar em uma clínica da adoção, a autora analisa o duplo trabalho da criança adotiva, a fim de elaborar o romance familiar da família biológica e o da adotiva:

No romance familiar, surge esse duplo casal: o casal parental originário, marcado pela diferença sexual, e o casal parental da realidade. A presença do primeiro na fantasia infantil funciona também como operador importante na organização psíquica da criança, independente da configuração familiar e edípica a que pertença. Filhos de pessoas solteiras, de casais homoafetivos, de casais heteroafetivos podem configurar distintos contextos familiares com mudanças de papéis sociais, variação no modelo identificatório, mas, pelo nascimento, todos eles repousam na origem comum sexuada na qual estão presentes o masculino e o feminino.

Stiglitz (2007) observa que a clínica demonstra que os sofrimentos que chegam não fazem diferença entre os filhos próprios e os adotivos. No entanto, traz a noção de que na adoção, a noção da criança como um resto da relação sexual com um parceiro fica menos velada, fazendo emergir diferentes modalidades sintomáticas. Uma outra singularidade que o autor coloca é que, na clínica da adoção, há um retorno do que escapa à função de nomeação na figura dos pais biológicos, vez que destes quase nada se sabe. Observa, também, que a criança está mais diretamente tomada como objeto do desejo de um ou de ambos os pais, passando muitas vezes pela compra de uma criança.

Fato importante é que não deixa de existir uma hiância entre o biológico e o social, na adoção, impossível de se apagar, o que pode ser visto na confusão de datas, nomes, etc. Assim, Stiglitz (2007) fala em edipianizar a adoção, como uma resposta sintomática a essa hiância entre o biológico e o semblante. É preciso edipianizar a história da adoção, construindo o Complexo de Édipo, para depois ir além dele.

Diante dessas vicissitudes, deparamo-nos com a pergunta se seria possível também falarmos em uma clínica da homoparentalidade, através da qual pudéssemos localizar algumas particularidades comuns. Essa hipótese que fomos levados a levantar, a partir de nossa experiência clínica com casais homoparentais e crianças daí advindas, será o tema norteador das reflexões que pretendemos fazer no próximo capítulo. Mas, antes disso, iremos trazer o conceito de parentalidade e o que dele podemos extrair para compreender os novos laços familiares.

4.4 Da paternidade à parentalidade: a horizontalização da família

Percebemos que a questão sexual não pode ser excluída dos assuntos de família, embora seja essa a tese sustentada por alguns teóricos, como os que lideram os *Gender e Queer Studies*. Nesse sentido, o termo parentalidade tem sido utilizado para nomear as novas formas de exercício da paternidade. Esse neologismo teve sua origem em 1961, quando o psicanalista francês Paul-Claude Recamier (1985), criou os termos maternalidade, paternalidade e parentalidade, deixando impreciso o uso que deles se podia fazer.

O termo parentalidade ficou em desuso durante mais de vinte anos até que reapareceu em 1985, para nomear as funções e os papéis parentais. Atualmente, vem sendo utilizado, segundo Brousse (2006), como um neologismo decorrente do declínio da autoridade parental, repousando sobre a exclusão de toda combinação e complementaridade de funções. A parentalidade implica em uma simetria e igualdade entre o pai e a mãe, no que concerne à ordem familiar. Esse novo significante vem no lugar dos significantes da autoridade parental, que eram sustentados pelo sistema de parentesco fundado na diferença dos sexos.

As novas formas de constituição do laço familiar repousam sobre a eliminação do sexual dos assuntos de parentesco. A parentalidade é caracterizada pelo apagamento do poder organizador da diferença, não só entre homem/mulher, como ente mãe/pai. Hoje, a reprodução encontra-se separada da filiação, como demonstram as famílias homoparentais e

as inseminadas artificialmente. Há uma eliminação do sexual nos assuntos de família, o que não o impede de retornar por todos os lados.

Em Engels (1981), podemos encontrar a ideia de que a família é um elemento ativo, nunca permanecendo estacionária, ao passo que os sistemas de parentesco são passivos, registrando os progressos feitos pela família apenas após longos períodos, não sofrendo uma modificação radical.

Para Grossi (2003), a maior parte dos trabalhos desenvolvidos sobre parentesco, até a década de 70, toma o sexo como uma categoria natural, sobre a qual se estrutura a organização social. De fato, recorrendo a um dicionário da língua portuguesa, encontramos a seguinte definição para parentesco: “Laços de sangue: parentesco em linha direta; parentesco em linha colateral” (FERREIRA, 1976, p.1046). Com o surgimento da antropologia feminista, nos anos 70/80, é que os estudos sobre parentesco passaram a incorporar o conceito de gênero em suas análises, passando a desnaturalizar as relações de parentesco. Ainda de acordo com Grossi (2003, p. 17): “A nomenclatura fala do lugar das pessoas no sistema de parentesco, portanto, de seu lugar em uma dada cultura”. Para a autora, durante muito tempo, os antropólogos se fixaram nas categorias naturais para nomear os laços de parentesco, tais como: mãe, pai, avó, avô, neto, tio etc. Nos novos arranjos, percebemos que mais de um indivíduo pode ocupar a mesma função, podendo haver duas mães e dois pais, por exemplo. Dessa forma, o termo parentalidade tem sido incorporado em muitas áreas do conhecimento, por responder melhor à horizontalização das novas formas de família. Neste sentido, as mudanças porque passou a noção de parentalidade acompanha a noção de família, como já tivemos oportunidade de ver anteriormente.

No âmbito do Direito, o termo parentalidade também tem sido adotado. Inclusive, na visão de alguns pesquisadores, como Cassettari (2014), o termo parentalidade deve ser utilizado no lugar do termo filiação, pois no primeiro tipo de arranjo, todos os ascendentes daquele que assume a paternidade, passam a ser parentes também. Para discutir o conceito de socioafetividade, tema amplamente debatido na atualidade, a literatura jurídica tem recorrido ao termo parentalidade.

Discutimos, no início deste capítulo, como o divórcio fez eclodir novas formas de família, trazendo novas nomeações para esses laços familiares horizontais: família monoparental, pluriparental ou multiparental, co-parental, homoparental, além das famílias geradas artificialmente. Para Perrot (1993), emergem novos modelos de família, mais igualitários nas relações de sexo e idade, mais flexíveis em suas temporalidades e em seus componentes, menos sujeitos à regra e mais ao desejo.

Mais uma vez, recorremos a Dias (2016) em seu *Manual de direito das famílias*, para registrar, aqui, as diversas formas de parentalidade já reconhecidas, ou ao menos debatidas no campo jurídico. A autora concorda que a família continua a ser essencial para a nossa existência e do Estado, pois não se trata, como muitos bradam por aí, do fim da família. O que tem se passado é uma completa reformulação de seu conceito. Prevaecem os ideais de pluralismo, solidariedade, democracia, igualdade, liberdade e humanismo, que se voltaram à proteção da pessoa humana.

O pluralismo das relações familiares ocasionou mudanças na própria estrutura da sociedade:

Rompeu-se o aprisionamento da família nos moldes restritos do casamento. A consagração da igualdade, o reconhecimento da existência de outras estruturas de convívio, a liberdade de reconhecer filhos havidos fora do casamento operaram verdadeira transformação na família (DIAS, 2016, p. 512).

Braga (2014) traz o conceito de **família potestativa**, que diz respeito ao direito de o sujeito livremente formar a família, guiado único e simplesmente pelo afeto. Encontramos também, em Dias (2016), referência a Lourival Serejo (2014), que fala em **família virtual**, constituída pelo *Second Life*, uma plataforma de simulação de vida, realizada em um ambiente virtual e tridimensional que simula, em alguns aspectos, a vida real e social do ser humano. É no vazio existencial, diante da solidão e inabilidade para relacionar-se com o outro, que, para alguns sujeitos, só lhes resta o consolo de criar uma família com marido/mulher e filhos para exercer seu desejo de mãe/pai.

Temos visto que o conceito de família vem adquirindo tal elasticidade que, conforme anuncia Dias (2016), a doutrina denomina de **família multiespécie** aquela que se constitui pelos donos e seus animais de estimação, que são membros não humanos. Quando do fim da convivência, tem a justiça reconhecido a cotitularidade dos animais de companhia, estabelecendo a custódia compartilhada, com, inclusive, a imposição do pagamento de alimentos:

Neste sentido, enunciado do IBDFAM, o novo modelo da família funda-se sobre os pilares da repersonalização, da afetividade, da pluralidade e do eudemonismo, impingindo nova roupagem axiológica ao direito das famílias. Agora, a tônica reside no indivíduo, e não mais nos bens ou coisas que guarnecem a relação familiar. A família-instituição foi substituída pela **família-instrumento**, ou seja, ela existe e contribui tanto para o desenvolvimento da personalidade de seus integrantes como para o crescimento e formação da própria sociedade, justificando, com isso, a sua proteção pelo Estado (DIAS, 2016, p. 516).

Para se constituir família, de acordo com a visão de alguns operadores do Direito, basta existir a competência para dar e receber amor. A família continua mais empenhada que nunca em ser feliz. Não é mais obrigatório manter a família - ela só sobrevive quando vale a pena.

Nesse sentido, até encontramos também, em Dias (2016), a referência à família do **poliamor**, também chamada de família poliafetiva ou poli amorosas, onde o laço de amor, de convivência e sexo foge do padrão do casal tradicional. Há muita resistência, no debate social, em aceitar esse tipo de família. Na verdade, do lado masculino, ela sempre existiu e, em muitos momentos da história, foi oficializada como um direito. A monogamia sempre foi dada como destino para a mulher, desde que o direito materno foi extinto, na passagem para a civilização ocidental (ENGELS, 1981).

Mesmo que a Constituição tenha alargado o conceito de família, ainda assim não enumerou todas as configurações familiares que existem. A diferença de gerações não pode servir de parâmetro para o reconhecimento de uma estrutura familiar. Não é a verticalidade dos vínculos parentais em dois planos que autoriza reconhecer a presença de uma família merecedora da proteção jurídica. No entanto, olvidou-se o legislador de regular essas entidades familiares: “A convivência entre parentes ou entre pessoas, ainda que não parentes, dentro de uma estruturação com identidade de propósito, impõe o reconhecimento de uma entidade familiar, que tem o nome de família parental ou anaparental” (DIAS, 2016, p.518).

Palomera (2006) reconhece que estamos em um cenário em que a lei do Estado e o direito estão abertos às especificidades dos sujeitos, dando lugar a suas invenções. Para este autor, Lacan já havia anunciado este cenário, há mais de cinquenta anos, quando, no *Seminário IV* (1957), trouxe para o debate um caso de inseminação artificial, anterior ao desenvolvimento da fecundação *in vitro*. Tratava-se de uma mulher, que, a cada 10 meses, tinha um filho do marido morto. Com esse exemplo, mostrou que a noção do pai não se confunde com a de sua fecundidade.

Um fato curioso, destacado por Palomera (2006), é que com os avanços no campo da reprodução humana, onde se cria um parentesco genetizado, anonimizando a parentalidade, a saída mais frequente para o problema da infertilidade deixou de ser adoção. Em todo o mundo, os hospitais e clínicas, guardam embriões, muitos dos quais não serão usados e aguardarão serem “adotados”. Agora, a mãe volta a ser incerta, como já fora em outros tempos. A aquisição de embriões tem comando um novo tipo de consumo particular. É preciso também investigar como essa questão irá refletir na clínica com essas crianças, fruto

de embriões cuja parentalidade biológica é anônima e fabricada em laboratório. Ansermet (2003) traz relatos de Psicanálises com adultos que foram fabricados artificialmente e o que disso recai sobre eles sintomaticamente.

As doações anônimas desparentalizam o vínculo genético e a filiação passa a ser o produto da combinação de substâncias biogenéticas, que a ciência tornou possível. Assim, a filiação e a parentalidade estão cada vez mais organizadas em torno de um movimento de invenções e reconfigurações. E, a partir da herança que Freud nos deixou, sobre o trabalho ficcional das crianças, sabemos que cada uma delas irá construir um modo muito singular de romancear sobre a sua origem. Partiremos, agora, para o capítulo final de nosso estudo, onde iremos nos centrar em um tipo específico de parentalidade – a homoparentalidade, buscando pensar sobre como se organiza esse vínculo familiar e o que dele recai sobre a criança.

CAPÍTULO 5

O LUGAR DA CRIANÇA NA ECONOMIA DESEJANTE DO CASAL HOMOPARENTAL

O casamento entre pessoas do mesmo sexo, a homoconjugalidade, ao lado da homoparentalidade, desde a última década do século XX, vem ganhando grande destaque na agenda política dos homossexuais no mundo ocidental. Vimos, ao longo deste trabalho, como os homossexuais saíram de uma posição infame para a luta pela visibilidade e inclusão no laço social. Pudemos, também, perceber como os movimentos hippie, feminista e a revolução sexual, foram alavancas importantes para o movimento homossexual.

A partir de 1965 – 70, os gays e lésbicas da Califórnia começaram a reivindicar o direito de serem pais, junto às lutas pela discriminação da homossexualidade. O termo homoparentalidade foi criado na França, em 1996, pela Associação dos Pais e Futuros Pais Gays e Lésbicos (APGL). Segundo Roudinesco (2003), esse neologismo não foi adotado na América, onde se preferiu utilizar as expressões *lesbian and gay families* ou *lesbian and gay parenthood*. Na França, desde 1989, o tema da parceria civil estava sendo discutido, quando proposto pelo partido comunista. Porém, só em 1999, foi aprovado o PaCS (Pacte Civil de Solidarité), promovendo uma série de debates na sociedade, no campo jurídico e psicanalítico.

É consenso entre os autores que pesquisamos, a referência à repercussão da AIDS sobre a comunidade LGBT nas décadas de 1980 e 1990, levando os homossexuais a buscarem parcerias mais estáveis, através da conjugalidade, como forma de proteção à contaminação. Também devido a esta doença, houve um número significativo de mortes dos parceiros, trazendo à cena o problema da herança, ou seja, dos bens adquiridos e acumulados, durante a vigência do relacionamento (ROUDINESCO, 2003; MOTT, 1987; NAPHY, 2006).

Dentre as diversas reações suscitadas pela homoparentalidade, destaca-se a de que a ausência de diferença sexual, no casal parental, dificultaria ou impediria a transmissão desta diferença à criança, ameaçando a transmissão simbólica, tão importante para a criança realizar o seu processo de sexuação. Assim, podemos dizer que a homoparentalidade é a forma de família mais contestada, uma vez que questiona, mais que qualquer outra, as bases naturais da família, baseada no critério essencialista, que preconiza a identidade sexual como algo inerente aos sujeitos.

5.1 Adoção e homossexualidade

Weston (1992), antropóloga norte-americana, realizou etnografia sobre gays e lésbicas, em São Francisco, nos anos 80. Era uma época em que os jovens estavam “saindo do armário” e entrando em conflito com suas famílias. Segundo esta autora, essa confissão vai abalar a ideia de condicionalidade do laço consanguíneo para a formação de uma família, recriando as concepções de parentesco. A família gay não seria uma simples adaptação, nem uma alternativa nova e revolucionária, mas um processo complexo, que exige um rigoroso método investigativo. Roudinesco (2003) faz referência aos estudos realizados por Leonard Shengold, em 1989, nos Estados Unidos, com pais gays e mães lésbicas, sobre suas aptidões psicológicas e para determinar se seus filhos seriam susceptíveis de se tornarem homossexuais ou depressivos:

Dezenas de pesquisas desses tipo foram publicadas entre 1973 e 1995. Trouxeram pouco esclarecimento sobre a formidável mutação histórica que representava o fato de não mais fundar a ordem familiar na diferença sexual, mas confortaram as angústias dos homossexuais ao mostrarem que eram pais tão comuns quanto os outros, isto é, semelhantes àqueles das famílias horizontais do final do século, incessantemente recompostas (ROUDINESCO, 2003, p. 191).

A partir do reconhecimento do estatuto legal das uniões entre pessoas do mesmo sexo em diversas partes do mundo, os primeiros estudos desenvolvidos na área buscavam compreender os efeitos da homoparentalidade na criação e no desenvolvimento dos filhos (BARRETT & TASKER, 2001; BEAUMATIN, RICAUD-DROISY, & ESPIAU, 2003; DORTIER, 2002; FARIAS, 2010; FINE, LATERRASSE, & ZAUCHE-GAUDRON, 1998; LANGOUËT, 1998; MELLO, 2005; SOLIS-PONTON, 2002). Em seguida, as investigações voltaram-se para as alternativas de acesso à parentalidade por parte de homossexuais, como as tecnologias reprodutivas e a adoção (GROSSI, 2003; MORIS, 2008).

Os estudos produzidos entre 1981 e 1998, por Stacey e Biblarz (2001) analisaram vinte e um artigos comparativos entre famílias heterossexuais e homossexuais no que se refere ao cuidado parental. Em todos esses estudos, concluiu-se a inexistência de diferenças significativas entre a orientação sexual dos jovens adultos frutos dessas parcerias. Outras pesquisas revelaram que os filhos de gays ou lésbicas tendem a crescer num contexto mais livre das pressões de conformação a um ideal feminino/masculino (PATTERSON, 2009; BAILEY, BOBROW, WOLFE & MIKACH, 1995; GOLOMBOK, 1996; GOLOMBOK, 2002).

Patterson (2004), realizou uma extensa revisão das produções sobre as famílias homoparentais desde a década de 70 até a atualidade, asseverando, também, que em todas elas não foram observadas diferenças significativas entre a capacidade parental de pais homossexuais e heterossexuais.

No Brasil, temos também uma profícua discussão sobre a homoconjugalidade e homoparentalidade, embora, como já afirmamos, anteriormente, exista uma carência de estudos clínicos. Grande parte dos trabalhos são teóricos, reunindo importantes referências bibliográficas e há, ainda, uma série de pesquisas realizadas a partir de entrevistas. A maior parte da produção textual que encontramos foi entre os autores ligados aos Gender Studies, como Ana Paula Uziel (2007) e Guacira Lopes Louro (2015). No campo do Direito, já existe uma significativa produção, com destaque para a obra de Maria Berenice Dias (2016), sendo ela a primeira a trabalhar no campo do Direito Homoafetivo.

No campo da Psicologia, já se pode achar um significativo número de trabalhos acadêmicos, fruto de pesquisas de mestrado e doutorado. Na Psicanálise, a homoparentalidade vem ganhando espaço entre psicanalistas como Joel Birman, Paulo Roberto Ceccarelli, Regina Néri e Márcia Arán. Destacamos aqui, a uma pesquisa teórica, desenvolvida no Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais e publicada em 2017 em livro, por Hugo Leonardo Goes Bento, sobre o desejo de filho na adoção homoparental, na perspectiva psicanalítica, que muito nos auxiliou em nosso trabalho.

Em nossas pesquisas, encontramos um importante trabalho, realizado em 2013, publicado na *Revista Estudos de Psicologia: Produção científica sobre adoção por casais homossexuais no contexto brasileiro* (CECÍLIO; SCORSOLINI-COMIN; SANTOS). Nele, foi feito um levantamento da produção científica brasileira acerca da homoparentalidade adotiva, através de uma revisão sistemática da literatura científica nacional nas bases LILACS, PePSIC, SciELO e Portal Nacional BVS Brasil em Saúde, de 2000 a 2010. Foram recuperados dez estudos, sendo sete teóricos e três empíricos, que questionam as descrições tradicionais de família, destacando a necessidade de ampliação dos sentidos de arranjo familiar para além da tradição heteronormativa.

Alguns militantes, consideram perigosos esses estudos, que tomam como base argumentativa o fato de que casais homossexuais podem gerar filhos heterossexuais. Passa-se a impressão que a “normalidade” desse tipo de parentalidade está atrelada à geração de filhos heterossexuais. Sobre isso, Roudinesco (2003, p. 195) comenta: “Ao buscarem convencer aqueles que o cercam de que seus filhos nunca se tornarão homossexuais, eles se arriscam a

lhes dar, de si próprios, uma imagem desastrosa”. A própria defesa de normalidade desses casais e seus filhos acaba por reforçar que outras formas presentes no universo homoerótico, podem ser inadequadas para a criação de crianças.

Uma grande contribuição para pensar a temática da homoparentalidade está na obra *Homossexualidade e adoção*, de Uziel (2007), resultado de sua tese de doutorado, defendida na UNICAMP, em 2002. Esse foi um dos primeiros trabalhos, no Brasil, a abordar a adoção de homossexuais. A pesquisa foi realizada em parte no Brasil e na França. No Brasil, a pesquisadora entrevistou psicólogos, assistentes sociais, promotores, defensores públicos e juízes, no Rio de Janeiro, a fim de perceber a concepção destes sobre família, adoção e homoparentalidade. Identificou os mitos, medos e resistências. Além disso, Uziel analisou oito processos de adoção ou habilitação para adoção, em que o requerente é homossexual.

De fato, encontramos, na produção bibliográfica brasileira, um maior número de estudos sobre o tema, a partir de 2011. Embora nossa pesquisa não tenha como objetivo traçar um perfil dessas publicações, percebemos que a maioria delas diz respeito a estudos realizados a partir de entrevistas com casais adotantes ou que desejam adotar, assim como aplicação de testes projetivos nas crianças estudadas. Estuda-se, na maioria desses trabalhos, a representação que os casais homoparentais possuem da sua própria prática, revelando seus medos e dúvidas.

Destacamos, aqui, a pesquisa de doutorado de Martinez (2011), que estudou o psicodinamismo de famílias homoparentais femininas, a partir da Psicanálise. No entanto, as três famílias estudadas foram entrevistadas, não tendo sido realizado o estudo a partir de atendimentos clínicos. O que só reforça a nossa impressão de que carecemos de estudos clínicos, onde se possam analisar os fatores inconscientes envolvidos nesse tipo de filiação. Como a própria autora acima citada coloca, em suas considerações finais:

Diante de tais dados, sugere-se que todos os interlocutores que refletem e trabalham com a homoparentalidade possam se instrumentalizar com conhecimentos específicos sobre as angústias e dificuldades que tais famílias enfrentam, não no sentido de estigmatizá-las ou de impedi-las de realizar o sonho da parentalidade, mas no sentido de auxiliá-las neste processo, que, conforme os dados mostraram, foi vivido por elas com grandes doses de angústia (MARTINEZ, 2011, p. 180).

No Brasil, antes da adoção por casais homoafetivos ser legitimada juridicamente – já houve vários casos de adoção homoparental, em vários Estados brasileiros que firmaram jurisprudência. Muitos homossexuais acabam conseguindo a “guarda única” da criança, configurando-se como uma adoção monoparental, sendo que, depois, a criança é criada pelo

casal homoparental. Entretanto, existem casos de abertura legal, como os ocorridos nos municípios de Bagé (RS) e Catanduva (SP), em 2004, em que foi concedida a adoção homoparental legitimada juridicamente, sendo essas as primeiras concedidas em nosso país. Para que seja deferida a adoção conjunta, é indispensável que os adotantes sejam casados legalmente ou que mantenham união estável, sendo comprovada a estabilidade da família. A extensão aos homossexuais do reconhecimento da união estável pelo Supremo Tribunal Federal em 2011 foi fundamental para que se possa regulamentar a prática da adoção por esses casais, o que ainda não é possível devido à atual Lei nº. 12.010 acerca da adoção, revista recentemente³⁴ (BRASIL, 2009).

A fim de orientar os casais homoafetivos pretendentes à adoção, bem como os profissionais envolvidos na área, o Conselho Federal de Psicologia [CFP] (2008) criou uma cartilha que contempla artigos de pesquisadores brasileiros sobre o tema (MELLO, 2005; UZIEL, 2007), com o intuito de desmistificar os preconceitos sobre a adoção e apresentar referências que permitam nortear a atuação dos psicólogos. Algumas dessas referências contidas nesta Cartilha estão embasando a nossa presente análise.

Mais uma vez, não podemos deixar de registrar as importantes contribuições de Maria Berenice Dias, principalmente, nas obras *União homoafetiva: o preconceito e a justiça* (2009), *Homoafetividade e os Direitos LGBTI* (2016) e *Diversidade sexual e direito homoafetivo* (2017). Em sua defesa das causas homoafetivas, quando fala da homoparentalidade, enfatiza a importância do vínculo de afeto, afirmando ser este o elemento que verdadeiramente conjuga: “O prestígio à afetividade fez surgir uma nova figura pública, a filiação socioafetiva, que acabou sobrepondo à realidade biológica” (DIAS, 2016). Para ela, os vínculos de filiação não podem ser buscados na verdade biológica e nem na jurídica, mas à identificação da posse do estado de filho, onde a criança é tratada como filho, a partir de uma relação afetiva, íntima e duradoura.

Sobre o preconceito com as famílias homoafetivas, diz que é um mecanismo de invisibilidade, de nítido caráter punitivo. Lembra que para haver família não é necessário que exista um homem e uma mulher e que é preciso dissolver as falsas ideias, como a de que a criança sofreria sequelas por não ter ambas as referências: “Exigir a diferenciação de sexos do casal para haver a proteção do Estado é fazer distinção odiosa, postura nitidamente discriminatória que contraria o princípio da igualdade, ignorando a existência da vedação de diferenciar pessoas em razão de seu sexo” (DIAS, 2016, p. 57).

³⁴ Em Pernambuco, isso era possível mesmo antes do cadastro único. Aliás, este Estado tem se destacado por diferentes iniciativas no âmbito adoção.

Para esta autora, os preconceitos de ordem moral não podem levar à omissão do Estado. Em nome da moral e dos bons costumes, muitos já foram excluídos do laço social. Embora ainda não haja previsão legal para a adoção de crianças por pessoas do mesmo sexo, existem as jurisprudências: “O silêncio do legislador precisa ser suprimido pelo juiz, que cria a lei para o caso que se apresenta a julgamento. Na omissão legal, deve o juiz se socorrer da analogia, costumes e princípios gerais de direito” (DIAS, 2016, p. 65).

Em Dias, temos um amparo para que esse debate não esmoreça no judiciário. Sabemos que não é o Direito que autoriza a existência de uma família, mas o seu reconhecimento traz a possibilidade concreta de que hajam direitos isonômicos, para que se possa falar em uma plena cidadania desses sujeitos envolvidos na trama familiar: “A justiça não é cega nem surda. Também não pode ser muda. Precisa ter os olhos abertos para ver a realidade social, os ouvidos atentos para ouvir o clamor dos que por ela esperam coragem para dizer o Direito em consonância com a Justiça” (DIAS, 2016, p. 70).

Para Zambrano et Al. (2006), existem quatro possibilidades de um homossexual ter acesso à homoparentalidade. A primeira é através de filhos advindos de uma relação heterossexual anterior. A segunda, através da adoção, que pode ser legal ou informal. Atualmente, o mais comum é que esta adoção seja buscada por um dos membros do casal, no receio de que a homossexualidade do casal possa interferir negativamente no pleito. Essa forma de adoção, geralmente, traz prejuízos à criança uma vez que esta não terá direito ao nome, à filiação e à herança do parceiro do pai/mãe adotante. Uma terceira via de acesso à homoparentalidade é através das Novas Tecnologias Reprodutivas, que possibilita o nascimento de filhos biológicos. O método mais comum, utilizado pelas mulheres lésbicas é a Inseminação Artificial ou Fertilização Medicamente Assistida, que pode ser com doador conhecido (geralmente um amigo gay), ou com doador desconhecido através de banco de esperma. Os homens que desejam filhos biológicos buscam o procedimento denominado útero de substituição, considerado ilegal no Brasil. Essas tecnologias trazem um problema ao debate, uma vez que estimulam atitudes consumistas, trazendo a filiação para o campo do comércio.

A quarta possibilidade é a co-parentalidade, em que os dois membros do casal criam conjuntamente a criança. Isso pode acontecer tanto pela adoção conjunta (casos ainda raros no Brasil), em que os dois parceiros têm direitos e deveres legais sobre a criança, quanto pelo cuidado que o casal homossexual oferece ao filho ou filhos de um dos parceiros, advindos de relações heterossexuais anteriores. Há ainda os que optam por realizar inseminação artificial caseira (coleta do sêmen do doador e introdução do esperma na vagina da mãe) ou

medicamente assistida (em clínicas especializadas), através da conjunção de dois casais homossexuais, um masculino e outro feminino. Neste caso, a criança terá dois pais e duas mães, sendo um pai e mãe biológicos e os outros dois sociais (ZAMBRANO, 2006).

Percebemos, assim, que há uma diferença marcante na forma em que homens e mulheres homossexuais buscam vivenciar a homoparentalidade. No caso dos homens, é frequente que estes busquem a adoção legal ou informal, uma vez que possuem menos autonomia biológica e corporal para acessarem a parentalidade, necessitando de um corpo feminino para prosseguir com a gestação. No caso das mulheres, há uma busca maior pela parentalidade biológica através das Novas Tecnologias Reprodutivas³⁵.

Outro aspecto importante a ser destacado é que a homoparentalidade feminina é menos ofensiva que a masculina, afinal, o campo da maternidade já é atribuído ao universo feminino. Como mostra Souza (2005, p. 50): “a maternidade lésbica não se apresenta de forma absolutamente subversiva, pois não somente sustenta o discurso do ‘instinto maternal’ e da mulher enquanto reprodutora da vida como ainda mantém parcialmente a configuração familiar dentro dos limites da consanguinidade”.

Uziel (2007) fala de três fases pelas quais a homoparentalidade passou: na primeira, o filho vinha de uma relação heterossexual anterior, a segunda foi marcada pela maternidade lésbica e, a terceira, pela paternidade homossexual masculina, sendo esta última a que mais incomoda, pelo seu caráter “anti-natural”.

Há também uma preocupação, no imaginário social, de saber, no casal homoparental, quem faz o papel de mãe e o de pai, atribuindo a esses lugares papéis cristalizados na sociedade patriarcal. Como tão bem destacada anteriormente, as funções materna e paterna são outra coisa do que, simplesmente, quem cozinha e quem sai para trabalhar.

Sobre os aspectos psíquicos envolvidos na família homoparental, Passos (2005) aponta algumas especificidades. A impossibilidade de gerar filhos biológicos exige um trabalho psíquico, vez que fere o princípio de continuidade narcísica, sendo necessária a elaboração desse luto. A segunda, diz respeito à busca de uma forma menos ameaçadora de gerar a criança, pois geralmente o fazem na clandestinidade e há sempre o receio do julgamento social. A referida autora considera fundamental realizar algumas observações sobre a composição interna desta nova ordem familiar, como a ausência de papéis fixos e a inexistência de hierarquia: “[...] é imprescindível olharmos para essas famílias com

³⁵Convém ressaltar que já há caso de casal homoparental masculino, cujo um dos parceiros se submeteu à cirurgia de mudança de sexo, sendo possível ao próprio casal gerar um filho.

flexibilidade e bom senso, procurando instaurar uma ética relacional que possibilite a expressão dos sujeitos em suas singularidades socioafetivas” (PASSOS, 2005, p. 8).

O que percebemos é que, conforme atesta Uziel (2007, p. 72): “As famílias homoparentais interpelam os cientistas sociais a respeito de estruturas de parentesco; os juristas sobre a filiação; os psicólogos no que concerne ao desenvolvimento de crianças em famílias diferentes das tradicionais”. Há uma desacomodação dos saberes já cristalizados, demandando um novo olhar e novas respostas sobre os múltiplos arranjos que ordenam o laço familiar.

5.2 Homoparentalidade e Psicanálise

Na revisão bibliográfica realizada por Uziel (2007), poucos são os trabalhos brasileiros que discutem as famílias homoparentais pela vertente psicanalítica. Para ela, não há, dentro da Psicanálise, um discurso corrente sobre esta questão, já que muitos psicanalistas evitam se posicionar a respeito, alegando que a Psicanálise deve tratar da ordem do singular e não de fenômenos sociais. Apesar de fazer mais de dez anos que a autora empreendeu esse levantamento, concordamos, em parte com ela. De fato, os trabalhos ainda são escassos, mas existem e, conforme constatamos em nosso levantamento, aumentaram significativamente de 2011 para cá. Por outro lado, discordamos que a Psicanálise não se interessa pelas questões da coletividade, pois sabemos que, desde Freud, o mal-estar dos sujeitos na civilização, é objeto de interesse da Psicanálise. Claro que os psicanalistas se reservam mais no que diz respeito a empunhar bandeiras, mas estão presentes no social, sustentando um importante discurso, que é o do desejo.

Do singular caminha-se para o universal, afinal, é o singular que pode por questão ao universal. Não no sentido de massificar soluções, mas de perceber o que se repete, como traço, para os sujeitos. A escuta de casais homoafetivos, assim como das crianças advindas dessa relação, podem ofertar, sim, ferramentas para colaborar com a construção de uma posição ética e política, diante dos preconceitos e da homofobia.

Podemos tomar o cenário francês, como ponto de partida de nossa análise sobre o que a Psicanálise tem a dizer acerca da homoparentalidade. Foi lá que a Psicanálise foi convocada a se posicionar publicamente sobre a questão, transpondo os limites do *setting* analítico. A liberação do PaCS provocou, na França, debate muito acirrado, principalmente, entre os psicanalistas. De acordo com Tort (1999), ao se confrontarem com as variadas questões trazidas pela medicina da reprodução, políticos, médicos e cientistas começaram a recorrer ao

discurso psicanalítico. Tratava-se de buscar, na Psicanálise, argumentos para controlar a crise dos sistemas simbólicos vigentes no Ocidente. Abriu-se o debate e uma espécie de guerra, entre os entusiastas e os apocalípticos. De um lado, os defensores da velha ordem simbólica, buscando salvar o pai, e do outro, os que não faziam objeção ao remanejamento dessas referências. Tort (1999), não se alia nem a um e nem a outro lado, mas implica-se em questionar “qual a contribuição a Psicanálise pode trazer à compreensão desse dispositivo novo que comanda as identificações através de um ordenamento inédito das funções maternas e paternas” (TORT apud PERELSON, 2006. p. 712).

Para este autor, é necessário buscar, na Psicanálise, a compreensão dessas novas práticas, sem abrir mão da articulação entre inconsciente, lei, sexualidade e corpo. Assim, Tort escreve sobre a homofobia na Psicanálise, denunciando-a e tomando partido a favor da homoparentalidade, recorrendo a Levi-Strauss e Lacan. Concordamos com Tort e, em nossa pesquisa, priorizamos refletir sobre os aspectos inconscientes envolvidos na homoparentalidade, embora não deixemos de reconhecer a importante e urgente necessidade de, enquanto psicanalistas, tomarmos uma posição política diante da questão. A posição clínica que cada um toma não deixa de ser uma posição política.

Ao lado de Tort, destacam-se também, Prokhoris (2001) e Parseval (1999), na tarefa de responder aos ataques aos casais e famílias homoparentais. Do outro lado, estão psicanalistas como Dor (1991) e Legendre (2004), sendo este último considerado o mais ferrenho opositor à homoparentalidade. Dor (1991), no livro em que fala sobre a função simbólica do pai, formula que uma mãe não tem como ocupar a posição paterna e, para exemplificar, cita o caso de duas mulheres homossexuais que têm filhos. Afirma que uma delas jamais poderia assumir a função paterna, já que o real estaria atrelado à diferença sexual. Para ele, a função paterna precisa estar referida a uma diferença sexual real com relação ao sexo da mãe. Não há uma oposição explícita contrária à homoparentalidade em Dor, mas uma dificuldade de pensá-la a partir da forma como coloca a diferença sexual atrelada à diferença anatômica.

Em Legendre (2004), há uma oposição mais explícita. Inclusive, segundo Perelson (2006, p. 718): “Legendre é o psicanalista que mais tem defendido publicamente de forma clara e feroz uma posição política contra a homoparentalidade”. Este autor faz uma articulação entre o jurídico e o psíquico, na compreensão da constituição do sujeito desejante, uma vez que é o Direito quem inscreve o homem na filiação e lhe transmite um sobrenome. Para ele, existe, na contemporaneidade, um mal-estar no que diz respeito a um embaralhamento na lógica da referência:

Na prática, isso quer dizer o self-service normativo. É o triunfo dos ideais do sujeito-Rei, isto é, o sujeito que é para si próprio e para seu filho o Terceiro absoluto, a Referência. Nessas condições, não seriam mais teoricamente pensáveis nem o Terceiro, nem tampouco a Referência: não haveria mais a função parental, nem um lugar para a criança (LEGENDRE, 2006, p. 85).

Haveria, assim, na visão de Legendre (2006), uma grande massa de “deficientes simbólicos”. Defende que, ao se transferir o processo de simbolização para a esfera jurídica (que fica com a responsabilidade de autorizar ou não o processo de filiação), compromete-se e limita-se a função paterna, ficando impossível, para o sujeito, ir além do pai edipiano. Haveria, então, uma imutabilidade nas noções de ordem simbólica, função paterna e diferença sexual. Ficaria impossível pensar as novas formas de família, fora do campo das perversões e bizarrices. Perelson (2006, p. 722) convoca-nos a “[...] tomarmos uma posição política favorável à homoparentalidade, o que só julgamos ser necessário em vista da virulência com a qual grande parte dos analistas tem se pronunciado contra essa situação”.

Parseval (1999) traz à cena francesa importantes contribuições ao debate. Para ela, a Psicanálise não deve se opor ao novo, mas muito pelo contrário, deve ser mobilizada e provocada. A autora propõe, em contrapartida à visão catastrófica de Legendre, que se possam construir novos modelos de diferença sexual, para além da anatomia. Ela pensa o papel do psicanalista e qual a ajuda que este pode oferecer aos pais que buscam sua ajuda. Essa colocação da autora expressa exatamente a inquietação que nos mobilizou a produzir esse trabalho. Acreditamos que não se trata de discutir sobre se essas crianças inseridas nas novas famílias, terão problemas a mais que as outras. O que importa é saber quais são suas dificuldades e a dos seus pais e identificar como, enquanto psicanalistas, podemos ajudar. Parseval (1999, p. 230) expressa seu pensamento da seguinte forma, sobre o papel do psicanalista nessas situações específicas, em que deve ajudar o casal “a construir laços em um registro simbólico, pelo estabelecimento de códigos sociais, de formas rituais compreensíveis por todos”.

Esse chamamento para se repensar a diferença sexual nos parece fundamental. Desde Freud, somos convocados a entender que a anatomia não define, mas deixa consequências psíquicas. Ou seja, ele tira do campo do biológico, o critério para se dizer o que é um homem e uma mulher. Vimos que Butler também se insere neste debate sobre a diferença sexual, enquanto uma categoria produzida pela cultura. Para esta autora, até mesmo o biológico já é uma interpretação cultural. Com Foucault, também vimos o quanto a sexualidade está inserida

em um discurso normativo. Nesse mesmo caminho, a psicanalista Prokhoris (2001) vem pensar sobre a diferença sexual e propõe que se abra espaço para uma “vizinhança dos sexos”. Para ela, há uma confusão entre diferença dos sexos e sexuação, sendo esta última uma construção do sujeito, que se dá não necessariamente sob a forma da diferença entre os sexos anatômicos.

Nesse debate, Jacques Alain Miller (2013) e outros psicanalistas da AMP, demonstraram profundo incômodo com o fundamentalismo de alguns “colegas” psicanalistas, que se colocaram contra a união homossexual e a família homoparental. Esse fenômeno, Miller (2013) chamou de “instrumentalização da Psicanálise”, em que se utiliza dos pressupostos da teoria psicanalítica para fazer a defesa de um único tipo de família, a heterossexual. Leguil (2013) também chamou atenção para essa associação da Psicanálise ao discurso fundamentalista religioso, no combate às famílias homoparentais.

Em sua pesquisa, Bento (2017) afirma que no Brasil também se dá esse fenômeno da “instrumentalização da Psicanálise” pelos pastores evangélicos. Cita o caso do pastor Silas Malafaia que, em sessão solene para Homenagem ao Dia Nacional de Valorização da Família, em novembro de 2012, utilizou-se das ideias do complexo de Édipo, bem como dos conceitos de função materna e paterna, para defender a família heterossexual como normal, embasando-se na questão da diferença sexual, em uma perspectiva meramente anatômica, como fundamental para a construção da sexualidade dita normal.

5.3 Significações fálicas da criança na homoparentalidade

De início, para que consigamos cumprir o objetivo de pensar a homoparentalidade a partir das contribuições psicanalíticas, consideramos importante, mais uma vez, recorrer a Freud (1996) sobre o que é o desejo de ter filho, no artigo *A dissolução do complexo de Édipo*, quando faz a equação pênis \equiv bebê, para dizer do lugar fálico que a criança vem ocupar junto à mãe. Impossibilitada de receber do pai um pênis, a menina, nas malhas do Édipo, desloca o desejo de pênis para o de filho. Espera receber do pai um filho, transformando-se em uma pequena mulher, ou seja, os caminhos para a feminilidade dependem desse deslocamento, de acordo com a concepção freudiana. Fica, então, claro, compreender o desejo de filho nas mulheres. Como, então, pensar o desejo de filho nos homens, na concepção freudiana? É também na trama edípica que vamos encontrar essa resposta. Vimos, no Capítulo 3, que Freud traz a ideia de bissexualidade presente na constituição psíquica dos sujeitos. Com a ideia de um Édipo positivo e negativo, ele nos fala

dos sentimentos ambivalentes que são dirigidos aos pais. O menino também se identifica com a mãe, desejando ser amado pelo pai e receber deste um filho, ocupando no Édipo uma posição homossexual, ao tempo em que também rivaliza com o pai. Inclinações homossexuais estão presentes em todos os sujeitos, essa foi uma conclusão a que Freud chegou e pudemos acompanhar bem como se deu essa constatação no referido capítulo.

Em Lacan (1981), também encontramos uma referência importante quando, no *Seminário III, As psicoses* (1956-57), ele traz um caso de histeria masculina em que havia uma fantasia de gravidez. O caso foi publicado, em 1921, pelo neurologista e psicanalista húngaro Michael Josef Eisler, com o título *Fantasia inconsciente de gravidez em um homem com a aparência de uma histeria traumática. Uma contribuição clínica ao erotismo anal*. Eisler, na análise do caso, fala das fantasias infantis do paciente, em ver o nascimento de um bebê, a fecundação pela boca e parição pelo ânus. Ao comentar o caso, Lacan (1981) faz uma distinção entre a fantasia na neurose e o delírio na psicose, mostrando serem essas fantasias características da histeria, localizando-as como pertinentes ao período edípico.

Na descrição do Complexo de Édipo, em seus três tempos, trazida por Lacan (1999), no *Seminário V* (1957-58), a criança aparece como o falo da mãe, sendo toda a problemática edípica organizada em torno da criança ser ou não ser o falo da mãe e em como será destituída dessa identificação fálica, já que a diferença é algo que só pode ser introduzida com a entrada do falo. Compreendemos, assim, que a criança tem uma significação fálica, recaindo sobre ela. Ela é ou o não é o falo da mãe. Ela o tem ou não o tem para dar:

O que lhes mostrei é que tudo o que encontramos como obstáculo, acidente, na evolução da criança, inclusive o mais radical desses obstáculos e desses acidentes, está ligado ao fato de que a criança não se acha sozinha diante da mãe, mas que, diante da mãe, existe o significante do seu desejo, ou seja, o falo (LACAN, 1999 [1957-58], p. 297).

Lacan, em *Duas notas sobre a criança* (1969), escreveu à Dra. Aubry, psicanalista de criança, membro da Ecole Freudienne de Paris, mãe de Elizabeth Roudinesco, uma síntese do que ele julgava importante levar em conta no sintoma da criança: “Na concepção que elabora Jacques Lacan, o sintoma da criança é capaz de responder pelo que há de sintomático na estrutura familiar” (LACAN, 2003, p. 5). Sendo esse o caso mais aberto às intervenções psicanalíticas, uma vez que se está no campo da neurose. É o que o autor nomeia de ‘criança-sintoma’.

O lugar da criança na estrutura familiar neurótica é sempre um lugar sintomático, pois ela é alvo de projeção dos ideais, das frustrações e dos problemas dos pais. Esse lugar que ela ocupa é um lugar de gozo, que envolve desejos inconscientes, muitas vezes, inconfessáveis dos pais. A saída sintomática encarnada na criança responde ao recalçado e aos ideais de ego dos pais. Quando recebemos uma criança em análise faz-se necessário escutar nos pais, qual localização a criança ocupa no desejo deste par, já que esta sintomatiza a verdade deste casal.

Nas *Duas notas*, Lacan (2003) aponta duas posições que a criança pode vir a ocupar no romance familiar: ou ela aparece como sintoma do casal parental (neurose) ou como realização da presença do objeto *a* no fantasma materno (psicose). No entanto, Laurent (2007) lembra-nos que essa posição da criança como objeto *a* também vale para uma criança de estrutura neurótica, quando a função paterna é pouco consistente, ou seja, quando está em declínio. Assim, o referido autor afirma que, hoje, a família não se assenta mais na metáfora paterna e sim na forma como a criança é objeto de gozo da mãe, da família e até da civilização, ela é o “objeto *a* liberado”.

Sendo assim, cabe-nos investigar sobre como a criança se situa nesses novos arranjos familiares, buscando sair do campo dos direitos e das reivindicações, para o campo do desejo, uma vez que é ele quem inscreve a criança para o casal parental, ofertando-lhe a possibilidade de se constituir como sujeito, escapando do lugar de objeto condensador de gozo, como nos lembra Lacan (2005) ao afirmar que o desejo é a única defesa contra o gozo.

Existem novos modelos do desejo de ter filhos, na atualidade, obrigando uma renovação das ficções jurídicas da paternidade. A ciência e o Direito pluralizaram o pai, a Psicanálise também. Estamos na era da parentalidade *à la carte*. Às fantasias alimentadas pelos pais de ontem, de poderem ter feito filhos melhores, hoje, opõem-se à realidade: os pais podem fabricar os filhos como lhes convém através dos recursos oferecidos pela ciência e pelo mercado, o menu é bastante variável.

A grande questão que se coloca, no momento, não é quanto ao tipo de aliança. Os discursos progressistas e os apocalípticos se digladiam, como vimos, principalmente, na França. A guerra não é mais entre os sexos, mas entre os homos e os heteros. Gasta-se muita retórica especulando sobre a constitucionalidade e a normalidade das novas formatações familiares. Bassols (2007) ironiza esse debate infrutífero, principalmente do lado dos profissionais “psi”, que se transformaram em um GPS, indicando como se deve criar um filho e o que se deve oferecer para que ele não desenvolva nenhuma patologia. Não importa se a família é homo, hetero ou gerada artificialmente, o que deve ser observado é como em cada uma dessas famílias se produz a constituição de um sujeito.

Para tratar dessa questão, Cottet (2007, p. 13), partindo de Freud, lança mão da expressão “romance familiar parental” para referir-se ao: “[...] conjunto de ficções que sustentam as recomposições e os disfuncionamentos familiares de hoje, em favor do tipo de parentalidade escolhida”. Ele faz uma crítica bastante lúcida à transparência e à cultura da permissividade na qual a família contemporânea está inserida. Se antes a família se estruturava sobre um segredo, um não-dito, hoje abole os segredos de família e subverte as barreiras das gerações, constituindo-se em uma grande devastação. Para este autor, a família virou um lugar de experimentação: “A prática com crianças esgota-se em desembaraçar os novelos de parentesco; os incestos edipianos e a incerteza sobre a identidade do *pater familias* fazem o terapeuta gastar seu grego e seu latim” (COTTET, 2007, p. 14).

Assistimos, hoje, a projetos familiares excêntricos, delirantes, nos quais prevalece um desejo irresistível de criança. Atualmente, as crianças ganham imenso valor, sendo em torno delas que a família se organiza. Sobre esse fenômeno, Gregoret (2008, s.p.) reflete, brilhantemente, o lugar que as crianças vêm ocupar: “[...] consideradas objetos de satisfação, objetos de gozo, objetos de consumo, objetos de briga ou chantagem entre pais divorciados, etc.”. Observamos, na prática clínica, assim como nas notícias de jornais, a existência da criança medicalizada, abusada, triturada nos rituais de magia negra, jogada pelas sacadas de edifícios. O investimento excessivo no projeto de ter um filho contrapõe-se, ao mesmo tempo, a uma objetualização da criança, que se torna um objeto qualquer a ser descartado.

Fonseca (2008, p. 9) comenta que, no caso particular dos casais homossexuais, que desejam ter filhos, seja via adoção ou pelas tecnologias reprodutivas, o risco é o de que o direito seja confundido com a liberdade para comprar e vender: “O que não conseguimos ganhar na arena política (reconhecimento de que gays e lésbicas podem ser bons pais e mães), podemos agora ganhar no mercado, onde a definição destas competências decide-se cada vez mais pelo dinheiro”.

Assim, alguns psicanalistas têm levantado essa preocupação em pensar como essas crianças têm sido investidas pelos pais, se como sujeitos ou mercadoria. Cabe escutar e observar, na clínica, sobre quais as dificuldades que uma criança encontra para suprir as demandas parentais. Claro que essa não é uma questão colocada apenas para as crianças advindas da homoparentalidade. Toda criança tem que se haver com isso. Mas, defendemos, aqui, a existência de uma clínica da homoparentalidade, assim como podemos falar em uma clínica da adoção ou uma clínica das psicoses. Nos trabalhos que encontramos, nos quais se escutou esses casais e se observou as suas crianças, seja por meio de entrevistas ou pela via do atendimento clínico, pudemos encontrar várias questões comuns, que se repetem. Em nossa

experiência clínica com essas crianças e seus pais, como já dito na Introdução deste trabalho, pudemos elencar alguns aspectos que pensamos serem especificidades da homoparentalidade.

Se, na família patriarcal, a criança ocupava o lugar de ideal, como mostra Freud (1996) no artigo *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914), hoje, ela vem ocupando, em muitas situações, o lugar de um objeto condensador de gozo. Nesse trabalho, Freud (1996) comenta as relações entre pais e filhos, esclarecendo que o amor e investimento libidinal dos pais na criança dá-se segundo a política dos ideais. No regime edipiano, a criança aparecia como Ideal do Eu do casal parental. A criança contemporânea está mais capturada no gozo dos pais do que nos seus ideais. Se Freud (1996) descreve a criança como a “majestade o bebê”, Lacan (2003), em *Nota sobre a criança* (1969), afirma que a criança realiza a presença o objeto *a* na fantasia, saturando o modo de falta da mãe.

A vinda de uma criança ao mundo deve estar ligada a um desejo, que não é a mesma coisa de uma necessidade ou de um capricho qualquer. No atual debate, confunde-se o direito de criança com o desejo de criança. O direito de criança é algo que concerne à legislação de cada país ou até mesmo às questões ligadas à cidadania. É importante que a criança seja fruto de um desejo particularizado, de um desejo que, inclusive, não seja anônimo. Aliás, é essa a questão que acompanha os sujeitos, desde o nascimento até a morte, como podemos visualizar muito bem no filme *Minhas mães e meu pai* (2010) que foi indicado ao Oscar. O filme conta a saga de dois adolescentes, um rapaz e uma moça, criados por um casal de lésbicas, que recorreram a um doador anônimo para procriá-los. No dia do aniversário de um deles, decidem ligar para o banco de dados da Clínica de Fertilização e conseguem obter a identidade do pai, que era, até então, apenas um doador anônimo. No encontro com o pai, a questão que se coloca é a de porque aquele homem decidiu doar seu esperma. O jovem rapaz queria saber sobre o desejo em jogo na sua concepção, pois saber que era fruto de um doador anônimo não era suficiente.

Na França, por exemplo, há clubes de mulheres que se reúnem para trocar experiências sobre seus relacionamentos com os bancos de esperma disponíveis no mercado. São mulheres que não tiveram tempo e nem disposição para as complicações que envolvem a relação com um homem. Mas, ao efetuarem a compra do esperma e concretizarem a fecundação, demonstram a necessidade de presentificar, de alguma forma, o doador anônimo, o que pode ser uma tentativa equivocada de introduzir a diferença sexual.

Ansermet (2007), em interessante artigo intitulado *Procriação*, relata alguns recortes clínicos retirados de sua experiência com pais que tiveram seus filhos através da procriação medicamente assistida, mostrando que a dúvida sobre a paternidade tem se deslocado para a

dúvida sobre o espermatozóide. No imaginário desses sujeitos emergem questões como: quem foi a laboratorista que escolheu a pipeta com o sêmen? Estava ela apressada? Escolheu o primeiro ou milionésimo espermatozóide? Terá havido um erro da equipe médica, que poderia ter cruzado duas coletas?

É evidente que essas questões são irrespondíveis, mas o sujeito tenta dar conta delas através de uma ficção. Cada sujeito precisa criar uma versão de pai, a partir da qual possa orientar sua posição de sujeito sexuado. É indiscutível que o pai não é o genitor, que ele é uma função, um utensílio. Mas, é inegável também que o real do pai é fundamental para o sujeito. Vimos no capítulo 4, quando tratamos da adoção, que em toda filiação se engancham três filiações: a biológica, a jurídica e a psíquica. Os estudos clínicos têm demonstrado que há, para a criança, uma tensão entre os pais substitutos, os padrastos, os amantes e a ficção do pai cujo gozo coloca um enigma. As crianças adotadas não são indiferentes à imagem dos pais biológicos, assim como as crianças nascidas de um doador anônimo, também não são indiferentes à imagem suposta do doador. O que recai, geralmente, sobre a criança é uma enorme angústia.

Não se trata de discutir sobre a “normalidade” da criança, pois sabemos que o inconsciente inventa famílias fictícias, fazendo as retificações necessárias para garantir a função paterna. Também não se trata, como acusa Arán (2010), de a Psicanálise sair na defesa da ordem simbólica, pois o declínio desta é irreversível. A Psicanálise não quer salvar o pai. No entanto, Cottet (2006) afirma que a carência paterna, mesmo reparada pela simbolização, deixa um resto, que é o modo como as crianças da parentalidade irão se orientar em direção ao Outro sexo.

O que nos preocupa, enquanto psicanalistas, é como desembaraçar as crianças dessa angústia, que tem chegado às escolas e aos especialistas, sob a forma de novos sintomas – que falam da confusão das identidades sexuais, da indiferenciação dos papéis, da opacidade do desejo dos pais. As crianças, fruto das parentalidades *à la carte*, podem ser cuidadas e amadas. Mas, para a Psicanálise, não é apenas o amor, o afeto e o cuidado que garantem a assunção subjetiva de uma criança, mas um desejo particularizado. O conceito psicanalítico de família vai além de um conjunto de laços e deveres. Não é apenas a transmissão da cultura que está em jogo na família, mas a transmissão do desejo e a contenção do gozo.

A prática clínica tem mostrado a dificuldade das crianças em apropriarem-se, através de seu romance familiar, de algo que lhes assegure uma função de limite e de nomeação. Há casos em que o processo ficcional da criança, através do qual ela pode reparar e inventar uma família, tem ficado comprometido, pois suas tentativas de formular uma ficção em torno da

qual possam construir sua posição de gozo, são ameaçadas pelos pais, que com suas incertezas, receios e ansiedade dificultam a construção das fantasias infantis. Enganchadas nessa posição de objeto condensador de gozo, a criança não consegue fazer um bom uso do mito familiar que lhe é ofertado. Queremos deixar claro, aqui, que essas observações não dizem respeito especificamente às crianças da homoparentalidade, mas essa é uma questão que tem recaído nas crianças de hoje, pertencentes aos novos arranjos. Como dito, não se trata de tomar isso como um problema, mas para nós, psicanalistas, muito interessa observar e interpretar como as crianças constroem seus mitos familiares. Buscamos com este trabalho reunir o que tem sido constatado sobre a significação fálica da criança fruto de uma família homoparental, destacando o que está em jogo nesse desejo de ter filho.

Em sua pesquisa de doutorado, Martinez (2011) também demonstrou essa preocupação, no estudo realizado com casais lésbicos que têm filhos e se pergunta sobre as situações em que o desejo por um filho aparece como uma necessidade que deve ser imperativamente satisfeita. Essa também é uma inquietação nossa, pois sabemos que os novos sintomas das crianças, revelam a verdade dessas novas formas de família. A criança responde sintomaticamente a isso e, muitas vezes, necessita de ajuda para seguir seu trabalho em lidar com esse concentrado de gozo que recai sobre ela. Martinez (2011, p. 170), nas considerações finais de sua tese faz a seguinte colocação:

Diante de tais dados, sugere-se que todos os interlocutores que refletem e trabalham com a homoparentalidade possam se instrumentalizar com conhecimentos específicos sobre as angústias e dificuldades que tais famílias enfrentam, não no sentido de estigmatizá-las ou de impedi-las de realizar o sonho da parentalidade, mas no sentido de auxiliá-las neste processo, que, conforme os dados mostraram, foi vivido por elas com grandes doses de angústia.

Consideramos extremamente pertinente essa observação de Martinez (2011), pois é necessário um princípio ético para nortear essa discussão, para que não se caia no equívoco de condenar a prática da homoparentalidade e nem muito menos de patologizá-la. É preciso pensá-la, sim. E, para nós, psicanalistas, é importante, como temos defendido, um certo distanciamento das questões sociológicas e políticas, para construir um olhar clínico sobre esse tipo de família.

A prática clínica com famílias homoparentais, através da escuta de casais que já têm ou pretendem ter filhos, assim como das crianças que advêm dessa formação familiar, durante os últimos oito anos, conduziu-nos a observar e registrar algumas peculiaridades, que

emergem como um traço. Evidentemente, nem tudo que observamos é do campo exclusivo da homoparentalidade, algumas questões são pertencentes a toda e qualquer família; já outras, parecem trazer uma especificidade, o que tem nos levado a pensar em uma possível clínica da homoparentalidade. Para elencar esses achados, problematizá-los e discuti-los, fizemos uma divisão, em tópicos, dos fenômenos observados, a fim de melhor esclarecê-los.

a) Quando o filho legitima a família

Eis o início de tudo. O que leva um casal homoafetivo a adotar? Será que a demanda deste tipo de casal é a mesma de um casal heterossexual? Hamad (2002), a partir de suas experiências com casais aspirantes à adoção, aponta uma série de fatores, como já pontuamos neste trabalho, tais como o desejo de continuidade, uma ação filantrópica, ter alguém que lhe faça os cuidados necessários durante o envelhecimento, etc. O autor chama de “motivações” para a adoção, porque, de fato, nem sempre estão alocadas no lugar de um desejo. Sabemos que existem muitas motivações inconscientes implicadas na vinda de uma criança e que é preciso que esta esteja inscrita em um desejo que não seja anônimo, como pontuado por Lacan (2003).

A clínica da adoção nos ensina que, nem sempre o casal ou pessoa que demanda um filho, consegue inscrevê-lo no plano do desejo. Em nossas escutas em uma ONG destinada ao público LGBTQ, assim como em nossa experiência clínica de consultório, pudemos escutar essa demanda de formar família, a partir de um elemento legitimador: um filho. Sabemos que, de fato, no imaginário social, a família que não se funda a partir dos filhos, corre a ameaça de sequer ser reconhecida como entidade familiar. No caso dos homossexuais, esse “objeto” legitimador parece ganhar mais força. Um casal gay ou lésbico deve ter direito a adotar uma criança porque essa opção é muito melhor do que a criança ficar esquecida em um orfanato ou ser abandonada na rua. Inclusive, em alguns casos de casais que ainda não adotaram, mas que o desejam, esse demanda veio de ações sociais e trabalhos voluntários que foram realizar junto a abrigos de crianças. Vemos aí uma atitude filantrópica guiando essa opção pela adoção. É como se essa fosse uma boa justificativa para que a sociedade consinta com a homoparentalidade. Escutamos o argumento de que a sociedade poderia aceitar melhor a família homoparental, já que esta poderia tirar das ruas e abrigos muitas crianças, dar-lhes amor, carinho e oportunidades. Sobre esse aspecto, compreendemos que, em alguns casos, por esses casais verem a condição de adoção como restritiva para eles, dispõem-se a adotar um perfil de crianças que normalmente é relegada para segundo plano, ou seja, as que

permanecem nos abrigos. Logo, para eles, consentir na adoção por casais homoafetivos seria ainda melhor que deixá-las lá.

Mas, a motivação mais relevante que encontramos foi o que se coloca no campo reivindicatório, ou seja, no campo do direito de ter filhos. Muitos argumentam que têm uma série de deveres e que, dessa forma, também precisam ter direitos, como o de formar uma família. Percebemos, muito nitidamente, a ideia de que, para esses casais, ter filhos é um direito, fruto da luta política, que pode lhes trazer a legitimação e reconhecimento como família. Eles têm o direito de ter filho assim como as crianças abrigadas têm o direito a ter uma família. Mas, sabemos muito bem que a filiação é um processo que vai além de um direito.

Encontramos relatos de casais que afirmaram ter conquistado mais respeito e aceitação da família e comunidade, depois que conseguiram tomar uma criança como filho. Resultado semelhante também foi encontrado em um estudo realizado e publicado em livro por Ellen Lewin (apud HAMAD, 2010, p. 119): *Valores Familiares, homem gay e adoção na América*. Foram estudados 44 casais de homens homossexuais, através de escuta, chegando-se às seguintes constatações: a adoção veio reequilibrar a vida do casal, tornando-o cidadão comuns; conseguir fundar uma família reconhecida como autêntica; preocupação em reproduzir o que receberam como valores de seus pais e não criar novos; a criança reinscreve o casal em pleno direito em sua comunidade. A referida pesquisadora, acima citada, não encontrou nada da homossexualidade como subversão. O desejo de subversão aparece ligado ao reconhecimento do casal homossexual, mas, quando se parte para a formação de uma família, o que emerge é o desejo de normatização.

Saraiva (2007) também encontrou resultados similares em sua pesquisa de doutorado. Ao entrevistar homens em relações homoafetivas, sobre o que eles pensam sobre o casamento e conjugalidade homossexual, encontrou que, para a grande maioria, trata-se de uma afirmação e demonstração de normalidade. Essas constatações nos leva a pensar que, muitas vezes, o “desejo” ter filho vem misturado a um direito de ter filho, ou seja, a criança vem a ser um objeto que serve a esse fim de normatização.

Em um casal de lésbicas que optou pela inseminação artificial de uma delas (a mais jovem) pudemos identificar essa legitimação trazida pela criança. O esperma foi coletado de um amigo do casal, sendo este também homossexual. A mãe biológica demandou análise pouco tempo depois do nascimento da criança, quando começaram os conflitos de interesses entre as mães e o pai da criança. No entanto, nas primeiras sessões, quando narrava sobre o antes e o depois da chegada da criança, dizia que a aceitação delas, enquanto casal, por parte

das famílias de ambas mudou radicalmente, com a chegada da criança. A partir daquele momento, eram vistas como uma família e foram levadas mais a sério. Acreditamos que, na clínica da homoparentalidade se faz necessário estar atento a essa localização utilitarista da criança, observando como isso incide sobre esta última. Não queremos dizer, aqui, que isso não ocorre entre casais heterossexuais, mas, sem dúvidas, na homoparentalidade, esse aspecto ganha mais força, fazendo parecer que, em alguns casos, o filho vem como uma bandeira de luta da causa LGBTQ.

Em outra situação, em que dois homens adotaram uma criança, pudemos estar atentos a essa significação muito singular. O casal soube de uma mulher grávida que não desejava ter a criança e a sustentou durante a gravidez, tomando-a para adoção. Foi dito que a decisão em adotar veio justamente no momento em que havia certo esvaziamento afetivo na relação. Depois de muitos anos de convivência, precisavam garantir que continuariam juntos como uma família, então, decidiram ter um filho. Nessa escuta, foi dito que, diante do esvaziamento de uma relação, enquanto alguns buscam a droga ou Jesus, o casal em questão optou pela adoção de uma criança. Vemos que essa criança parece vir no lugar de um objeto *a* (como objeto condensador de gozo), em torno do qual esse casal se estrutura enquanto família, fenômeno que tem sido tão bem observado nas formações familiares contemporâneas.

b) Que tipo de arranjo responde ao desejo de ter filhos?

Como já dito, são múltiplos os arranjos. Há casos em que existe o total desconhecimento da família biológica da criança, mas há os casos de coparentalidade, onde a mãe ou o pai biológico convivem com os filhos. Aqui, nesse segundo caso, há particularidades bem interessantes. Encontramos o trabalho de tese do professor Flávio Luiz Tarnovski (2013), realizado na França, entre 2006 e 2008, com 23 pais homossexuais, sob a forma de entrevistas aprofundadas. Ele identificou que, na França contemporânea, a forma mais comum de acesso à parentalidade pelos homens gays tem sido a coparentalidade, através da qual os casais não precisam de autorização judicial. Já as mulheres, têm preferido a inseminação artificial realizada com esperma de doadores anônimos. No caso de um homem ou casal gay que deseja realizar uma coparentalidade, podem encontrar possíveis parceiros em anúncios publicados em sites ou jornal interno da APGL. Então, na coparentalidade, duas mulheres podem compartilhar a parentalidade com um homem, que será o doador do esperma ou dois homens, podem compartilhar com uma mulher, que será a mãe biológica. O pesquisador observa que a escolha dos parceiros é esvaziada de finalidade erótica:

Após a escolha dos parceiros, são discutidos aspectos práticos relacionados com a procriação (Quem serão os genitores? Como realizarão a inseminação? E com a organização familiar (Que posição ocuparão os parceiros não-genitores? Que nome e sobrenome terá a criança? Como será o compartilhamento da criança entre os parceiros? Etc). Frequentemente, as questões debatidas nessa fase de elaboração do projeto parental são materializadas num acordo formal e escrito que, apesar de não ter valor jurídico, traduz a vontade das partes e os termos do acordo que estabeleceram (TARNOVSKI, 2013, p. 72).

Em sua pesquisa, Tarnovski (2013) encontrou o dado de que a opção pela coparentalidade ajuda no manejo do tempo e responsabilidades destinadas à criança. Com várias pessoas envolvidas nos cuidados à criança, os membros da família conseguem ter uma maior liberdade. Tem ainda a questão de se conseguir ofertar um vínculo biológico com um dos genitores da criança. Mas, o que foi mais impactante, nesta pesquisa, foi o fato de que, apesar dessas vantagens: “A observação de arranjos coparentais concretos parece indicar, ao contrário, uma quase tendência estrutural ao conflito” (TARNOVESKI, 2013, p. 74). A fala de um dos entrevistados demonstra a existência dessa problemática: “[...] eu pensava que nós nunca poderíamos nos detestar, pois nunca nos havíamos amado. Que grande engano, porque na realidade nós não fizemos mais do que nos detestar”(TARNOVESKI, 2013, p. 75). Ocorre que o terceiro envolvido, geralmente na concepção biológica, parece perder sua “utilidade”, após a chegada da criança, passando a ser uma presença incômoda.

Esse conflito também foi identificado por nós, em duas situações que acompanhamos. Um casal de lésbica escolheu um amigo homossexual, conhecido de longo tempo, para a doação dos espermatozoides, expressando o desejo de dar um pai ao filho. No entanto, já nos exames de ultrassom começam os conflitos. A companheira da paciente queria acompanhá-la e o pai biológico também, o que não foi bem recebido pelo casal. Com o nascimento do menino, o problema agravou-se, pois o pai reivindicou o direito de ser pai, querendo participar ativamente da vida da criança, com visitas, até que entrou com uma ação judicial para ter uma guarda compartilhada. As duas mulheres ficaram completamente desestabilizadas, pois não contavam com esse terceiro fazendo parte da criação do filho, embora tivessem dito que gostariam de dar uma “cara” ao pai da criança. Os conflitos continuaram cada vez maiores, tendo em vista que, muitas vezes, o pai tomava decisões sobre a rotina da criança, sem comunicar às mães. Gross (2006, p. 20) faz referência a esse conflito, muito presente entre as mães lésbicas: “[...] querem dar um pai aos seus filhos, mas têm dificuldade em darem as crianças aos pais”. Até um certo ponto do projeto de filho, dar um pai à criança, aparece

frequentemente nos discursos das lésbicas. No entanto, que este pai não exerça a sua paternidade é, muitas vezes, uma exigência, para que se garanta que a criação e educação seja função das duas mães.

Dessa dificuldade em compartilhar a guarda e a educação das crianças entre os parceiros, surgem, frequentemente, casos de alienação parental, em que a grande prejudicada é a criança. A SAP - Síndrome da Alienação Parental, é considerada crime e foi definida em meados de 1980, pelo psiquiatra norte-americano Richard Gardner, sendo definida como um “distúrbio infantil que ocorreria especialmente em menores de idade expostos a disputas judiciais entre pais em processo de separação, sendo uma programação feita por um dos genitores para rejeitar o outro genitor (SOUSA & AMENDOLA, 2012, p. 39). No Brasil, a conduta de pais alienadores é punida com advertência, multa, perda da guarda e até suspensão da autoridade parental.

Um casal de homossexuais masculinos adotaram uma criança e decidiram convidar uma mulher para ajudá-los a exercer a maternagem junto à criança, acreditando-se incapazes de fazer isso sozinhos, passando a atribuir determinados cuidados à figura feminina. Mas, qual não foi a surpresa quando, ao passar do tempo, o menino começou a chamar essa mulher de mãe. Imediatamente, decidiram mandar a mulher embora e resolveram revelar a “verdade” para a criança, ou seja, que ela não era sua mãe, a mãe biológica o havia abandonado e ela, então, tinha dois “papais”. A criança, com essa drástica revelação, teve que lidar com dois abandonos, um da mãe biológica e, outro, da mãe que lhe dedicava cuidados maternos. Além disso, a questão homossexual dos pais lhe foi jogada repentinamente. A criança não suportou e fez uma série de sintomas, como agressividade, uso de palavrões na escola, crises semelhantes à epilepsia, além de dificuldade de aprendizagem.

É flagrante, hoje, ainda mais intensamente, a dificuldade enfrentada por algumas crianças para se separarem do gozo que as produziu e que se precipita sobre elas. Gregoret (2008, s/p) alerta que:

Assim, escutamos a queixa insistente das famílias, das escolas e da sociedade, com as crianças que não param, em uma agitação incansável ou em seu imperativo de consumo, mandões e aborrecidos. Também a preocupação por aqueles que desabrocharam do saber, dando lugar ao chamado ‘fracasso’ escolar. Isso que a partir da psicanálise, sabemos que é a precipitação pela qual o sujeito busca desembaraçar-se da angústia que o embarga, de uma maneira ruim, via o ato agressivo.

A nossa experiência clínica com as crianças inseridas na família homoparental, demonstra que, muitas vezes, o quadro de fracasso escolar revela uma inibição no campo do desejo de saber. É bem verdade que esse fenômeno não é próprio dessas crianças, pois o próprio Freud demonstrou como a sexualidade infantil relaciona-se ao desejo de saber. A criança, em sua curiosidade sobre a origem e a diferença entre os sexos, é levada a entregar-se a um minucioso trabalho de pesquisa, construindo fantasias, ou seja, ficções para dar conta de seu lugar no romance familiar. No caso da família homoparental, a criança precisa, evidentemente, fazer uma ficção sobre seus dois pais ou duas mães. Ocorre que os pais, por estarem inseguros quanto à posição e função que ocupam junto à criança, acabam por não transmitir tranquilidade à criança, para que siga na construção de suas fantasias. Na criança que mencionamos logo acima, em que lhe foi tirada a mulher que maternava, sendo, então, colocada, duramente, a questão de um duplo abandono – o biológico e o da que fazia a função de mãe – ao lado da revelação de que ela possuía dois pais, o embaraço sobre lugares e funções fez com que a criança, como sintoma do par parental, fizesse um fracasso escolar. A queixa foi a de que não aprendia e que, em aula sobre os mamíferos, teve um acesso de raiva e rasgou todos os desenhos em que aparecia uma mamãe amamentando seus filhotes. Como seria isso possível? A constatação de que um filhote nasce de uma mamãe, se ele tinha dois pais? Essa criança estava com dificuldades em construir suas respostas aos enigmas de sua origem e apenas dizia não querer saber. Essa escuta nos fez pensar sobre como fica difícil para a criança extrair algo do par parental, quando este se coloca de forma confusa e insegura quanto ao seu próprio lugar.

c) É preciso dar referências do sexo oposto à criança?

A ideia de que a diferença sexual entre os pais, em termos anatômicos é fundamental para a estruturação psíquica da criança, chega ao senso comum como uma verdade. Muitos casais que escutamos demonstraram acreditar nisso e disseram sentir a necessidade de ofertar uma referência do sexo oposto à criança. No casal de lésbicas, há necessidade de ofertar um modelo masculino para a criança, principalmente, quando esta é também do sexo masculino. O mesmo ocorreu com os gays, que desejam ofertar uma referência feminina à criança, especialmente sendo esta uma menina. A crença de que casais homoparentais podem determinar nos filhos uma escolha também homossexual que alimentou a homofobia e a recusa em conceder a adoção, também está presente nos próprios casais homossexuais.

Alguns casais chegaram a perguntar, abertamente, se haveria prejuízos psicológicos para seus filhos ou se poderiam estes também se tornarem homossexuais.

Sabemos que esse pré-conceito é difundido por muitos discursos, nas igrejas, no senso comum e até por profissionais da área da Psicologia/Psicanálise, que prometem, inclusive, uma cura para a homossexualidade.

Já discutimos, a partir de Freud e Lacan, que a anatomia não comanda o processo de sexuação dos sujeitos e que a transmissão da diferença sexual para a criança se dá para além da anatomia dos pais. O argumento de que os filhos de pais homossexuais teriam transtorno de identificação sexual e dificuldade para se reconhecerem como homens e mulheres, como se a sexualidade fosse construída por imitação, não se sustenta. Como vimos, Lacan dissocia gênero de sexuação e deixa claro, conforme demonstramos, que a escolha de objeto e a posição de gozo do sujeito não são formulações advindas da anatomia dos pais. Além disso, a criança irá se deparar com a diferença sexual em outros corpos, das pessoas de seu convívio.

Nos dois exemplos citados, quando a criança ocupa um lugar de filho atravessado por desejo de reconhecimento, o casal acaba não conseguindo lidar bem com vínculo de afeto que a criança cria com esse terceiro, pois este vínculo termina ameaçando o processo de afiliação. A solução de afastar o terceiro torna-se, muitas vezes, inevitável, mas desastroso para a criança. Se, na adoção, a criança precisa trabalhar com uma duplicidade em seu romance familiar, levando em consideração a família biológica e a que adotou, quando se inserem ainda mais personagens, nessa coparentalidade, o trabalho pode contar com uma dificuldade a mais. Isso se verifica ainda de forma mais acentuada, quando esses personagens são inseridos e, depois, retirados. Vimos que isso atualiza o abandono biológico sofrido pela criança.

d) Quem faz o papel de mãe e o de pai?

Alguns casais, principalmente, os aspirantes à adoção, demonstram dúvidas sobre como desempenhar as funções materna e paterna. Em suas fantasias, acham que a maternidade está ligada aos cuidados com a higiene, alimentação e afeto. Enquanto o pai seria o responsável pelo sustento da casa e tomadas de decisões. Essa visão é fundamentada no modelo patriarcal e não mais corresponde às novas formatações familiares.

Lacan (2003), em *Nota sobre a criança*, ressalta que as funções materna e paterna estão atreladas a um desejo que não seja anônimo. Ou seja, não são funções ligadas a satisfações das necessidades e nem da sobrevivência orgânica:

É de acordo com tal necessidade que se julgam as funções da mãe e do pai. Da mãe: na medida em que seus cuidados têm a marca de um desejo particularizado, ainda que o seja pela via de suas próprias faltas. Do pai: na medida em que seu nome é o vetor de uma encarnação da Lei no desejo (LACAN, 2003, p. 369).

A função materna ligada a um interesse particularizado, diz respeito à mãe como alguém que tem uma falta e toma a criança como aquilo que ameniza essa falta. Em, *A significação do falo* (1958), Lacan (1999) demonstra como a paternidade e maternidade é influenciada pela relação com o significante fálico, assim a criança só tem valor para a mãe se satisfaz, mesmo que insuficientemente, a inveja do pênis. No *Seminário V* (1957-58), a mãe é apresentada como um desejo de restituir, junto à criança, uma falta fundamental.

No *Seminário XVII* (1969-70), *O avesso da psicanálise*, Lacan (1992) define a mãe como sendo:

O papel da mãe é o desejo da mãe. É capital. O desejo da mãe não é algo que se possa suportar assim, que lhes seja indiferente. Carreia sempre estrago. Um grande crocodilo em cuja boca vocês estão: a mãe é isso. Não se sabe o que lhe pode dar na telha, de estalo fechar sua bocarra. O desejo da mãe é isso. (LACAN, 1992, p. 118).

Vimos que o pai, em Lacan, possui várias versões: de pai simbólico, agenciador da castração, que através da metáfora paterna, priva e frustra a criança, interditando o objeto materno para sempre; o pai pluralizado; o pai sinthome; o pai utensílio, do qual o sujeito pode descartar, ao preço de ter se servido dele. Em *Nota sobre a criança* (2003), o pai aparece como aquele que sustenta um desejo que não seja anônimo, ou seja, o que toma uma mulher como seu objeto de desejo. Trata-se de uma versão do pai real, que deseja, um pai vivo, que toma a mulher de forma perversamente orientada, através de um pequeno detalhe, já que não pode tê-la toda, afinal, A mulher não existe. Então, o pai teria que exercer sua função junto a uma mulher? Seguindo as construções lacanianas apresentadas no *Seminário XX*, podemos responder que não se trata disso, já que o masculino e o feminino são posições que se distribuem na tábua da sexuação. Assim, nos ensinamentos de Lacan, não encontramos nenhuma referência que atrele as funções materna e paterna à anatomia, mas a posições com relação à significação fálica. Sobre isso, Hamad (2002, p. 41) conclui:

Numerosos trabalhos foram consagrados à identificação da criança com seus pais do mesmo sexo. A quem a criança poderia se identificar quando o lugar do homem é ocupado por uma mulher? O que se torna o significante estruturante “papai”, ou “mamãe”? A experiência nos ensina que a ausência real do pai ou da mãe não retira nada de seu valor de significante em sua estruturação e na referência a sua história. Ela é capaz de se apoiar no entorno a fim de construir seus mitos individuais assim como seu romance familiar.

Berkoff (2005), em artigo publicado na Carretel – *Revista de las diagonales hispanohablantes y americana*, traz a referência de um caso divulgado na revista francesa *Libération*, onde a justiça permitiu, em 2001, uma mulher adotar as três filhas de sua companheira. Essas meninas foram concebidas por inseminação artificial de um doador anônimo. Legalmente, eram filhas só de uma das mães, a biológica, que foi reclamar à justiça o fato de só uma poder exercer a autoridade parental. Em sua queixa afirma que tinha tudo e a companheira não tinha nada. Berkoff (2005, p. 14) aponta, nessa fala, uma dissimetria no lugar da função fálica: “A pesar de ser dos mujeres, una tiene y otra no tiene. Retorna em términos imaginários algo de lo real de la no relación sexual que, podemos suponer, se intenta rechazar em la elección de un partenaire del mismo sexo”. Dessa dissimetria, constituem-se dois lugares, de um lado a mãe que tem, de outro, a que não tem, podendo muito bem daí ser extraída a diferença sexual que importa a criança apreender. Nesse sentido, essa família, seguindo a indicação lacaniana de que heterossexual é aquele que tem abertura ao Outro gozo, não seria estruturada como homossexual, pois não se trata do mesmo. Assim, a autora afirma que só mesmo a clínica pode dizer sobre o tratamento que cada família dá ao gozo, no um a um.

Em relação ao modo como o casal homossexual vai desempenhar a função materna e paterna, ou seja, como será feita essa divisão em relação aos cuidados necessários à criança, Silverstein & Auerbach (1999) perceberam uma tendência dessas famílias em desvincularem sexo e maternidade/paternidade. Assim, eles sugerem uma semelhança entre as famílias homoparentais e a organização familiar de outras culturas, em que a maternidade/paternidade está mais ligada a estratégias de adaptação a contextos específicos, podendo a função parental ser perfeitamente exercida por pessoas de qualquer sexo, ligadas ou não biologicamente à criança. Silverstein & Auerbach afirmam ainda que arranjos familiares diversos do tradicional se mostram competentes no cuidado e educação da criança, independentemente de sua orientação sexual. Portanto, o mais importante para o desenvolvimento emocional da criança seria a existência de, pelo menos, um responsável adulto capaz de manter com ela uma relação afetiva sólida e saudável.

Segundo Grossi (2003), não existe uma concordância nas famílias homoparentais em relação à forma de denominar seus integrantes. Em alguns casos, conforme a autora, os filhos de casais de mulheres referem-se a elas como “mãe” ou “mãinha” ou até “madrinha”. De acordo com Zambrano (2006), o exercício das funções parentais ocorre tal qual a predileção

de cada um, não encontrando entre casais homossexuais uma divisão rígida de atribuições correspondentes aos papéis de gênero.

Além dessas questões mais manifestas nos discursos dos casais homoafetivos que possuem ou desejam ter filhos, há outras ainda, como dúvidas e medos sobre como educar, como enfrentar as festas comemorativas na escola, assim como curiosidade em saber o que diz a “Ciência” sobre a “saúde mental” dessas crianças. Também nos deparamos com o questionamento de se o sujeito já nasce gay ou torna-se. Essas colocações foram identificadas por nós, em sua maioria, junto à ONG onde realizamos algumas escutas, cujo público-alvo são LGBTQs de baixa renda, com difícil acesso à informação. Pudemos perceber que muitas fantasias e medos povoam o imaginário desses casais. Muitos deles buscaram o atendimento com o objetivo de esclarecer suas dúvidas sobre a adoção homoparental.

Gross (2006) realizou um significativo estudo sobre o desejo de criança entre gays e lésbicas, baseado em duas pesquisas: um questionário, em 2001, aplicado a 285 membros da GLPA (Associação de Pais e Pais Prospetos Gay e Lésbicas) e uma pesquisa qualitativa realizada em 2002/2003, utilizando entrevistas semi-estruturadas com 60 pessoas (pais homossexuais, mães lésbicas ou homossexuais que desejam se tornar pais).

De início, ela pontua uma assimetria na homoparentalidade gay e lésbica. As lésbicas têm mais opções, pois podem recorrer à inseminação artificial com doador desconhecido, podem recorrer a um amigo (doador conhecido), podem se candidatar a adotar ou escolher a coparentalidade. Para os homens gays as possibilidades não são muitas. Não podem ser inseminados, terão que adotar ou passar por uma mulher. A maioria dos homens, do universo pesquisado por Gross (2006), voltou-se para a coparentalidade, dado também verificado em nossa prática.

A pesquisadora também ressalta que a conjugalidade é mais preferida por mulheres, o que se justifica por estas investirem mais seu desejo em relações duradouras, pautadas no laço de amor. Já os homens dão prioridade à vida erótica. Entre os gays, Gross (2006) identificou que, comumente, o projeto parental parte de um dos membros do casal. Metade dos gays entrevistados responderam que estavam apenas acompanhando o projeto do parceiro. Nas mulheres, o desejo de um filho foi claramente indicado como do casal. Há, nitidamente, nos homens, uma maior dificuldade para a combinação das atitudes conjugais com as parentais.

Outro dado encontrado foi o de que os pais gays atribuem à paternidade sem a presença de uma mãe como sendo sem restrições, podendo ser pais em tempo integral, sem precisar contar com a boa vontade das mulheres para ter acesso ao filho. A conclusão a que chega a autora é a de que gays e lésbicas não articulam planos parentais da mesma maneira. A

partir de constatações como essa, somos levados a pensar sobre como em uma relação homo, revelam-se aspectos hetero, o que faz cair o argumento do mesmo, do igual e da simetria nessas relações.

Levando em consideração todas essas peculiaridades, na formatação das múltiplas formas de família homoparental, convém voltarmos nossa atenção para o lugar que a criança é levada a ocupar na economia desejante desses casais. Para a Psicanálise, quando se fala em criança, faz-se necessário situar a variedade de recursos utilizados por ela para se extrair do gozo que se concentra nela pelas demandas dos pais. É importante, conforme adverte Barros (s/d), que os adultos que acolhem uma criança estejam orientados pela castração, para que não tomem a criança como um objeto a ser usado como um tampão. Há, nesse caso, uma sutil diferença na posição de objeto ocupada pela criança: ou ela é tomada como um dejetivo ou como resto. Na posição de dejetivo, fica escravizada a um gozo que tende a se infinitizar. Na de resto, pode conseguir subtrair-se da captura pelo gozo mortífero do Outro, podendo construir sua fantasia.

O que ocorre nas novas formas de parentalidade é que, muitas vezes, a criança se apresenta como objeto referido à opacidade de um desejo que ela desconhece, em contraponto ao que Lacan coloca como sendo necessário um desejo não anônimo. Por isso, se faz tão importante que a criança carregue a marca desse desejo sobre ela, não ficando no lugar de um mero objeto que normatiza a conjugalidade homoparental. Sobre isso, alerta Laia (2008, p. 32):

Devemos, portanto, averiguar, em cada situação, se a declaração 'quero essa criança como filho' comporta efetivamente o consentimento com uma responsabilidade, se há mesmo quem responda por esse desejo e se, por isso, ao ser o desejo de alguém, não é anônimo, mas um desejo particular de sustentar, na lida com a criança, as funções paterna e materna.

Santos (2007) afirma que a família contemporânea se estrutura menos em torno do pai como ideal, já que este está em declínio, e mais em torno da criança como objeto *a*. A família, hoje, se constitui pela maneira como a criança é tomada como objeto de gozo não só da mãe, mas da família e da civilização, sendo, então um produto, no dizer de Laurent (2001): um objeto *a* liberado. O desejo de ter filho, hoje, aparece como um imperativo superegóico, sendo assim, o problema que a criança tem que enfrentar em nosso mundo é suportar a carga que incide sobre ela.

Para Alda (2005) existe, hoje, uma ressignificação do verbo “adotar”, correlativa dos ideais atuais, onde a palavra DIREITO se justapõe a DESEJO. Há um empuxo a ter filhos, impulsionado pela ciência, na sua subserviência ao mercado:

El fenómeno resultante se puede sintetizar en la tendencia a pensar la adopción como un hecho social normalizado y globalizado; la familia adoptiva se ofrece a ocupar un lugar casi excepcional, como la familia todo amor, un Bem Supremo para el niño y viceversa, donde lo real se sitúa en la opacidad del cuerpo extranjero (ALDA, 2005, p. 45)

A criança vem como um objeto ofertado pelo mercado e pela ciência. Temos a emergência da criança objetalizada. Nesse sentido, Drummond (2007) coloca como função do analista ajudar a desalojar a criança desse lugar de objeto incluído no Outro e do qual ela condensa gozo, possibilitando emergir minimamente um sujeito. Antes, a família tentava ordenar o gozo dos sujeitos, hoje, é o gozo quem ordena a família. Cabe a nós, psicanalistas que trabalhamos com crianças, observar as consequências desse concentrado de gozo sobre a família e sua criança: “Dichas consecuencias se relacionan con el saber sobre el goce de cada uno de los actores del libreto familiar, escrito en la lengua extraña del inconsciente y con el saber imposible de suponer en los procesos previos a la adopción” (ALDA, 2005, p. 46).

Guimarães (2008), psicanalista da EBP, quando de sua última vinda à Campina Grande, lembrou-nos de que a clínica com crianças nos fornece, logo em primeira mão, o modo como cada sujeito vem produzindo um trabalho de invenção por sua própria conta. Em nossa prática clínica, temos nos interessado em identificar, na família homoparental, como essas tentativas têm sido ameaçadas pelos pais, o que tem provocado muita angústia nas crianças. É preciso, então, que o encontro com o analista possa assegurar certa tranquilidade, para que essa criança possa lidar com o mito familiar que lhe tem sido ofertado. Para Laurent (2008), toda criança precisa inventar uma solução, um discurso possível que lhe permita construir a sua fantasia central: “Na análise com crianças, o que fazemos hoje e o que vamos fazer no próximo século é, precisamente, estar atentos a como estes mitos novos que são produzidos permitem à criança ordenar as coordenadas de seu gozo”.

A Psicanálise não tem, sobre essas questões, nenhuma resposta pré-estabelecida. Para cada um, há a construção de uma história singular. Cada um tem sua família e ela é única. É preciso romanceá-la, através das ficções construídas pela criança. Não há uma norma

universal para a criação das crianças, erros e acertos acontecem em todos os tipos de famílias. Laia (2008, p. 34) concorda que:

Sem dúvida, haverá particularidades e especificidades na adoção de crianças por casais homoafetivos, inclusive porque não se trata de uma experiência ainda comum. [...] particularidades e especificidades não são uma exclusividade da adoção de crianças por casais homoafetivos: a Psicanálise ensina-nos que o particular e o específico são elementos decisivos para a ‘transmissão de uma constituição subjetiva’ promovida por uma família (formada a partir de um casal homoafetivo ou de um casal heteroafetivo), para a formação de ‘um lar’ e para a ‘criação de ‘uma vida’ dignos desses nomes.

Ao nomearmos essa escuta com pais gays, lésbicos e suas crianças, de clínica da homoparentalidade, objetivamos estar atentos ao lugar que a criança ocupa nesse arranjo e observar como o desejo de criança nesses casais é sustentado e como a criança pode se situar, a partir disso, para construir suas ficções familiares. A nossa prática clínica tem nos ofertado essa possibilidade de nos interrogarmos sobre esse tipo de família, verificando o que se repete na demanda de ter filhos e o que pode se colocar como problemático para a criança, trazendo-lhe angústia, convertida nos novos sintomas da infância, que não cessam de se escrever em nossos consultórios, nas escolas e na família. Deixamos claro, mais uma vez, que essa problemática não é exclusividade da família homoparental, mas das famílias contemporâneas, decorrentes do declínio do pai da tradição. Neste estudo, interessou-nos as especificidades da família homoparental e as significações fálicas atribuídas a essas crianças, oscilando entre os campos do direito e do desejo.

Identificamos questões, na clínica da homoparentalidade, também presentes na constituição das famílias heterossexuais. No entanto, mesmo dentre esses pontos comuns, há diferenças e singularidades quando pensamos nas posições e funções ocupadas pelo par parental, assim como no lugar que a criança vem ocupar na economia desejante desse par. Vimos que, uma das principais especificidades dessa forma de família, é que, muitas vezes, para a homoafetividade ser reconhecida e aceita, precisa primeiro passar pela homoparentalidade. Essa percepção é muito bem discutida por Monnier (2005), quando traz a discussão sobre os direitos objetivos e os direitos subjetivos. Para esse autor, temos assistido uma explosão dos direitos subjetivos:

Es así como toda necesidad, o más complejo aún, todo deseo, puede aspirar a hacerse reconocer como derecho. Dicho de outro modo, hemos pasado del régimen de la Ley AL régimen de la norma y del contrato, del régimen del interdicto y del acotamiento del goce, AL régimen de su gestión y administración (MONNIER, 2005, p. 16).

As promessas da ciência e do direito, colocam o desejo de ter filhos como uma exigência, fixando a criança no lugar de um objeto a se obter a todo custo, transformando a criança em um novo direito subjetivo. A criança vai deixando de ser uma consequência da formação familiar, para ser um objeto condicionante à existência da família. É preciso o objeto criança, para se ter uma família, para ser reconhecido como família e para se ter certeza de que se goza de uma plenitude de direitos. Ao levantar essas questões, não se trata como já dito tantas vezes aqui, de se colocar contra a homoparentalidade, muito pelo contrário, trata-se de nos munirmos, através da escuta dessa família, de ferramentas para melhor compreendê-la e apoiá-la. Também não se trata, aqui, de problematizar a suposta indiferenciação sexual existente no casal homoparental, pois vimos que essa tese não se sustenta. O que nos interessou foi chamar a atenção para o fato de que não é o sexo anatômico dos pais que situa a chegada de uma criança na família, não é isso que dará sentido a sua existência, mas como ela irá interpretar, no discurso do Outro, o DESEJO que se deixa assinalar.

Não é o caso, tão pouco, de nos alinharmos à corrente catastrófica, que sai em defesa do fim das famílias e da transmissão simbólica. Em *Televisão*(1974),Lacan (1993) diz que, se os recursos do Nome-do-Pai tradicional caem, existe a possibilidade de inventar outras ferramentas, ou seja, o sujeito pode inventar famílias. E, nesse sentido, o analista deve acompanhar a invenção dos novos enganches e estar aberto às novas formas de gozar que emergem na civilização:

Tampouco pude hoy el analista identificar-se com el lugar del muerto y hacer de su silencio parálisis. [...] ¿Cómo se transmite el malentendido entre los goces em parejas que parecen por su forma rechazarlo, parejas de homosexuales llamadas hoy em dia homoparentales o parejas del Uno solo, donde parece estar excluyendo lo que es del orden de lo hetero? (BERKOFF, 2005, p. 14).

Acreditamos, com este trabalho, colaborar para o atual debate sobre a homoparentalidade, afinal, como aponta Laurent (2007), no texto *O analista cidadão*, é preciso que o analista saia do silêncio e tome partido, fazendo política a partir de sua maior ferramenta: a clínica: “Há que se passar do analista reservado, crítico, a um analista que participa, a um analista sensível às formas de segregação, a um analista capaz de entender qual foi sua função e qual lhe corresponde agora” (LAURENT, 2007, p.143).

5.4 Desmontando armadilhas na clínica da homoparentalidade

Reiteramos que, ao investigarmos o lugar que a criança ocupa no laço homoparental, deparamo-nos com a problemática entre o desejo e o direito de criança. Vimos que o direito, em sua conotação de luta política, coloca a criança no rol de um objeto, com diversas significações fálicas. Embora saibamos que esse seja um sintoma do contemporâneo atrelado às novas formas de inscrever a filiação, nas mais diversas formas de parentalidade, pudemos observar em nossa experiência, algumas singularidades da homoparentalidade, como descrito no tópico anterior. Diante dos nossos achados clínicos, ratificados pelas nossas pesquisas na literatura, pudemos refletir sobre as conseqüências desse concentrado de gozo que recai sobre as crianças advindas da homoparentalidade.

Identificamos que há, por parte do casal parental homoafetivo, uma série de mal-entendidos, dúvidas e inseguranças que, muitas vezes, dificulta o processo de construção das fantasias infantis dessas crianças, a partir das quais poderiam romancear sobre a história de sua origem. Elencamos acima, como a confusão de papéis, lugares e também a ausência de um desejo não anônimo, atrapalha a atividade ficcional da criança, trazendo-lhe uma angústia que, algumas vezes, irrompe sob a forma de sintomas insuportáveis.

Reconhecemos, em nossa experiência, que o analista pode ser um importante parceiro dessas crianças, ofertando-lhes tranqüilidade para seguirem com a construção de seus mitos familiares. Então, recai, sobre nós, mais uma questão: como pode o analista, ajudar a criança a se desembaralhar deste novelo, permitindo-a escrever a sua própria novela? Essa questão nos coloca diante do desejo do analista, como o motor do tratamento analítico.

Podemos notar que essa questão que levantamos, na clínica da homoparentalidade, não é diferente da que se coloca na clínica com crianças. Sabemos que a criança, como afirma BROUSSE (1997, p. 10), nunca chega ao analista com o seu próprio sintoma, mas como sintoma do casal parental: “É preciso que ela encontre um sintoma que não seja integralizável pelos pais para que ela tenha possibilidade de falar a um analista. [...] Tudo isso nos leva a diferenciar o sintoma da criança e o sintoma dos pais, o sintoma que a criança tem e o sintoma que a criança é e articular o seu sintoma com a posição que ela ocupa”.

Para Brousse (1997), o sintoma da criança tem a ver com o que ela consegue alcançar, sobre seu lugar, na fantasia dos pais, uma vez que existe uma indissociabilidade da criança com a família. Afirma, inclusive, que o analista de crianças precisa trabalhar para promover uma dissociabilidade. Sob transferência, a criança precisa sair do lugar de objeto onde recai o gozo familiar, para poder elaborar a sua própria condição de gozo.

À criança se coloca um mistério, um segredo, que diz respeito à união entre seus pais e a significação que poderá dar a isso: “[...] os assuntos de família compõem o pano de fundo onde se revela como cada um busca escrever sua história, como fez suas parcerias, ou como deu conta das afetações de seu corpo” (KAUFMANNER, 2017, s/p). Algumas dessas crianças encontram dificuldades a mais, que advêm da própria dificuldade dos pais. Se, na clínica da adoção, a criança precisa lidar com um duplo romance familiar, vimo-nos diante de uma questão: as crianças da homoparentalidade estariam, também, diante de um duplo ou até de múltiplos romances familiares, uma vez que são frutos, muitas vezes, de uma coparentalidade? Isso seria uma dificuldade a mais? É uma indagação que só a clínica da homoparentalidade poderá responder.

De nossa parte, pudemos verificar um real embaraço nessas crianças, assim como em todas as outras, para dar conta de suas origens. Como bem diz Ansermet (2003, p. 107): “Não somos autógenos. Não podemos nos criar. Permanecemos em dívida com o que nos precede. E, no entanto, não conhecemos o que havia antes de nós, exceto por fragmentos reconstruídos a posteriori. A origem é a um só tempo determinante e inacessível”. A criança não fica indiferente à história de sua origem. É certo que nem tudo que precede o sujeito pode ser transmitido, fica sempre um resto, que é o que pode lhe possibilitar o seu vir a ser, para que possa inventar a sua vida a partir do seu próprio desejo e não do que o precede.

Ocorre que, segundo Ansermet (2003, p. 114), o sujeito pode cair em uma armadilha e ficar preso a um traço de sua história, um acontecimento, um traumatismo, tomando-o como uma determinação. É preciso, com a ajuda do trabalho analítico, passar da realidade material à realidade histórica, sendo esta última a que o sujeito produz, através de sua ficção: “Sair do traumatismo passa por construir a ficção de sua participação no que aconteceu, o que o sujeito só pode fazer conforme sua fantasia”.

Lacan (2007, p. 158-159), no *Seminário XXIII*, alerta para o fato de que: “Achamos que dizemos o que queremos, mas é o que quiseram os outros, mais particularmente nossa família, que nos fala. [...] Somos falados e, por causa disso, fazemos, dos acasos que nos levam, alguma coisa de tramado”. (LACAN: 1975, pg158/159). O sujeito alimenta a crença de ser dono de suas próprias palavras, quando, na verdade, está destinado a reproduzir o que dele fala a sua família. Assim, Miller (2009) questiona como fazer o sujeito passar dos assuntos de família, cuja matriz de sentido advêm do Outro, para o *sinthome*, resposta singular onde o sujeito pode processar o seu próprio gozo. Miller (2009, p. 140) propõe que o sujeito precisa se “separar das escórias herdadas pelo discurso do Outro”. A proposta de Miller é lida por Bassols (2017) como uma “desfamiliarização”, que deve ser promovida pelo trabalho

analítico. Desfamiliarizar-se é a possibilidade de o sujeito encontrar algo na sua história que não se justifique no seu mito/fantasia familiar.

A intervenção do analista precisa se dar no sentido de retirar o sujeito da condição de objeto do trauma, para a condição de sujeito vir a ser. Por vezes, a criança chega presa a algo da realidade concreta, algo que ela tem dificuldade de simbolizar. Quando se tira de cena, abruptamente, uma mulher a quem a criança chamava de mãe, dizendo-lhe ser esta mulher uma falsa mãe, afirmando mais, que a verdadeira mãe a abandonou e que, a partir daquele momento, ela terá apenas dois papais, esse real não simbolizável retorna através de sintomas somáticos e de inibição intelectual. A criança não aprende, não sabe. Sim, ela não pode saber, porque não consegue fazer seu trabalho de ficção com tranquilidade, ela fracassa.

Pudemos perceber nesse e em outros casos, a insistência por parte dos pais, em se agarrar a história da origem da criança, o que para esta pode ser insuportável: “Uma realidade preexiste à criança. Jogada no mundo, aqui ou acolá, por obra de seus pais, cabe a ela (grifo nosso) lidar com o que a precede, seu nome, as expectativas relacionadas à história de uma família, de uma cultura” (ANSERMET, 2003, p. 138). Diante do traumatismo de sua origem, sempre sexual, a criança precisa criar sua versão, sua fantasia e sua neurose, para que consiga dar algum tratamento a esse traumatismo. As inseguranças e medos dos pais homoafetivos, confundindo lugares e papéis, ofertando e retirando personagens, atrapalha a criança. Essa constatação nos leva a afirmar que a verdadeira dificuldade está do lado dos pais, afinal, como nos lembra Pacheco (2017, s/p) “cada sujeito estará confrontado à toxicidade do Outro, seja pelo seus excessos de sentido, seja pelo sem sentido de sua opacidade”.

Na experiência acima citada, percebemos a dificuldade de os pais da criança lidarem com a presença feminina, ainda que esta tenha sido introduzida por eles mesmos, a fim de realizar a maternagem junto à criança. Em um primeiro momento, requisitam a mulher, depois a rechaçam, tirando-a da convivência com a criança. Vemos que a dificuldade dos pais é transferida para a criança, que não consegue ser liberada para realizar suas próprias construções. Passou a se saber fruto de um duplo abandono: o biológico e da “mãe” que lhe fora ofertada e, depois, retirada.

Bonnaud (2014) afirma que tudo o que concerne ao real da reprodução é possivelmente traumático para a criança. Porém, o traumático não se situa na modalidade da concepção, mas no discurso que porta o traço do fato de que o sexo nele está implicado. Esta autora afirma que há um gozo em se realizar o desejo de ter um filho e que é isto que interessa à criança: se foi ou não fruto do desejo.

Bassols (2016, s/p) afirma que a família continua presente no discurso contemporâneo, mas que os “assuntos de família” se modificaram consideravelmente: “Entretanto, o sujeito continua sendo igualmente servo da família e de seus discursos”. Este autor, inclusive, remete à etimologia da palavra família que, como já dissemos anteriormente, vem do latim *famulus*, que significa escravo. Está o sujeito na condição de escravo perante sua família, ou seja, é servo do segredo do gozo familiar. Bassols (2016) chama atenção para o fato de que hoje em dia é possível encomendar uma família sob a medida do fantasma de cada um. Além disso, os vínculos familiares se formam e se desfazem segundo as formas singulares do gozo sintomático: “[...] os termos se inverteram: se a família tentava ordenar o real do gozo, o real do gozo reordena hoje a família, e isso em formas tão díspares como equivalentes entre si” (BASSOLS, 2016, s/p).

Este autor traz uma importante constatação que nos alerta e nos serve de bússola para a atual clínica com as crianças advindas das novas formas de família. Afirma que aos novos enredos das parentalidades, é preciso acrescentar os enredos que as novas formas de gozo introduzem, já que é em torno do gozo que a família contemporânea se organiza e não o contrário: “Trata-se, então, no nosso estudo dos novos assuntos e enredos da família, de passar de uma clínica do sintoma – como articulação significante ao segredo familiar – a uma clínica do *sinthome* – como forma singular do gozo no ser falante” (BASSOLS, 2016).

O que norteou este estudo foi pensar o lugar da criança nesta família encomendada, no caso específico da homoparentalidade. Perguntamo-nos, assim como Pacheco (2017, s/p):

O que dizer da família em nosso contexto contemporâneo? O que Lacan ensinou é que quanto mais se singulariza a relação do sujeito ao Outro, mais encontramos a pluralidade das famílias. Como situar, nos discursos daqueles que escutamos, seja nos consultórios ou vários campos da psicanálise aplicada, o modo como cada sujeito constrói sua família? Como localizar o modo como o Outro contemporâneo, caracterizado pelas mudanças no enlace Real, Simbólico e Imaginário, incide, pluralizando e transformando os laços familiares? Quais recursos disponíveis em nossos tempos atuais para que cada um, a seu modo, lance mão para enlaçar-se como família? Como fazer família e se separar dela nos tempos do UM sozinho?

Nesse sentido, entendemos que a clínica com crianças, na contemporaneidade, é um trabalho desafiador e o analista deve se apoiar na ética, no desejo do analista, já que qualquer técnica *standard* revela-se insuficiente e limitada. O desejo do analista, como dispositivo da transferência, é um elemento indispensável na direção do tratamento. De acordo com Lacan (1998, p. 222), no *Seminário XI* (1964-79), o desejo do analista é “[...] é o eixo, o pivô, o

cabo, o martelo, graças ao qual se aplica o elemento-força, a inércia, que há por trás do que se formula primeiro, no discurso do paciente, como demanda, isto é, a transferência. O eixo, o ponto comum desse duplo machado, é o desejo do analista, que eu designo aqui como função essencial”.

Ao emprestar-se enquanto lugar onde o analisando pode depositar suas demandas, lugar de silêncio, espera e de não demanda, o analista coloca o sujeito diante de um ser que não é imperativo e nem ocupa a posição de mestre. Na clínica com crianças, o analista deve ter um efeito apaziguador, colocando-se como alguém que não lhe dá orientações, que não lhe ensina e não lhe exige nada. Assim, a criança pode ficar aliviada do peso do gozo do Outro e construir sua fantasia.

O analista vê-se diante da criança como um resto, um objeto abortado: “O objeto *a* é o que são todos vocês, na medida em que estão aqui enfileirados – abortos do que foi, para aqueles que o engendraram, causa do desejo. E é aí que vocês têm que se orientar, a psicanálise lhes ensina isso” (LACAN, 1992 [1969-70], p. 170).

Deve, então, o analista, na clínica da homoparentalidade, com seu desejo, auxiliar a criança a se desvencilhar do concentrado de gozo que a embaralha e incitar o processo ficcional que poderá velar o traumatismo desta. Deve também, trabalhar analiticamente com os pais, fazendo-os interrogarem-se sobre o desejo em jogo na filiação desta criança. Mas, também, fazê-los questionarem-se sobre a própria filiação deles, pois observamos que é difícil esses casais se livrarem da imago parental que os acompanha. Trazem para a família homoparental o modelo de imago familiar que tiveram, contextualizado em outro tempo, dentro da lógica patriarcal. É preciso que o analista aponte isso para os pais homoafetivos, fazendo-os falar de sua própria filiação.

Hamad (2010, p. 24) lembra-nos que a chegada de uma criança submete os parceiros a uma série de abalos afetivos e psicológicos, trazendo conseqüências:

[...] muito delicadas para avaliar por estarem intimamente ligadas à história familiar do indivíduo e à singularidade de sua estrutura psíquica. Essa chegada sempre tende a cruzar elementos vivos da história de cada indivíduo com sua problemática inconsciente, produzindo nele uma espécie de mutação que determina para ele a particularidade da função parental.

Foi interessante perceber que mesmo os pais tendo optado pela homoparentalidade, ainda estão presos ao modelo de paternidade que tiveram, sentindo necessidade de ofertar modelos de sexos diferentes, para a identificação da criança, assim como também entendendo as funções materna e paterna ainda dentro dos moldes tradicionais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo teve o propósito de refletir sobre o lugar que a criança ocupa na homoparentalidade, tomando como ponto de partida a nossa experiência clínica com essas famílias, bem como com casais homoafetivos que desejam ter filhos. Para alcançarmos nosso objetivo, realizamos uma pesquisa na literatura, orientada pelo campo teórico psicanalítico, freudo-lacaniano, assim como também nos servimos de outros constructos teóricos, pertencentes a distintas áreas do saber, como o Direito, *os Gender e Queer Studies*.

No entanto, para responder a nossa problemática, não limitamos nossa investigação a um estudo bibliográfico, mas recorremos ao que Turato (2011) nomeia de *atitude clínica*, para dizer de uma escrita balizada pelo olhar clínico. Seguimos o percurso adotado por Freud na construção do arcabouço teórico da Psicanálise, quando este nunca apartou sua escrita da prática. Entendemos que, quando o pesquisador é também analista, existe uma indissociabilidade entre a experiência clínica e o seu esforço de escrita. Ao tempo em que fomos realizando o levantamento na literatura, fomos articulando e problematizando os nossos achados com a nossa experiência junto aos casais homoafetivos que, neste trabalho, chamamos de “clínica da homoparentalidade”.

Para abordar o nosso objeto de estudo, organizamos nossa pesquisa em três partes, onde pudemos desenvolver uma linha de raciocínio seqüencial para a compreensão do fenômeno homossexual e as reivindicações dele emergentes. Cada capítulo respondeu a um objetivo específico, essencial para respondermos à questão central de nosso estudo.

Fizemos um breve histórico sobre a homossexualidade, a fim de percebermos os discursos que foram produzidos em diferentes épocas e contextos. Vimos que a atração entre pessoas do mesmo sexo nem sempre foi uma prática condenada, mas que as normas e a moral judaica, cristã e islâmica, tornaram-na um pecado e, muitas vezes, um crime, punível com castigos, expiações e até com a morte. Identificamos o discurso científico sobre a homossexualidade, chamado por Foucault (1988) de *scientia sexualis*, como o responsável pela patologização e invenção da homossexualidade, já que antes do século XIX, a atividade sexual não era considerada uma marca identitária. Consideramos importante destacar os marcos históricos e políticos da homossexualidade no Brasil e os atravessamentos discursivos pelos quais passou, geradores de tensões e conflitos.

Para compreendermos as atuais reivindicações homossexuais, sentimos a necessidade de compreender o conceito de gênero, lançando mão das principais correntes de pensamento

que o abordam, partindo dos Estudos Feministas, pois estes precederam os estudos gays, lésbicos e *queer*. Recorremos aos *Gender e Queer Studies* e suas importantes contribuições para pensar a construção identitária sexual do sujeito além da categoria biológica e essencialista. Vimos como esses estudos foram além de construções teóricas e se organizaram como movimentos políticos impulsionadores às conquistas sociais e jurídicas das chamadas minorias sexuais, promovendo o conhecido movimento de “saída do armário”. Destacamos as principais lutas e conquistas da população LGBTQ no Brasil, com destaque para o casamento homoafetivo e a adoção de crianças por pares homossexuais.

Realizamos um levantamento bibliográfico do status da homossexualidade nas obras de Freud e Lacan, recorrendo também a outros autores de orientação lacaniana. Percorrendo a obra freudiana, constatamos que não existe uma explicação universalizável para a homossexualidade, assim como também identificamos que, para Freud, a homossexualidade está presente em todas as estruturas clínicas, não sendo uma manifestação do campo das aberrações sexuais. A sua teoria da bissexualidade, traz a existência de uma corrente homossexual presente em todos os sujeitos. Para ele, não há movimento natural de um sexo em direção a outro, mas um movimento orientado pelo desejo do sujeito e sua relação com o objeto. A realidade da pulsão não possui um objeto pré-definido e nem reconhece a diferença anatômica entre os sexos como destino.

Acompanhamos o pensamento lacaniano sobre a homossexualidade, destacando como este autor desenvolve os processos de sexuação nos seres falantes. Assim como Freud, não faz coincidir a posição sexual com a anatomia, trazendo os conceitos de posição sexuada, a partir das fórmulas da sexuação, desenvolvidas no Seminário XX. Essas posições dizem respeito ao modo de gozar de cada sujeito, havendo dissimetrias entre os modos de gozar masculino e feminino. Assim, para Lacan, a diferença é pensada em termos de gozo. Considera o amor homossexual como uma perversão, mas adverte que o uso que faz do termo perversão não é pela via da degradação, já que entende que o desejo perverso está presente também no amor heterossexual. Para ele, o inconsciente é homossexual, porque foraclui o Outro sexo. O inconsciente não sabe dizer sobre a diferença sexual. Na concepção lacaniana, a homossexualidade é um, dentre muitos outros modos de gozo.

Discutimos sobre o que a Psicanálise tem a dizer sobre as atuais reivindicações homossexuais, tomando como ponto de partida o debate sobre o declínio da função paterna e a pluralização do Nome-do-Pai. Entendemos que, na contemporaneidade, os sujeitos demonstram uma relação diferente com o gozo, pela via da desinibição, decorrente da época em que o Outro não existe mais. Encontramos em Laurent (2007) uma reflexão sobre as

“novas normas da homossexualidade”, destacando o desejo de inserção nas normas, pela via reivindicatória, como uma tentativa de legalizar o desejo homossexual.

Problematizamos o conceito de família para a Psicanálise, trazendo-a para uma outra cena: a do inconsciente. Buscamos entender o processo de filiação, a partir da Psicanálise, situando-a também na abordagem jurídica e antropológica. Percebemos a adoção como uma condição para o processo de filiação, uma vez que toda criança precisa ser adotada no desejo dos pais, refletindo o que uma criança vem presentificar na família, respondendo a desejos muito secretos. Apresentamos e discutimos o termo parentalidade, novo significante utilizado para se referir a simetria e igualdade entre papéis e funções no que concerne à ordem familiar horizontal.

Trouxemos a nossa experiência clínica, assim como o levantamento bibliográfico que realizamos no campo psicanalítico sobre a homoparentalidade, para pensar e problematizar sobre o lugar que a criança ocupa na economia desejante desse tipo de laço familiar. Recorrendo a alguns estudos sobre o tema, no Brasil e na França, pudemos observar alguns importantes dados, tais como: não há diferenças significativas entre a capacidade parental de pais homossexuais e heterossexuais; existem diferenças marcantes na forma como homens e mulheres homossexuais buscar vivenciar a homoparentalidade; a homoparentalidade feminina é menos ofensiva que a masculina. Esses dados demonstram que não existe, como Freud anuncia, uma universalidade para a homossexualidade, por isso, devemos sempre falar em homossexualidades.

Pudemos perceber que, mesmo na Psicanálise, não há um consenso sobre a homoparentalidade. Existe homofobia na Psicanálise e o cenário francês dá testemunhos disso, onde alguns psicanalistas, defensores da velha ordem simbólica, sustentam que a homoparentalidade ameaça apagar a diferença sexual e impossibilita a criança de realizar o seu processo de identificação de modo bem sucedido, leia-se, dentro da norma heterossexual. Compreendemos que é necessário um princípio ético para nortear essa discussão, onde a clínica aparece como a alternativa mais viável, já que foge das compreensões universalizantes e é ela quem pode nos revelar como os sujeitos têm se organizado nessa nova economia psíquica.

No material que pudemos reunir sobre o debate psicanalítico acerca da homoparentalidade, ressaltamos a ausência de estudos clínicos, embora os trabalhos realizados com testes e entrevistas, tenham nos revelado muitos dados em comum com a nossa experiência clínica. Dividimos em tópicos, o que pudemos extrair de nossa

investigação, apontando alguns traços comuns que encontramos em nossa clínica da homoparentalidade.

Das conclusões a que chegamos, realçamos várias problemáticas que nos ajudaram a pensar essa clínica da homoparentalidade. Com relação ao desejo de ter filhos, que Hamad (2002) chama de motivação, identificamos algumas especificidades: a filantropia; o anseio de normatização e reconhecimento social como família; afirmação de normalidade. A questão que mais nos chamou atenção foi a criança, em alguns casos, emergir como objeto de luta política, fazendo da filiação um direito que, muitas vezes, advém de um desejo opaco. A criança, nessa perspectiva, pode ser colocada no mesmo rol dos objetos ofertados pelo mercado. Observamos que existe um desejo de subversão no que diz respeito ao reconhecimento do casal homoafetivo, mas, quando se parte para a homoparentalidade, nada há de subversão. Neste caso, o que aparece é o desejo de normatização, onde se tenta reproduzir os mesmos valores patriarcais, sendo comum que os pais homoparentais transfiram para sua atual família, a imagem que carregam de sua própria filiação.

Percebemos uma pluralidade de arranjos na homoparentalidade, seja pela coparentalidade (mais freqüente nos casais gays, sem necessidade de autorização judicial), seja pela inseminação artificial (mais comum entre as lésbicas) - onde se mantém um vínculo biológico ou mesmo pela adoção. Assim como há homossexualidades, podemos dizer que há homoparentalidades.

Identificamos uma necessidade de dar referências do sexo oposto à criança, que emerge como um equívoco, em que se busca ofertar modelos de identificação masculina ou feminina para a criança, anatomicamente falando. Essa constatação nos apontou algo muito desastroso, pois os casais trazem a presença de um terceiro e, depois, descartam, perturbando o processo ficcional da criança. Esse foi um receio que apareceu tanto nas falas dos casais homoparentais como nos que almejam ter filhos. Atrelado a esse aspecto, a questão sobre quem faz o papel de mãe e de pai, demonstra a cristalização sobre as funções tomadas como masculinas e femininas. Encontramos uma dificuldade, inclusive, em como apresentar o parceiro/ parceira à criança, que ao invés de pai e mãe, aparece como um padrinho ou madrinha.

Sobre as assimetrias entre a homoparentalidade gay e lésbica, percebemos que manter-se em um laço conjugal é mais comum entre as lésbicas, pautando a relação no laço amoroso. Entre elas, a decisão de ter filho é compartilhada. Já entre os gays, a parentalidade não aparece tão ligada à conjugalidade e a decisão de ter filho aparece, mais frequentemente, advindo de apenas um dos membros do casal.

Por fim, após observar essas especificidades, partimos para pensar sobre como tudo isso recai sobre a criança. Nas novas formas de parentalidade, a criança aparece, muitas vezes, como objeto referido à opacidade de um desejo que ela desconhece. Na homoparentalidade, como vimos, as múltiplas significações fálicas que a criança pode assumir para o casal, prejudica o seu trabalho ficcional e deixa sobre ela um concentrado de gozo que emerge como uma angústia difícil de suportar, denunciado pelos novos sintomas infantis.

Concluimos que as dúvidas, receios, inseguranças, confusão de papéis e lugares, por parte dos pais, dificultam o processo de construção das fantasias infantis. Identificamos um embaraço, por parte dessas crianças, para dar conta de suas origens, caindo em armadilhas, que a prendem à realidade material. É preciso que o analista se coloque como um parceiro tranquilizador, que auxilie a criança a se desvencilhar desse concentrado de gozo que recai sobre ela e a possibilite seguir com seu romance familiar, permitindo-lhe sair do lugar de objeto do trauma. Ressaltamos a importância de se trabalhar analiticamente com os pais, fazendo-os falar de seus próprios processos de filiação e das dificuldades que enfrentam. Os pais precisam, também, escutar suas crianças, saber ouvir as construções que essas elaboram sobre sua família.

Sabemos que ainda há muito a construir sobre a clínica da homoparentalidade, mas a certeza que temos é que apenas a clínica poderá nos ofertar elementos para compreender como essas crianças têm romaneado suas famílias e como o par homoparental consegue absorver essa forma de filiação. Acreditamos que este trabalho lança uma luz sobre o romance familiar homoparental, desmistificando preconceitos e ressaltando alguns aspectos recorrentes nesse tipo de arranjo.

O entendimento de que são as tramas inconscientes, para além da história material, da anatomia e dos papéis sociais, que fornecem a saída para o sujeito historiar sua existência, tranquiliza-nos, pois a criança consegue reparar e inventar suas famílias. A função do psicanalista é auxiliá-la e apaziguá-la, mas também intervir junto ao casal parental, para que este possa questionar sobre o desejo em jogo na chegada de uma criança.

Com este trabalho não desejamos, nem de longe, esgotar esse debate sobre o lugar que a criança ocupa na família homoparental e, sim, provocá-lo, desacomodando visões cristalizadas e preconceituosas. Desejamos servir de ponto de apoio para outros trabalhos, já que detectamos uma carência de pesquisas que abordem a homoparentalidade pela perspectiva clínica.

Também sabemos de nossa implicação no social e da reverberação desta pesquisa no debate político. Embora tenhamos dito que, neste trabalho, não objetivamos levantar

bandeiras, concordamos com Laurent (2007) que o analista-cidadão não pode ser neutro e nem fugir ao posicionamento na cena pública.

REFERÊNCIAS

- ALDA, C. La adopción como contingencia de um encontro. In: **Carretel** – psicoanálisis com niños. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2005, p. 45 a 50.
- ALMEIDA, M. V. de. Teoria *queer* e a contestação da categoria “gênero”. In: CASCAIS, António Fernando. **Indisciplinar a Teoria**. Estudos gays, lésbicos e queer. Lisboa: Fenda, 2004, p. 91-98.
- ANDRADE, M. R. de M. **Reivindicações da homossexualidade masculina nas vicissitudes da época que o Outro não existe**. Dissertação de mestrado. Belo Horizonte: Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 2009.
- ANDRÉ, S. **O que quer uma mulher?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- ANSERMET, F. Procriação. In: **Opção Lacaniana** – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, nº. 50, p. 323 – 326, dez. de 2007.
- ANSERMET, F. **Clínica da origem**: a criança entre a medicina e a psicanálise. Rio de Janeiro: Contracapa, 2003.
- ARÁN, M. Políticas do desejo na atualidade: a psicanálise e a homoparentalidade. In: PRATA, Maria Regina. **Sexualidades**. Rio de Janeiro: Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos, 2010.
- ARÁN, M. Os destinos da diferença sexual na cultura contemporânea. In: **Estudos Feministas**, v. 11, n. 2, p. 399-422, 2003.
- ARIÉS, P. **História social da criança e da família**. Trad. Dora Flaksman. 2.ed. Rio de Janeiro: LCT. 2006.
- ARILHA, M.; UNBEHAUM, S; MEDRADO, B. (Orgs.). **Homens e masculinidades**: outras palavras. São Paulo: Editora 34, 2001.
- ASSAD, M. Mal-estar: uma causa ética ou cínica. In: **O mal-estar na civilização e os sintomas contemporâneos**. Encadernações publicadas dos trabalhos da I Jornada da Delegação Geral da EBP-ECF. João Pessoa, 1998.
- BADINTER, E. **Rumo equivocado**: o feminismo e alguns destinos. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- BAILEY, J. M. et al. Sexual orientation adult son of gay fathers. **Developmental Psychology**, 31, 124-129, 1995.
- BARBERO, G.H. **Homossexualidade e perversão na psicanálise**: uma resposta aos gay & lesbian studies. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.
- BARROS, J. B. M. de. **Filiação socioafetiva**. Disponível em <http://intertemas.unitoledo.br/revista/index.php/ETIC/article/viewFile/1472/1405>. Acessado em 18 de novembro de 2017.

BARROS, R. do R. (s/d). **Novas formas de família?** Disponível em: <http://www.ebp.org.br>.

BASSOLS, M. Família e Nome-do-Pai. In: **Opção Lacaniana** – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, nº. 50, dez. de 2007, p. 140 – 142.

BASSOLS, M. **Famulus**. In: site do VII Enapol – Enc. Americ. De Psi. de Orientação lacaniana. Disp. em www.assuntosdefamilia.com.ar/2016. Acessado em 17/04/17.

BAUMAN, Z. **Amor Líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2004.

BAZÁN, O. **Historia de la homosexualidad en la Argentina**: de la conquista de América al siglo XXI. 2. ed. Buenos Aires: Marea, 2006.

BEAUVOIR, S. de. **O segundo sexo**. Trad. Sergio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BELLINI, L. **A coisa obscura**: mulher, sodomia e inquisição no Brasil colonial. São Paulo: Brasiliense, 1989.

BELUCHE, R. **O corte da sexualidade**: o ponto de viragem da psiquiatria brasileira no século XIX. São Paulo, Annablume, 2008.

BENTO, H. L. G. **O desejo de filho na adoção homoparental**: uma perspectiva psicanalítica. Rio de Janeiro: Editora Grama, 2017.

BENTO, B. Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas. In: **Estudos Feministas**. Vol. 20, n]. 2 (mai.- ag. 2012), PP. 569-581.

BERKOFF, M. La familia y los goces em la actualidad. In: **Carretel** – Revista de lãs Diagonales Hispanohablantes y Americana. Gramma Editions, 2005, nº. 7.

BÍBLIA SAGRADA. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 1990.

BIRMAN, J. **Cartografias do feminino**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1999.

BONNARD, H. Uma família para todos. In: **Lacan Quotidien**, nº. 427. Disp. Em www.lacanquotidien.fr. Acessado em 17/04/17.

BRAGA, L. F. N. **Direito existencial das famílias**: da dogmática à principiologia. Rio de Janeiro: Lumem Juris, 2014.

BRANDÃO, E P. A interlocução com o direito à luz das práticas psicológicas em varas de família. In: BRANDÃO; E.P. 7 GONÇALVES, H. S. **Psicologia jurídica no Brasil**. Rio de Janeiro: Nau, 2011.

BRASIL. Código Civil. 1916.

BRASIL. Código Civil. 2009.

BRASIL. Código Civil. 2016.

BRASIL. Constituição Federal, 1988.

BROUSSE, M-H. Um neologismo de actualidade: la parentalidad. In: **Enlaces** – Revista del Departamento de estudios psicoanalíticos sobre la familia, s.nº, 64-68, 2006.

BROUSSE, M-H. Entrevista concedida à Revista Carrossel. In: **Revista Carrossel** – publicação semestral do Centro de Estudos e Pesquisa de Psicanálise e Criança. Ano I, nº. 1, out. 1997, 9-11.

BUTLER, J. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo. In: LOURO, Guacira Lopes (org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Trad. Renato Aguiar. 7. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CAMARGO, S. G; SANTOS, T. C. O homem dos lobos e a atualidade da incerteza diagnóstica. In: **Tempo Psicanalítico**. Rio de Janeiro, v. 44, p. 477-502, 2012.

CAON, J. L. O pesquisador psicanalítico e a situação psicanalítica da pesquisa. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, 7(2),145-174, 1994.

CARL, W. Contrary Sexual Feeling. **Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten**. Vol. 2, Berlin. 1870.

CASCAIS, A. F. **Indisciplinar a Teoria**. Estudos gays, lésbicos e *queer*. Lisboa: Fenda, 2004.

CASSETTARI, C. **Multiparentalidade e parentalidade socioafetiva**. São Paulo: Atlas. 2014.

CECCARELLI, P. R. A invenção da homossexualidade. In: QUINET, A.; JORGE, M.A.C. **As homossexualidades na Psicanálise: na história de sua despatologização**. São Paulo: Segmento Farma, 2013, pp. 89 – 105.

CERTAU, M. de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHAMORRO, J. Ato – a sublimação: do seppuku à nomeação (o ato e o pai). In: **Opção Lacaniana** – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, nº. 50, dez. de 2007, p. 67 – 70.

CITELLI, M. T. Fazendo diferença: teorias sobre gênero, corpos e comportamentos. In: **Estudos Feministas**, v. 9, n. 1, p. 131-145, 2001.

CONNELL, R. **Masculinidades**. México: Universidad Nacional Autónoma do México, 2015.

CONRADO, S. **O analista na clínica das urgências subjetivas**. Texto publicado nas encadernações dos trabalhos da II jornada da Delegação Paraíba da EBP-ECF. João Pessoa, 2002.

CORRÊA, M. Do feminino aos estudos de gênero no Brasil: um exemplo pessoal. In: **Cadernos Pagu**, n. 16, Campinas, 2001, p. 13-30.

COTTET, S. O avesso das famílias: o romance familiar parental. In: **Revista eletrônica do Núcleo Sephora**. Vol. II, nº. 4, mai. A set./2007, p. 12- 15. Disponível em: www.nucleosephora.com.asephallus. Acessado em 20/04/2011.

DABHOIWALA, Faramerz. **As Origens do Sexo**: uma história da primeira revolução sexual. São Paulo: Globo, 2013.

DELAISI DE PARSEVAL, Geneviève “La construction de la parentalité dans les couples de même sexe”. In: BORILLO, Daniel; FASSIN, Eric; IACUB, Marcela (Orgs.). **Au-delà du PaCS**: L’expertise familiale à l’épreuve de l’homossexualité. Paris: PUF, 1999. p. 225-244.

DELORENZO, R. M.; MEZAN, R.; CESAROTTO, O. **Narrar a clínica**. São Paulo: Percurso. Vol. 1, nº 25, 105-110, 2001.

DIAS, M. B. **Manual de direito das famílias**. 11. ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais Ltda, 2016.

DIAS, M. B. **União homoafetiva**: o preconceito & a justiça. 4. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais. 2009.

DIAS, M. B. **Manual de direito das famílias**. 6. ed. atual. rev. e ampl. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2010.

DOR, J. **O pai e sua função em Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

DOLTO, F. & Nasio, J-D. (2008). **A criança do espelho** (A. Telles, trad.). Rio de Janeiro: Zahar.

DRESCHER, J. A história da homossexualidade e a Psicanálise organizada. In: **As homossexualidades na Psicanálise**: na história da sua despatologização. 2013.

DRUMMOND, Cristina. A criança objetalizada. **Almanaque online**. n.1, ano 1, jul.dez./2007. Disponível em: <http://www.institutopsicanalise.org.br/psicanalise/almanaque/textos/A%20crian%C3%A7a%20objetalizada1.5%20laudas.pdf> Acesso em: 12/07/2012.

ECA - Estatuto da Criança e do Adolescente. **Lei 8.069 de 13.07.1990**. Recife: Governo do Estado de Pernambuco. 2001.

EIGUER, A. **Le divan familial**: la reconnaissance dans les liens familiaux. Paris. Édition in Press, n. 20, 2012.

ELLIS, H. **Sexual Inversion**. Philadelphia: F. A. Davis Company, 1915.

ENGELS, F. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. 7.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A. 1981.

ERIBON, D. **Reflexões sobre a questão gay**. Trad. Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

FACCHINI, R. **Sopa de letrinhas?** – Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FERENCZI, S. (1916). The Nosology of male homosexuality (homoerostism). **Contributions to Psycho-Analysis**, Boston, cap. XII.

FERNANDES, E. R. **Existe índio gay?** – a colonização das sexualidades indígenas no Brasil. Curitiba: Editora Prismas, 2017.

FERRARI, Ilka Franco. O consumidor e a perversão. In: **Rev. latinoam. psicopatol. fundam.**, São Paulo , v. 17, n. 3, supl. 1, p. 652-665, Sept. 2014 .

FERREIRA, A. B. de H. **Novo dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1976.

FONSECA, C. Homoparentalidade: novas luzes sobre o parentesco. **Revista Estudos Feministas**, 16 (3), 768 – 783, 2008.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade** . A vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1999, Vol. I.

FOUCAULT, M. **Os anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FREUD, S.(1895).A psicoterapia da histeria.In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. II.

FREUD, S.(1897).Carta 69. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. I.

FREUD, S. (1905 [1901]). Fragmento da análise de um caso de histeria. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. VII.

FREUD, S. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade.In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol VII.

FREUD, S. (1908). Sobre as teorias sexuais das crianças. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. IX.

FREUD, S. (1908). Fantasias históricas e sua relação com a bissexualidade. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. IX.

FREUD, S. (1909). Romances Familiares. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. IX.

FREUD, S. (1909a). Análise de uma fobia em um menino de 5 anos. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. X.

FREUD, S. (1909b). Notas sobre um caso de neurose obsessiva. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. X.

FREUD, S.(1910).Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. XI.

FREUD, S. (1911). Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia.In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. XII.

FREUD, S. (1912) Recomendações aos médicos que exercem Psicanálise. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. XII.

FREUD, S. (1913) Totem e Tabu. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. XIII.

FREUD, S. (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XIV.

FREUD, S. (1918 [1914]). História de uma neurose infantil. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. XVII.

FREUD, S. (1922). Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. XVIII.

FREUD, S. (1925). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. XIX.

FREUD, S. (1923). A organização genital infantil – uma interpolação na teoria da sexualidade. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. XIX.

FREUD, S. (1924). A dissolução do complexo de Édipo. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. XIX.

FREUD, S. (1927). Fetichismo. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. XXI

FREUD, S. (1931). Feminilidade. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Vol. XXII.

FRY, P.; McRAE, E. **O que é homossexualidade**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

FRYDMAN, R. **L'irrésistible désir de naissance**. Enfance , Année 1986.

GAVARANI, L. Novas formas de laço familiar: a sexualidade na sombra. In: **Estilos da clínica**, vol. XIII, nº. 25, 268-287. 2008.

GOLOMBOK, S. **Adoption by lesbian couples**. *BMJ*, 321, 2002, 1407-1408.

GOLOMBOK, S. Do parents influence the sexual orientation of the childrens? Finding from a longitudinal study of lesbian families. **Developmental Psychology**, 37(1), 3-11, 1996.

GORSKI, G. Erotomania: uma forma de amar. In: **Falasser** – Revista da Delegação Paraíba, n. 2. João Pessoa: Editora Universitária, 2007.

GREEN, J. & POLITO, R. (Orgs.). **Frescos trópicos: fontes sobre a homossexualidade masculina no Brasil (1870-1980)**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

GREEN, J. **Além do carnaval: homossexualidade masculina no Brasil do século XX**. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

GREGORET, Beatriz. **Crianças e jovens de última geração – incontroláveis, consumidores, agressivos?** Trab. Apresentado na II Jornada Nacional N.R.C. Córdoba, 23 de agosto de 2008.

GROSS, M. Désir dénfant chez les gays et les lesbiennes. **Terrain** (46), Paris, Ministère de la Culture, 2006, pp. 151 – 164.

GROSS, M. **Homoparentalités**. État dès lieux. Issy les Moulineaux: ESF Éditeur. 2000.

GROSSI, M. P. Gênero e parentesco: famílias gays e lésbicas no Brasil. Santa Catarina: **Cadernos Pagu**, 261-280. 2003.

GUIMARÃES, L. **Declínio do pai na clínica com crianças – a formalização do caso clínico**. Trab. Apresentado no encerramento das atividades da Delegação Paraíba da EBP. Campina Grande, dezembro, 2008.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 9. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

HAMAD, N. **Adoção e parentalidade: questões atuais**. Porto Alegre: CMC, 2010.

HAMAD, N. **A criança adotiva**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud. 2002.

HERRMANN, Fabio. **Pesquisa psicanalítica**. IN: Cienc. Cult., São Paulo , v. 56, n. 4, p. 25-28, Dec. 2004 .

IRIBARRY, Isac Nikos. **O que é pesquisa psicanalítica?**. *Ágora* (Rio J.), Rio de Janeiro , v. 6, n. 1, p. 115-138, June 2003 .

JONES, E. **Vida e obra de Sigmund Freud**. 3 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979.

JORGE, M. A. C. **O real e o sexual: do inominável ao preconceito**. 2013.

KAAN, Heinrich. **Psychopathia Sexualis**. Nova York: Leopoldo Voss. 1844.

KAUFMANNER, H. **Ficções familiares**. In: site do VIII Enapol – Enc. Amer. De Psic. De Orientação Lacaniana. Disp. em www.assuntosdefamilia.com.ar. Acessado em 17/04/17.

KRAFFT-EBING, R. **Psychopathia Sexualis**. In: **Rev. latinoam. psicopatol. fundam.**, São Paulo , v. 12, n. 2, p. 387-392, Jun. 2009 .

LACAN, J. (1953-54). **Seminário –Livro I: os escritos técnicos de Freud**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

LACAN, J. (1956-57). **Seminário –Livro III: as psicoses**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

LACAN, J. (1957-58). **Seminário –Livro IV: a relação de objeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1980.

LACAN, J. (1957-58). **O Seminário - Livro V: as formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1999.

LACAN, J. (1960-61). **O Seminário - Livro VIII: a transferência.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1992.

LACAN, J. (1962-63). **O Seminário - Livro X: a angústia.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LACAN, J. (1969 – 70). **O Seminário - Livro XVII: o avesso da psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1992.

LACAN, J. (1971). **O Seminário - Livro XVIII: de um discurso que não fosse semblante.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2009.

LACAN, J. (1972-73) **O Seminário – Livro XX: mais, ainda.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, J. (1974-75). **O Seminário- Livro XXII: R.S.I., lição de 18 de fevereiro de 1975 (inédito).**

LACAN, J. **O Seminário - Livro XXIII: o sinthoma.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

LACAN, J.(1958). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: **Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1998.

LACAN, J. (1958). A significação do falo. In: **Escritos.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998 b.

LACAN, J. (1953). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: **Escritos.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998 a.

LACAN, J. Nota sobre a criança. In: **Outros escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2003.

LACAN, J. Os complexos familiares na formação do indivíduo. In: **Outros escritos.** Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

LACAN, J.(1972) O Aturdido. In: **Outros escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2003.

LACAN, J. **Os complexos familiares na formação do indivíduo.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1987.

LACAN, J. **Televisão.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

LAIA, S. A adoção por pessoas homossexuais e em casamentos homoafetivos: uma perspectiva psicanalítica. In: **Adoção: um direito de todos e todas.** Cartilha do Conselho Federal de Psicologia, Brasília. 2008. Disponível em: <http://www.pol.org.br>.

LANTERI-LAURA, G. **Leitura das perversões.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

LAURENT, E. Lacan, o analista do futuro – 100 anos de Lacan. In: **Opção Lacaniana,** Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, nº 32, 2001.

LAURENT, É. **A análise das crianças e a paixão familiar.** Conferência proferida no I Encontro da Nova Rede CEREDA – Brasil. Rio de Janeiro, 20 de Nov. 2008.

LAURENT, É. **A sociedade do sintoma**: a Psicanálise hoje. Rio de Janeiro: Contra Capa. 2007.

LEGENDRE, P. Poder genealógico do Estado. In: ALTOÉ, Sonia (Org.). **Sujeito do direito, sujeito do desejo**: direito e Psicanálise. Rio de Janeiro: Revinter, 2004. p. 79-87.

LÉVI-STRAUSS, C. **As Estruturas elementares do parentesco** (M. Ferreira Trad.). Petrópolis: Vozes. 2003.

LOURO, G. L. **Um corpo estranho**: Ensaios sobre sexualidade e teoria *queer*. Belo Horizonte: Autêntica. 2004.

LOURO, G. L. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

MARTINEZ, A L. **Considerações sobre o psicodinamismo de famílias homoparentais femininas**: uma visão psicanalítica. Ribeirão Preto, 2011. Tese de doutorado. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto/USP.

MAURANO, Denise. Nos Meandros do continente negro: questões sobre a homossexualidade feminina. In: QUINET, Antonio; JORGE, Marco Antonio Coutinho (Org). **As homossexualidades na Psicanálise na história de sua despatologização**. São Paulo. Publicação: Segmento Farma, 2013. P. 315-324.

MELLO, L. **Novas famílias**. Rio de Janeiro: Garamond. 2005.

MENEZES, Luís Carlos. **O pensamento metapsicológico, referência matricial da psicanálise**. Rev. bras. psicanál, São Paulo, v. 42, n. 2, p. 81-88, jun. 2008.

MILL, J. S. **A sujeição das mulheres**. Trad. Benedita Betencourt. Coimbra: Almedina, 2006.

MILLER, J. A. “Effet retour sur la psychose ordinaire”, in Quarto. Revue de psychanalyse publiée à Bruxelles. Retour sur la psychose ordinaire. **Ecole de la Cause Freudienne**, n. 94-95, janvier 2009, p. 40-51.

MILLER, J. A. A era do homem sem qualidades. In: **Opção Lacaniana On line**, nº. 1, mar. 2003. Disponível em <http://www.opcaolacanianana.com.br/n1/texto.asp>.

MILLER, J. A. Cosas de família en el inconsciente. In: **Maldita familia** – publicación de la escola de la Orientación lacaniana, nº. 32. Córdoba, ago., 11 – 26. 2007.

MILLER, J. A. Gays em análise? In: **Opção Lacaniana** – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, dez., nº. 47, 2006.

MILLER, J. A. **El otro que no existe y sus comités de ética**/com la colaboración de: Éric Laurent. Buenos Aires: Paidós,, 2010.

MILLER, J. A. Uma fantasia. In: **Opção Lacaniana** – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, 2005, nº. 42, p. 7-18.

MILLER, J.A. Os seis paradigmas do gozo. In: **Opção lacaniana on line**, nº. 7, Mac. 2012. Disponível em <http://opaolacanianana.com.br/pdf>. Acessado em 10/01/18.

- MILLER, J. A. **El últimíssimo Lacan**. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- MISKOLCI, R. **Teoria queer**: um aprendizado pelas diferenças. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- MONNIER, J. L. Adopción y mundialización. In: **Carretel** – psicoanálisis com niños. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2005, p. 15 a 19.
- MONTEIRO, C. O clamor do sintoma: o psicanalista na civilização. In: **O mal-estar na Civilização e os sintomas Contemporâneos**. Encadernação publicada dos trabalhos da I Jornada da Delegação Geral da EBP-ECF. João Pessoa, 1998.
- MOTT, L. **Lesbianismo no Brasil**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.
- NAPHY, W. **Born to be gay**: história da homossexualidade. Portugal: Edições 70. 2006.
- NASIO, J. D. **Os grandes casos de psicose**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2001
- NOLASCO, S. **A desconstrução do masculino**. Rio de Janeiro: Rocco, 1995b.
- NOLASCO, Sócrates. **O mito da masculinidade**. Rio de Janeiro: Rocco, 1995a.
- PACHECO, Lilany. Famílias tóxicas. In: **Lacan XXI** – Revista Fapol On line, Abr./2017, vol. 1. Disponível em: <http://www.lacan21.com/sitio/2017/04/10/familias-toxicas/?lang=pt-br> Acessado em 17/04/17.
- PALOMERA, V. Novas configurações das paternidades: a partir do direito. In: **Opção lacaniana**, nº. 47, dezembro de 2006.
- PAOLIELLO, G. A despatologização da homossexualidade. In: QUINET, A; JORGE, M. A. C. **As homossexualidades na Psicanálise**: na história de sua despatologização. São Paulo: Segmento Farma, 2013.
- PARISOTTO, L. Diferenças de gênero no desenvolvimento sexual: integração dos paradigmas biológicos, psicanalítico e evolucionista. In: **Revista de Psiquiatria**, v. 25, n. 1, p. 75-87, 2003.
- PASSOS, C. Reconhecimento, filiação e parentalidade. In: QUEIROZ, E. & PASSOS, C. (orgs.). **A clínica da adoção**. Recife: Editora Universitária, 2012.
- PASSOS, M. C. Homoparentalidade: uma entre outras formas de ser família. **Psicologia Clínica**. Rio de Janeiro, vol. 17, nº. 2, p. 31-40, 2005.
- PATTERSON, C. J. Résultats des recherches concernat L`homoparentalité. **Université de Virginie / APA**. 2004. Disponível em <<http://www.france.qrd.org/assocs/apgl/>>. Acesso em 10 fev. 2009.
- PAVONE, Tereza. O Outro e sua relação com o gozo na contemporaneidade. In: **Correio** - Revista da Escola de Psicanálise, nº. 29, p. 30-36, ago. 2000.

- PERELSON, S. A parentalidade homossexual: uma exposição ao debate psicanalítico francês atual. In: **Estudos feministas**, Florianópolis, 14 (3): 272, setembro – dezembro/2006.
- PEREZ, A. de A. Psicanálise lacaniana e estudos de gênero: diferenças críticas e convergências possíveis. In: SOUSA, Sandra Maria Nascimento et al. (Orgs.). **Fazendo e desfazendo gêneros**. São Luís: EdUFMA, 2015, p. 167-198.
- PERLONGHER, N. **O negócio do michê**: prostituição viril. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- PERLONGHER, N. Territórios marginais. In: GREEN, James & TRINDADE, Ronaldo (Orgs.). **Homossexualismo em São Paulo e outros escritos**. São Paulo: Editora UNESP, 2005, p. 263-290.
- PERROT, M. O nó e o ninho In **Reflexões para o Futuro**. São Paulo, abril de 1993.
- PROKHORIS, S. **La difference des sexes**: quelle construction, pour quels enjeux? In: Débathèmes, 2001. Disponível em [http:// www.france.qrd.org/assoc/apgl/documents/dt_200106.htm](http://www.france.qrd.org/assoc/apgl/documents/dt_200106.htm). Acessado em 30 out. 2017.
- QUEIROZ, E. F. Escutando o desejo de adotar. In V. L. Besset & H. F. Carneiro (orgs). **A soberania da clínica na psicopatologia do cotidiano**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.
- QUEIROZ, E. F. O estatuto do caso clínico. **Pulsional Revista de Psicanálise**, ano XV, n. 157, 33-40, 2002.
- QUEIROZ, E. O romance familiar na adoção. In: QUEIROZ, E. & PASSOS, C. (orgs.). **A clínica da adoção**. Recife: Editora Universitária, 2012.
- QUINET, A. Homossexualidades em Freud. In: QUINET, Antonio; JORGE, M.A.C. **As homossexualidades na Psicanálise**: na história de sua despatologização. São Paulo: Segmento Farma, 2013, pp. 153 – 167.
- RECAMIER, P. C. **L' Inceste et l' incestuel**. Paris: Apsygee. 1985.
- RICH, A. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. In: **Revista Bagoas**, Natal, n. 4, jan-jun 2010, p. 17-44.
- ROUDINESCO, E. **A família em desordem**. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- SALIH, Sara. **Judith Butler e a teoria queer**. Trad. Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- SANTIAGO, J. O pai não nos surpreende mais. In: **Opção Lacaniana**. Revista Brasileira Internacional de Psicanálise. Abril, 2000/ Nº 21.
- SANTOS, T. C. dos. A família: resíduo de um desejo que não seja anônimo. In: **Revista Eletrônica do Núcleo Sephora**. Vol. II, nº. 4, mai. A set./2007.
- SARAIVA, E. S. **Conjugando amor e desejo: experiências masculinas do “assumir-se” homossexual**. Tese de Doutorado. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, 2017.

SARTI, C. A. Contribuições da antropologia para o estudo da família. In: **Psicologia**. USP, São Paulo, 3 (1/2), p. 69-79, 1992.

SCOTT, J. **Gender**: a useful category of historical analyses. Gender and the politics history. New York: Columbia University Press, 1989.

SEDGWICK, E. K. Epistemologia do armário. Trad. Plínio Dentzien, **Cadernos Pagu**, n. 28, jan-jun. 2007, p. 19-54.

SIQUEIRA, E. R. de A. Do biológico ao simbólico: uma versão romanceada. In: QUEIROZ, E. & PASSOS, C. (orgs.). **A clínica da adoção**. Recife: Editora Universitária, 2012.

SEREJO, L. **Direito constitucional da família**. Belo Horizonte: Imprensa, 2014.

SILVA, A. de P. D. da. Corpo, subjetividade e dinâmicas do desejo. In: **Revista Mnemonise**, v. 6, n. 2, p. 135-149, 2015.

SILVA, G.V.D & BESSET, V.L. Filiação e herança subjetiva: sobre o desejo e a transmissão. In: QUEIROZ, E. & PASSOS, C. (orgs.). **A clínica da adoção**. Recife: Editora Universitária, 2012.

SILVERTEIN, L. B., & AUERBACH, C. F. Deconstructing the essential father. **American Psychologist**, 6, 397-407. 1999

SOLER, C. **O que Lacan dizia das mulheres**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005

SOIHET, R. Mulheres pobres e violência no Brasil urbano. In: PRIORE, Mary del (Org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2001, p. 362-400.

SOUZA, A. M. & AMENDOLA, M. F. Falsas denúncias de abuso sexual infantil e Síndrome da Alienação Parental (SAP): distinções e reflexões necessárias. In: BRITO, L.M.T.de (Org.). **Escuta de Crianças e de Adolescentes – reflexões, sentidos e práticas**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2012, p. 87-118.

SOUZA, A. M. N. **A família e seu espaço**: uma proposta de terapia familiar. Rio de Janeiro: Agir, 1997.

SOUZA, É. R. de. **Necessidade de filhos**: maternidade, família e (homo) sexualidade. Tese de Doutorado. Ciências Sociais. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas, Universidade Estadual de Campinas. 2005.

STACEY, J., & BIBLARZ, T. J. (How) Does the sexual orientation of parent mother? **American Sociological Review**, 66, 2001, 159-183. Recuperado em abril 11, 2010,

STIGLITZ, G. **Adoções – a indecisão da origem**. Opção lacaniana, 2007, nº. 46.

STRACHEY, J. (1969). Prefácio da Obra Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XI.

STREY, M. N.. **Psicologia social contemporânea**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

- TARNOVSKY, F. L. “Pai é tudo igual?”: significados da paternidade para homens que se autodefinem como homossexuais. In: PISCITELLI, A.; GREGORI, M. F.; CARRARA, S. (Orgs.). **Sexualidade e saberes**: convenções e fronteiras. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- TAVARES, Leandro Anselmo Todesqui; HASHIMOTO, Francisco. A pesquisa teórica em psicanálise: das suas condições e possibilidades. **Gerais, Rev. Interinst. Psicol.**, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 166-178, jul. 2013
- TÍLIO, R. de. Teorias de gênero: principais contribuições teóricas oferecidas pelas perspectivas contemporâneas. **Revista Gênero**, Niterói, v. 14, n. 2, p. 125-148, 2014.
- TORT, M. **Homophobies psychanalytiques**. Paris: La Décourte, 1996.
- TOURAINÉ, A. **O mundo das mulheres**. Trad. Francisco Moares. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.
- TREVISAN, J. S. **Devassos no paraíso**. A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 5. ed. revista e ampliada. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- TREVISAN, J. S. **Oscar Wilde e os direitos homossexuais**. Disponível em [HTTP://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/oscar-wilde-e-os-direitos-homossexuais/](http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/oscar-wilde-e-os-direitos-homossexuais/). Acessado em: 10/10/2016.
- TURATO, E. R. **Tratado de metapsicologia da pesquisa clínico-qualitativa**. 5.ed. Rio de Janeiro: Vozes. 2011.
- UZIÉL, A. P. **Homossexualidade e adoção**. Rio de Janeiro: Garamond. 2007.
- VIANA, F. **O armário**: vida e pensamento do desejo proibido. 3. ed. Blumenau: Editora do Autor, 2007.
- VIDAL, G. **De fato e de ficção**. Trad. Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- VIEIRA, L. L. F. As múltiplas faces da homossexualidade na obra freudiana. In: **Revista Mal-estar e Subjetividade**. Fortaleza, vol. IX, nº.2, p.487-525, jun/2009.
- VIEIRA, Ricardo de Souza. **Homoparentalidade: estudo psicanalítico sobre papéis e funções parentais em casais homossexuais com filhos**. Dissertação de Mestrado em Psicologia Clínica, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.
- VIVEIROS DE CASTRO, F. J. **Atentados ao pudor**: sobre as aberrações do instinto sexual. 3. ed. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1934.
- WESTON, K. **Families we choose**: lesbian, gays, kinship. New York: Columbia University Press, 1992.
- WESTPHAL, C. Die Conträre Sexualempfindung. **Archive für Psychiatrie und Nervenkrankheiten**, vol. 2, Berlim, 1870.
- ZAMBRANO, E.; LOREA, R.; MYLIUS, L.; MEINREIZ, N.; BORGES, P. **O direito à homoparentalidade** – Cartilha sobre as famílias constituídas por pais homossexuais. Porto Alegre: Venus, 2006.

ZENONI, A. Versões do pai na Psicanálise lacaniana: o percurso do ensinamento de Lacan sobre a questão do pai. In: **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 13, n.1, p. 15-26, jun. 2007.