

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO –  
PUC/SP**

**Anderson Schirmer**

**Homofobia, véu do real**

**DOCTORADO EM PSICOLOGIA SOCIAL**

**SÃO PAULO  
2016**

**Anderson Schirmer**

**Homofobia, véu do real**

**Doutorado em Psicologia Social**

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Psicologia Social, sob orientação do Prof. Dr. Raul Albino Pacheco Filho.

**SÃO PAULO  
2016**

**Banca Examinadora**

---

---

---

---

---

## AGRADECIMENTOS

À Walter Viana, por nosso amor, pelo absoluto apoio neste projeto, pela paciência, responsabilização e por tornar meus dias melhores e mais felizes. Obrigado por seguir comigo neste processo que compreende um exercício de dedicação e alteridade;

À Cléu Sampaio, pelo tanto que se dedica a mim... seu amor, inteligência, competência, humor, crítica e tantos outros talentos. Agradeço pela essencial participação neste trabalho, em me ajudar a refletir, elaborar e tornar inteligível meu pensamento;

Ao meu orientador, Raul Pacheco, por ter me recebido tão bem no seu núcleo de estudos e pesquisas, por ter me ensinado a ser pesquisador e a pensar a psicanálise. Por sua ética, rigor e dedicação. Que minha gratidão e admiração fique registrada;

A todos meus colegas do Núcleo Psicanálise e Sociedade, que tanto me ensinam, me inspiram. Em especial à Brendali Dias, pelo constante e imenso carinho;

Aos professores do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social que me fascinam. À memória da professora Fúlvia Rosemberg, pelo carinho e por me afiar na crítica e autocrítica;

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pela bolsa concedida e a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela bolsa de Doutorado Sanduíche no Exterior – PDSE;

À Rithée Cevasco, por ter possibilitado a ida, e ter me recebido tão bem em Barcelona. Que tanto me ensinou sobre psicanálise, sempre com elegância, inteligência, experiência e conhecimento. Agradeço por toda orientação, e o carinho;

Ao professor Gerard Coll-Planas, meu co-orientador oficial na Espanha, tão generoso, que me ensinou que é possível ser comprometido politicamente sem perder o sorriso;

Ao amigo e parceiro da PUC-SP, George M. De Luiz, pela companhia e tanta ajuda desde o mestrado, por me servir tão bem como exemplo de pesquisador, em especial por todos os nossos passeios e conversas na Espanha e aos que ainda vamos fazer.

Aos amigos que fiz em Barcelona: Adriano Nascimento, Raúl Dominguez, Marek Novacek, Arthur Igor Lima, Antônio Aguiar, Elias Veras, Matheus Odorisi, Omar Lucas Sales e tantos outros que tornaram a experiência mais amorosa e divertida;

À minha família, por todo amor e paciência... aos meus sobrinhos, em especial Isabella e Caio. Que eu sirva de alguma inspiração;

Aos meus amigos, amores, parceiros: Augusto Domingues, Daniel Allegro, Jonh Araujo, Eziel Cavalcante, Regis Alves, Gil Ribeiro, Sil Sampaio, Isaías Santana, Wagner Oliveira, Deborah Malheiros, Márcia Giovanetti.

Dedico este trabalho Alexandre Ivo (*in memoriam*) e família.  
Para além da dor, a esperança...

*Quero cantar só para as pessoas fracas  
Que tão no mundo e perderam a viagem*

*Quero cantar o blues*

*Com o pastor e o bumbo na praça*

*Vamos pedir piedade*

*Pois há um incêndio sob a chuva rala*

*Somos iguais em desgraça*

*Vamos cantar o blues da piedade*

*Vamos pedir piedade*

*Senhor, piedade*

*Pra essa gente careta e covarde*

*Vamos pedir piedade*

*Senhor, piedade*

*Lhes dê grandeza e um pouco de coragem*

*Cazuza (1998)*

SCHIRMER, A. *Homofobia, véu do real*. Tese (Doutorado em Psicologia Social) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2015.

## RESUMO

Fenômeno muito antigo, a perseguição, a agressão e a morte aos homossexuais vêm sendo tomado como problema de justiça pelo Estado Moderno e uma questão contemporânea para cientistas sociais e ativistas políticos. Os atos criminosos revelam uma série de pensamentos negativos associados à população de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros (LGBT), que produzem uma discriminação que propicia os ataques não só físicos, mas também simbólicos. Estas ações violentas contra estes sujeitos e os pensamentos que levam às mesmas são denominadas homofobia.

Nosso trabalho analisa a homofobia do ponto de vista da psicanálise freudo-lacanianana, não ignorando a contribuição das outras áreas, sobretudo das teorias de gênero e da sociologia. Após abordarmos o surgimento do termo, aplicamos o esforço de buscar circunscrever este fenômeno de forma transdisciplinar e investigar os espaços, saberes e poderes, identificando seus *modi operandi*, sobretudo onde ele é mais notável; seguimos para problematizá-lo dentro do campo amplo e complexo da sexualidade, tal como investigado e teorizado pela Psicanálise, apresentando-o e discutindo-o em cada plano que compõe este conceito.

Nosso avanço, no entanto, se mostra com mais força em submeter este tema ao escrutínio do que Lacan denominou “campo do gozo” e, em especial, à contribuição da sua teoria da sexuação. Vamos, no plano enodado dos três registros dimensionais da estrutura do sujeito, problematizá-lo para discutir masculinidades no campo da cultura, no plano das identificações, da escolha do sexo do parceiro e, sobretudo, posições de gozo. Discursos homofóbicos e, por vezes, dados e detalhes de crimes, nos servirão como objetos na discussão com nossa teoria.

Utilizando as fórmulas da sexuação lacanianas, vamos interrogar: o que é homem para psicanálise? E o que é uma mulher? Também nos interessa como podemos conceber e aplicar estas categorias na compreensão da alteridade e na formulação da política, seja esta de exclusão ou não. Trazemos ainda um debate com a *teoria queer*, destacando o que esta tem em comum com a psicanálise, a capacidade subversiva e o tratamento às novas configurações de desejos, mas também às diferenças entre elas.

Nosso trabalho se lança a pensar as homossexualidades e as aversões a estas, ditas: homofobias. Nossa tese buscará trazer este debate principalmente no campo do real laciano, com sua ética e sua política.

**Palavras-chave:** homofobia; gênero; masculinidades; fórmulas da sexuação; psicanálise; real; psicologia social; *teoria queer*.

SCHIRMER, A. *Homophobia, real veil*. Thesis (Doctorate in Social Psychology) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2015.

### ABSTRACT

Very old phenomenon, persecution, aggression and death to homosexuals have been interpreted as problem of justice by the modern state and a contemporary issue for social scientists and political activists. The criminal acts reveal a series of negative thoughts associated with population of Lesbian, Gay, Bisexual, Transsexual and Transgender (LGBT), which produce a breakdown that provides them not only physical attacks, but also symbolic. These violent actions against these guys and the thoughts that lead to them are called homophobia.

Our work examines homophobia from the point of view of Freudian-Lacanian psychoanalysis, not ignoring the contribution of other areas, especially the gender and sociology theories. After we approach the emergence of the term, we apply the effort of seeking to circumscribe the phenomenon of cross-disciplinary manner and investigate the gaps, knowledge and power, identifying their *modi operandi*, especially where it is most remarkable; we went to problematize it within the broad field and complex sexuality, as investigated and theorized by psychoanalysis, presenting and discussing in each plan that makes up this concept.

Our progress, however, is proving harder to submit this issue to the scrutiny of what Lacan called the "field of jouissance" and, in particular, the contribution of his theory of sexualization. We start then crisscrossing the knot within the plane of the three dimensional record of the subject's structure, problematize it to discuss masculinity in the field of culture, in terms of identification, the sex partner of choice and above all jouissance positions. Homophobic speeches and sometimes data and details of crimes, will serve us as objects in discussion with our theory.

Using the formula of the Lacanian sexuation, we ask: what is man to psychoanalysis? And what is a woman? Also interested in how we design and apply these categories in the understanding of otherness and the formulation of policy, whether or not exclusion. Still bring a discussion with queer theory, highlighting what it has in common with psychoanalysis, the subversive capacity and treatment to new desires settings, but also the differences between them.

Our job propose to thinking the homosexualities and these aversions, said: homophobia. Our thesis will seek to bring this debate mainly in the real Lacanian field, with its ethical and political.

**Keywords: homophobia; genre; masculinities; formulas of sexualization; psychoanalysis; real; social Psychology; queer theory.**

## RESUMEN

Fenómeno muy antiguo, la persecución, la agresión y la muerte a los homosexuales se han tomado como un problema de justicia por parte del Estado Moderno y una cuestión contemporánea para los científicos sociales y activistas políticos. Los actos criminales revelan una serie de pensamientos negativos asociados con la población de Lesbianas, Gays, Bisexuales, Transexuales y Transgénero (LGBT), que producen una discriminación que resulta no sólo en ataques físicos, pero también simbólicos. Estas acciones violentas contra estos sujetos y los pensamientos que conducen a ellos han sido llamados homofobia.

Nuestro trabajo examina la homofobia desde el punto de vista del psicoanálisis de Freud y de Lacan, sin ignorar la contribución de otras áreas, especialmente de las teorías de género y de la sociología. Después de acercarnos a la aparición del término, aplicamos el esfuerzo de tratar de circunscribir el fenómeno de manera interdisciplinaria e investigar los espacios, los saberes y los poderes, identificando su *modi operandi*, especialmente donde es más notable; seguimos para problematizarlo dentro del campo amplio y complejo de la sexualidad, tal como investigado y teorizado por el psicoanálisis, presentando y discutiendo en cada plan que compone este concepto.

Nuestro progreso, sin embargo, se muestra con más fuerza en someter este tema al escrutinio de lo que Lacan llamó "campo del goce" y, en particular, la contribución de su teoría de la sexualización. Partimos entonces, entrecruzando dentro del nudo el plan de los tres registros dimensiones de la estructura del sujeto, para problematizar y discutir la masculinidad en el campo de la cultura, en el plan de las identificaciones, de la elección de lo sexo de la pareja, y sobre todo, posiciones del goce. Discursos homofóbicos y, a veces, los datos y los detalles de los crímenes, nos servirán como objetos en la discusión con nuestra teoría.

Utilizando de las fórmulas de la sexuación lacanianas, nos preguntamos: ¿qué es el hombre para el psicoanálisis? ¿Y qué es una mujer? También interesanos la forma en que diseñamos y aplicamos estas categorías en la comprensión de la alteridad y la formulación de la política, sea esta de exclusión o no. Aun así traer una discusión con la *teoría queer*, destacando lo que esta tiene en común con el psicoanálisis, la capacidad subversiva y el tratamiento a las nuevas configuraciones de los deseos, pero también las diferencias entre ellas.

Nuestro trabajo se propone a pensar las homosexualidades y las aversiones a estas, dichas: homofobias. Nuestra tesis tratará de llevar este debate principalmente en el campo lacaniano de lo real, con su ética y política.

**Palabras clave: homofobia; género; masculinidades; fórmulas de sexualización; psicoanálisis; real; la psicología social; teoría queer.**

<b>1. INTRODUÇÃO .....</b>	<b>10</b>
1.1 Homofobias: da polissemia à quase homonímia.....	11
1.2 A Pesquisa .....	12
1.3 Homofobia e o real .....	14
1.4 Metodologia.....	17
1.5 Homofobia como véu .....	19
1.6 Os capítulos .....	19
<b>2. HOMOFOBIA: UM CONCEITO POLISSÊMICO E DE MÚLTIPLAS EXPRESSÕES .....</b>	<b>22</b>
2.1 Homossexualidade e homofobia: um senão de há tempos .....	23
2.2 Etimologias e constantes transformações do verbete homofobia .....	30
2.3 Mecanismos e espaços da homofobia.....	33
2.4 Homossexualidades – Homofobias: intersecções na época do capital .....	40
2.5 Nosso posicionamento em relação ao termo .....	42
<b>3. O REAL E A SEXUALIDADE: UM SABER NÃO-TODO .....</b>	<b>45</b>
3.1 Sexua-dualidades múltiplas .....	49
3.2 A irrupção do impossível.....	52
3.3 \$exo .....	53
3.4 A responsabilidade pela escolha de objeto .....	56
3.5 A responsabilidade é sempre sexual .....	59
3.6 A escolha forçada .....	63
3.7 Lacan e o Édipo como um recurso de linguagem.....	68
<b>4. HOMEM COM H – O LADO TODO DA SEXUAÇÃO .....</b>	<b>72</b>
4.1 Onde inscrever o sexo?.....	74
4.2 HΦmem: tolo semblante.....	83
4.3 Mulherzinha! Macho em crise? .....	89
4.4 A identificação na Homofobia.....	95
4.5 Homofobias e o rechaço ao “ladrão de gozo”.....	100
4.6 - Adorável Rechaço .....	103
<b>5. UMA NÃO-TODA – MARCADO COMO MULHER.....</b>	<b>106</b>
5.1 L/a Mulher .....	109
5.2 Paralelismos possíveis: a mulher e o homossexual .....	112
5.3 Diversidade e Alteridade: uma questão feminina para a homofobia .....	117
5.4 Por uma política heterossexual .....	123
<b>6. PSICANÁLISE E TEORIA QUEER – UMA RELAÇÃO POSSÍVEL NA MEDIDA DO IMPOSSÍVEL. ....</b>	<b>130</b>
6.1 <i>Queer</i> : uma teoria? .....	130
6.2 Surge uma teoria “bicha”, “traveco” e “sapatão”, ou a “teoria do não”. .....	131
6.3 Influências epistemológicas na <i>teoria queer</i> .....	134

6.4 Pensadoras <i>queer</i> : pós-feminismo lésbico.....	138
6.5 <i>Queer</i> e Lacan: críticas possíveis e impossíveis.....	146
6.6 Homofobia da-na psicanálise.....	153
<b>7. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>160</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>169</b>

## 1. INTRODUÇÃO

---

Historicamente, os seres humanos têm encontrado os mais diversos e parvos motivos para estereotipar, depreciar, perseguir, agredir e matar membros da mesma espécie. As motivações são muitas e quase sempre dizem respeito a uma ou mais diferenças delimitadas: de raça/cor, de credo, étnica, de gênero, ideológicas, econômicas etc. Nos últimos anos destaca-se, no panorama mundial, um novo tipo de preconceito que remete à violência física e simbólica contra os homossexuais sob a rubrica homofobia.

Mais recentemente, muitos casos ficaram famosos e provocaram uma reação por parte do Movimento Homossexual Brasileiro (MHB) e dos defensores dos direitos humanos. Em um dos mais emblemáticos, um grupo de cinco jovens agride outros quatro, sendo uma das vítimas atacada com o tubo de vidro de uma lâmpada fluorescente, estilhaçado em seu rosto<sup>1</sup>. Ações como esta não são novas, e se hoje podem ser entendidas como preconceito e discriminação, já foram consideradas não só aceitáveis, mas parte do *éthos* cultural que dava margem à distribuição de status e privilégios sociais aos agressores. (NATIVIDADE & OLIVEIRA, 2009, p.126/127). De uma perspectiva histórico-social já temos uma questão: o que aconteceu para sairmos da condenação médica e legal da homossexualidade para um movimento contra esta violência?

Se por um lado, na atualidade, problematizamos e condenamos atos homofóbicos, não podemos dizer que eles são acontecimentos isolados e, menos ainda, totalmente rechaçados por grande parte da sociedade; muito pelo contrário, encontram nesta algum tipo de respaldo, manifesto ou latente. Pesquisa da Fundação Perseu Abramo (VENTURI & BOKANY, 2011) nos aponta um ideário sobre as lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais no Brasil que reforça estereótipos, sustenta violências e dá suporte à exclusão de direitos. Foram feitas 71 perguntas que mostram que 99% dos entrevistados manifestaram preconceitos contra esta população, sendo 50% deste índice considerado preconceito forte ou mediano. (Ibid., p. 204). A luta contra a homofobia, na prática, está longe de ser consenso; basta lembrarmos que a discriminação<sup>2</sup> por orientação sexual ou

---

<sup>1</sup> **Jovens de classe média agredem 4 na av. Paulista.** Folha de São Paulo, São Paulo, 15 Nov. 2010. Disponível em: < <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff1511201001.htm> >. Acesso em: 11 Ago. 2011.

<sup>2</sup> Discriminação é o tratamento desigual ou injusto dado a uma pessoa ou grupo, com base em preconceitos. O preconceito, por sua vez, é a ideia ou conceito formado antecipadamente e sem fundamento

de gênero ainda não recebe uma tipificação específica de crime, como acontece nos casos de racismo e de violência contra a mulher.

### **1.1 Homofobias: da polissemia à quase homonímia**

---

Na nossa dissertação de mestrado, intitulada *‘Saindo dos Armários?’ - A análise das políticas de Identidade na formação da Parada do Orgulho GLBT de São Paulo: um contraponto pela psicanálise* (SCHIRMER, 2010), localizamos a origem do conceito de homofobia - e de seu entendimento como algo abjeto - como resultado da luta do movimento gay, a partir dos anos de 1970. Na revisão da literatura, localizamos a homofobia como um neologismo criado pelo psicólogo americano K. T. Smith, que buscava analisar a personalidade homofóbica em um artigo de 1971. Mais tarde, outro psicólogo, George Weinberg (1972) vai definir a homofobia como “*receio de estar com um homossexual em um espaço fechado e, relativamente aos próprios homossexuais, o ódio por si mesmo*” (apud Borrilo 2010, p. 21). Até este momento estamos no campo da frenética classificação médica que até hoje se esforça em separar o que é normal do que é patológico. Uma homofobia de consultório, candidata a ser um código a mais no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM).

Na revisão da literatura, esta definição psiquiátrica de homofobia logo é entendida como limitada, ainda que, até hoje, vigore no imaginário popular e em algumas ciências com este sentido<sup>3</sup>. Afinal, seria apenas do âmbito do sujeito, em sua perturbação mental, que poderíamos localizar o ódio e a aversão homofóbica? Ainda antes, podemos entender a homofobia somente como expressão física de desaprovação e raiva irracional?

Tanto o Movimento LGBT quanto os acadêmicos das mais diversas áreas seguiram problematizando o termo, recusando seu sentido clínico na medida em que este ignora as complexas questões que informam a homofobia e que são notavelmente de ordem social, o que marcará o conceito como polissêmico e disputado pelas diversas áreas de conhecimento. Daniel Borrillo, jurista e especialista no assunto, escreve um livro com

---

sério ou imparcial, sem base em dados objetivos. As pessoas não podem ser punidas por preconceito, que é da ordem do privado, mas por discriminação, sim. Obviamente há uma relação de interdependência entre os dois conceitos, mas ressaltamos que preconceitos podem ou não se tornar atos discriminatórios.

<sup>3</sup> Na psiquiatria encontramos a homofobia em dois eixos; os indivíduos que atuam a discriminação violenta contra os homossexuais estão no campo das psicopatias sociais. No CID 10 também encontramos a classificação F66. 1: Orientação sexual egodistônica; aplica-se no caso daqueles que já reconhecem a sua orientação sexual homossexual porém discordam ou rejeitam essa forma de ser e lutam contra seus “sentimentos”. Nos filmes e telenovelas, a homofobia geralmente aparece ligada a uma personagem que apresenta outros comportamentos antissociais, e quase sempre sendo o protagonista da violência.

a história e a crítica a este preconceito no qual, em todo o texto, busca uma definição. No entanto, não chega a formulá-la de forma breve ou estreita. Em uma, entre tantas outras tentativas de condensar o termo em seu livro, afirma o autor:

A homofobia pode ser definida como [1] a hostilidade geral, psicológica e social contra aquelas e aqueles que, supostamente, sentem desejo ou têm práticas sexuais com indivíduos do próprio sexo. [2] Forma específica de sexismo, a homofobia rejeita, igualmente, todos aqueles que não conformam com o papel predeterminado para seu sexo biológico. [3] Construção ideológica que consiste na promoção constante de uma forma de sexualidade (hétero) em detrimento da outra (homo), a homofobia organiza uma hierarquização das sexualidades e, desta postura, [4] extrai consequências políticas. (BORRILLO, 2010, p.34 – enumeração nossa).

A homofobia acaba, assim, sendo considerada mais um verbete de dicionário do que um conceito fechado. Na pesquisa, veremos que são tantos os sentidos para um mesmo termo, vezes advindos de matrizes conceituais tão diferentes, que se não observarmos do ponto de vista da relevância social somada a uma ética, o risco é deixar de ver que são apenas homônimos com significados diversos. Sendo assim, de saída nos prenderemos ao termo, no esforço de sustentar um conceito central de onde vamos, com cautelosa abertura, desdobrar outras questões que nos permitam interrogar suas nuances e, sobretudo, tensionar as dimensões que permeiam o termo; tanto as que parecem parecer marcar forte o que este tem de específico como as que parecem fazer o termo se enfraquecer por ser generalista. Nesta marcha, começamos defendendo a ideia de que a homofobia é, sobretudo, um produto da crença nos princípios da naturalidade e exclusividade da heterossexualidade como norma atemporal e transistórica. Tentaremos demonstrar que persiste na atualidade o imperativo desta heteronormatividade, gerando uma policialesca e ampla caçada ao que dela se diferencia, atingindo todos os campos, saberes, poderes e relações.

Tão quão importante é marcar que, se hoje temos na linguagem significantes que possam representar a homossexualidade e a homofobia, estes comportamentos, ainda que com outros nomes, já existiam - sempre existiram? – na humanidade.

## **1.2 A Pesquisa**

---

Foi também pelo desenvolvimento do trabalho de dissertação, somado à nossa experiência na militância no Movimento LGBT, que cada vez mais fomos sendo

convidados a ministrar palestras, capacitações e cursos sobre Diversidade Sexual<sup>4</sup> e combate à discriminação contra esta população, sobretudo para as áreas da saúde, educação, segurança pública, entre outras. Desta experiência destacamos a percepção de avanços na diminuição do preconceito por parte dos alunos, bem como de efeitos na melhoria do atendimento à população LGBT por estes serviços. Por outro lado, nos defrontávamos frequentemente com recorrentes resistências, muitas vezes cabais, traduzidas em frases como “Eu entendi o que você explicou, mas não aceito”. Os limites da pedagogia pareciam revelar uma resistência de outra ordem que não a do (não) saber. Que novos conceitos poderiam fazer frente às concepções encontradas? Qual seria o poder de resistência do que muitos autores (BOBBIO, 1992/ FONE, 2000/DIAS, 2011) chamam *de o último preconceito socialmente aceitável?*

Com breve percurso no tempo podemos perceber que sempre houve um senão em relação às homossexualidades. A obra de Byrne Fone, *Homofobia – uma história* (2000) é um extenso trabalho focando esta questão, no qual ele localiza as primeiras preocupações com as relações homossexuais ainda no período greco-romano, evidentemente que de maneira muito mais parcimoniosa do que no longo período que o autor denomina a *Invenção de Sodoma* (100 a.C a 400 d.C), quando é o Velho Testamento que dará sustentação a uma perseguição mais focal e brutal à homossexualidade. Dando um salto para o Iluminismo, podemos verificar que o surgimento da ciência também não suplantará tal discriminação. O que se pode observar é que em todos os diferentes sistemas sociopolíticos - como capitalismo, comunismo e nazifascismo -, convergiram em condenar os homossexuais. Nossa primeira observação passou por questionar um aspecto curioso e repetitivo da homofobia: sua aparente permanência universal e a-histórica.

Se por um lado podemos verificar a violência e a agressividade atravessando a história da humanidade, e se podemos desenhar uma linha temporal na perseguição aos homossexuais, poder-se-ia indicar a mesma constância na predileção por um tipo de vítima? Pensar assim, porém, não implicaria desconsiderar as coordenadas discursivas e as subjetividades de cada época? Ainda que seduzidos a responder, logo percebemos que se tratava de uma questão arriscada e com possíveis consequências políticas perigosas. Fez-se necessário refazer a pergunta, sem descartar as inquietações que nos levaram a formulá-la. Por dedução lógica, nos furtamos a previsões e partimos em busca da

---

<sup>4</sup> Optamos por utilizar “Diversidade Sexual” com letra maiúscula, pois aqui se trata das opções contempladas pelo Movimento Homossexual Brasileiro, ou seja, compreendidas pela sigla LGBT.

compreensão do fenômeno homofobia para pensá-lo nas suas relações e articulações, e também para pensá-la como algo que aponta uma dimensão estrutural e que, portanto, atravessa a história.

As observações iniciais da dinâmica da homofobia, bem como as primeiras análises dos casos de ataque, nos sugeriam que seria o homem o principal agente da violência homofóbica. Sempre o homem? Que relação seria possível fazer entre homofobia e masculinidade? As mesmas referências apontam que os grupos, quanto mais fechados e mais masculinos - a exemplo das igrejas, dos exércitos, das ditaduras e do futebol -, mais arredios costumam ser em relação à homossexualidade. Qual seria a relação entre a identificação grupal e as expressões de homofobia? Sair de uma preditiva nos permitiu abrir para outras articulações.

### **1.3 Homofobia e o real**

---

Como nós também não partilhamos da ideia de uma heterossexualidade natural e exclusiva - que teria como seu avesso patológico a homossexualidade – nos coube buscar entender, pela via da psicanálise, o processo de escolha de objeto, e é isto que está prioritariamente em pauta na reação homofóbica. A propósito, Freud, já em 1905, subverte o saber da sexologia do fim do século XIX afirmando que: *"o interesse sexual exclusivo do homem pela mulher é também um problema que exige esclarecimento, e não uma evidência indiscutível que se possa atribuir a uma atração de base química"*. (FREUD, 1905/1980, p. 137-138). Deflagra-se deste enunciado que a escolha heterossexual é considerada socialmente normal por convenção, pois teria tantas razões e trajetórias quanto a homossexualidade, com a diferença de que esta última aparece como questão a ser esclarecida. O que buscaremos aqui é estabelecer um interrogante que nos ajude a operar estes marcadores.

Tomaremos a sexualidade, a princípio, tal como vem sendo postulada pelas teorias de gênero, o que nos permitirá considerá-la analiticamente dividida em dimensões, da biologia às formatações e flexibilidades dos papéis sociais e subjetivos sobre um corpo de homem e de mulher. Diferenciar e especificar cada uma destas dimensões nos ajudará a compreender não só a importância de cada um destes componentes, como também perguntar sobre a autonomia, influências e conexões entre eles. Seguiremos a investigação pela via da psicanálise por acreditar que sua contribuição ajuda-nos a pensar

homofobia, não só da perspectiva dos símbolos, fantasias e dos discursos que as sustentam, mas também pelas dinâmicas das identificações e, mais importante ainda, a partir do que dela se pode pensar desde a teoria da sexuação proposta por Lacan, adentrando assim o campo do gozo lacaniano.

Lacan, ao retomar as rédeas da teoria freudiana avançando em seus graus de abstração, repensa os conceitos psicanalíticos dentro de uma lógica que articula o simbólico não apenas com o imaginário, mas também com a materialidade do real. Ele segue na investigação dos enigmas e dos limites propostos por Freud e inaugura o uso de fórmulas lógicas para pensar a sexualidade. Reafirma que não há nada de biologizante na pulsão freudiana e que o falo não se reduz ao pênis, portanto todo o natural se perdeu com a entrada do sujeito na linguagem. A heterossexualidade, desta perspectiva, não é natural e nem a norma. Neste sentido a homossexualidade não é o anormal. Quais seriam os efeitos decorrentes desta argumentação? A homofobia estaria no limite destes desmentidos? Haveria uma ligação entre a desrazão do sexo e a homofobia? De que maneira isto se articula?

Se o mistério que ronda a homossexualidade, que faz repetir ululantemente questões sobre sua origem e a toma por um comportamento anormal, denuncia uma inquietação, cabe perguntar: há uma norma do sexo? Se já sabemos que este não é regido pela natureza, o que lhe dará sentido? O que o baliza, que não se compreende? Deslizam nas indagações sobre o que faz dois corpos terem prazer não apenas a questão sobre o que é homossexualidade, mas também o que é heterossexualidade.

Com o desmoronamento das certezas que a aplicação da natureza ao sexo poderia nos dar, nos lançamos a questionar, do ponto de vista da psicanálise, outros marcadores de gênero e sexo, e seguimos a investigar: o que é homem? E o que é uma mulher? O que marca a diferença entre os dois? Até que ponto eles podem se harmonizar em uma relação hétero ou homossexual? Estes conceitos (homem, mulher, hétero, homo) teriam o mesmo sentido para psicanálise lacaniana e as teorias de gênero?

Sabemos que o discurso heterossexista atravessa, do cristianismo à genética atual, laureado com uma espécie de proselitismo que busca dar garantias de um sentido último e harmonioso, quando não utilitário, à sexualidade. No encontro deste conteúdo com seu interlocutor se forja um sentido, há saciedade na escuta e conforto no bem-dizer: toda uma relação que afirmamos ter estrutura de fantasia. Isto porque, ao contrário do animal que segue os seus instintos e que tem desde o seu nascimento a marcação do seu parceiro sexual, ao ser humano falta tal inscrição. O lugar da fantasia é o exato espaço onde se

articula e se organiza o “eu” e o “isto” que me falta. A representação particular de mundo passa pela fantasia.

Tantas vezes, no discurso sexual-amoroso, vemos o reconhecimento de uma falta (uma parte metade) que busca se completar com o outro (a outra parte metade). Para a psicanálise, a relação sexual só se dá na fantasia, que é o que cada sujeito faz frente à inexistência da relação sexual – que de onde não existe, se cria. É pelo matema da fantasia ( $\$ \diamond a$ ) – ou seja, aquilo que se coloca entre o sujeito barrado pela entrada na linguagem e o objeto causa de desejo (*objeto pequeno a*) -, que o homem tem acesso ao outro sexo. Estes conceitos serão melhor apresentados e desenvolvidos, mas a princípio a fantasia pode ser lida como todas estas ideias que preenchem, justificam e explicam o ser e o mundo e, sobretudo, a relação entre os seres. É exatamente este o registro que Lacan marcou como o imaginário, ou podemos arriscar dizer, dentro de um léxico althusseriano, ideológico. É na exploração destes imaginários, destas ideologias em relação à sexualidade, que poderemos pensar as diversas implicações que possam ser chamadas homofobias.

Poderíamos, entretanto, argumentar que toda questão da homofobia se restringe ao campo da fantasia? Bastaria contar a todos que a natureza da relação sexual é um mito? Desmentir a completude? A aposta de parte da militância homossexual é de que sim; mudar o ideário sobre as homossexualidades e todas as formas simbólicas que dão apoio a este imaginário daria conta de acabar com a homofobia. Isto é feito, por exemplo, quando se inclui a homossexualidade como uma possibilidade a mais dentro da Diversidade Sexual, como fazem as políticas de identidade ou ainda, aplicando esforços de questionamentos e derrubada destes marcadores todos, como é premissa das políticas pós-identitárias. Estratégias que, no plano político, de nenhuma maneira podem ser desconsideradas ou desvalorizadas, afinal, por uma via, podemos observar que todas as outras campanhas antirracistas e antissexistas demonstram certo êxito apostando em trabalho similar; ou seja, mudar os conceitos possibilita a derrubada dos preconceitos. Na outra mão, temos teorias de gêneros com críticas e argumentações ultrainteressantes que, no mínimo, no servem para repensar estes marcadores utilizados na sexualidade.

Para a psicanálise, no entanto, não há só o simbólico e o que se constrói no imaginário; há também um terceiro registro, uma terceira dimensão da percepção do mundo, desconhecida nestas lógicas: a dimensão do real, lugar da falta. O psicanalista Marco Antônio Coutinho Jorge (2013a), ao falar do real e do sexual, primeiro marca a especificidade desta terceira dimensão da realidade como apresentada por Lacan, em

relação às outras duas: “A ausência de sentido é a maneira pela qual Lacan define propriamente o real, que se opõe ao imaginário, o registro do sentido. Já o simbólico, registro da palavra e da linguagem, caracteriza-se por sua estrutura de duplo sentido”. (JORGE, 2013a, p.19).

Lacan buscou compreender o sujeito do inconsciente estruturado como linguagem – o significante é o que representa o sujeito para outro significante -, articulando com a realidade sexual, a saber: algo que não estava totalmente capturado pela linguagem. Ao encontrar este limite dado pelo simbólico é que Lacan pensa em uma maneira de tratar este real da sexualidade. É desta perspectiva que nos lançamos ao aprofundamento do estudo, e é por esta via que buscaremos contribuir para o tema da homofobia, formulando, apresentando e discutindo algumas teses que não ignoram ou se restringem às questões políticas ou pedagógicas do jogo das argumentações, mas que se propõem ir além desta lógica. Neste sentido, seguimos a indicação trazida por Cevasco (2010): “*Há algo no campo da sexualidade que não é coextensivo ao campo do simbólico*”<sup>5</sup>. (CEVASCO 2010, p.63). No esforço de formular a relação entre homofobia e real, passamos a fazer-lhe rodeios, uma vez que já sabemos ser este o registro do incapturável, não definido por qualquer palavra.

#### **1.4 Metodologia**

---

A pesquisa psicanalítica vem contribuindo para a aplicação da psicanálise na compreensão do laço social contemporâneo, opondo-se à *forclusão* da castração, ou seja, à ideia de que possa se sustentar um saber pleno, que dê conta das questões humanas de maneira universal. Isto a marca em uma posição particular em relação à ciência; como afirma Sauret (2003) “*A psicanálise é filha da ciência, mas é uma ciência do sujeito*” (SAURET, 2003, p. 93). Estamos dizendo de um método que “*dá a palavra ao sujeito*” (Ibid., p. 97), sempre considerando e preservando o efeito de falta introduzido pela linguagem, falta esta que é fundamentalmente inconsciente e que se apresenta como causa do desejo “*(...) e enquanto ela der a prova de sua articulação ao discurso analítico*”. (Ibid., p. 98).

---

<sup>5</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: Hay algo en campo de la sexualidad que no es coextensivo al campo de lo simbólico.

Do alto do coroado campo da medicina, Freud passou a dar voz a suas históricas, e é na medida em que se permite a escuta que consegue formular a psicanálise, que desde então é uma clínica, uma teoria e uma prática. Com seu método, reintroduz o sujeito rechaçado pelo agenciamento operacional da ciência, nomeando-o sujeito do inconsciente: *"O sujeito está implicado no campo psicanalítico, fato que a ciência moderna parece não suportar. Esta cria o sujeito, mas o exclui de seu terreno operatório"* (GIANESI, 2004, p. 172).

Tendo a filosofia como interlocutora, mas não se reduzindo a questões epistemológicas, *"a psicanálise propõe-se, então, uma ética"* (Ibid., p. 171). A práxis psicanalítica é ao mesmo tempo clínica e teórica, tal como destaca Sauret (2003) quando nos lembra que o próprio Lacan evoca uma observação esclarecida pela psicanálise.

No campo social é o próprio Freud, em seu percurso, que a emprega em extensão, como testemunham o *Mal estar na civilização* (1930/1980) e *Psicologia das massas e análise do Eu* (1921/2011), entre outros. Cabe pontuar que boa parte desta produção diz muito a respeito de perseguições e psicodinâmicas de exclusão.

É como ciência distinta, pelas razões quais já pontuamos aqui, que a psicanálise vem cada vez mais garantindo um lugar nas universidades e estabelecendo um modo de fazer pesquisa. Utilizando-nos de uma proposição de Sauret (2003), localizamos o tipo de pesquisa a que nos propomos: uma pesquisa que se apoia sobre a psicanálise e é orientada por ela como também, e ainda, visa a responder questões colocadas pela própria psicanálise. É nesta perspectiva que analisaremos a homofobia como algo que insiste, repete e se articula tão fortemente nos discursos.

Recorremos aos discursos e crimes homofóbicos, atentos em localizar nestes fatos e relatos algo revelador de uma estrutura. Assim, pensamos aplicar o método psicanalítico, como indica Sauret (2003): *"Referir os fatos de observação à estrutura. Mas isso supõe assegurar-se de que os fatos de observação em questão dão testemunho da relação do sujeito com o significante"*. (SAURET, 2003, p. 97). Nossa pesquisa pode ser categorizada como de *psicanálise em extensão*; é neste sentido que vamos analisar alguns discursos sobre homossexualidade que estão disponíveis na imprensa e em outras publicações, bem como dados sobre crimes homofóbicos que possam nos indicar e abrir discussões sobre a temática. De nenhuma maneira isto quer dizer que vamos nos ocupar de psicanalisar algum sujeito em particular, mas acreditamos que tais fragmentos nos permitem analisar os laços sociais, fantasias e formas socialmente difundidas de gozo.

## **1.5 Homofobia como véu**

---

A hipótese de que partimos é a de que a homofobia serve para encobrir algo do real no campo da sexualidade. Nossa aposta é a de que esse é o motivo dela não conseguir ser toda condensada e explicada por operadores simbólicos dos saberes ou ainda pelas ideologias. O objetivo deste trabalho foi o de analisar a homofobia pela via da psicanálise lacaniana, buscando compreender as expressões do fenômeno e a luta contra este em uma discussão que implicasse o registro do real, bem como sua articulação com o simbólico e o imaginário.

Nossa tese principal guarda na sua formulação uma indicação política: que a homofobia como véu do real, antes de se prestar somente à função denegatória de tamponar a não-relação sexual, possa nos remeter ao mistério, e assim permitir a entrada de luz para que possamos ver a face do mal-estar e fazer do reconhecimento desta uma condição para mudança e transformação no tratamento às diferenças sexuais.

As primeiras referências bibliográficas que vão nos servir como ponto de partida são, sobretudo, de outros campos do conhecimento, como a sociologia. No entanto, é exatamente por nos defrontarmos com o limite da concepção e do enfrentamento da homofobia como uma questão sócio-pedagógica, que entramos para o debate com a contribuição que a ele pode trazer a perspectiva psicanalítica. Podemos dizer que, em certa medida, sua origem e endereçamento seguem por uma via transdisciplinar.

## **1.6 Os capítulos**

---

Na revisão bibliográfica, a primeira dificuldade que encontramos foi a própria definição de homofobia; logo após a introdução, seguimos com o capítulo “Homofobia: um conceito polissêmico e de múltiplas expressões”, onde problematizamos o termo desde a sua origem e, considerando sua polissemia e suas transformações, chegamos a um ponto de onde pudemos disparar a investigação. Vamos afirmar a homofobia como um fenômeno que apresenta uma continuidade no tempo histórico, e chegar à contemporaneidade para descrever os mecanismos e espaços onde ela vigora. Desta feita, trazemos ainda o que existe de particular no modo como o fenômeno se apresenta em suas articulações específicas com o capitalismo. Ao final do capítulo, nos posicionamos sobre a polêmica e pertinência do uso do termo.

O capítulo “O Real e a Sexualidade: um saber não-todo” busca separar e explicar, analítica e brevemente, tudo isto que chamamos sexualidade: genética, corpo, identificação de gênero, orientação ou escolha do objeto sexual e posição de gozo, para depois analisar suas possíveis autonomias e intersecções. Da sexualidade à sexuação, analisaremos as dimensões que compõem estes processos. Assim, buscaremos compreender não só a complexidade do tema, como marcar as similaridades e diferenças entre as teorias de gênero e a psicanálise, em uma primeira visada. Falaremos sobre como se dá a escolha forçada e não menos responsável do parceiro sexual no campo da sexuação. A ponte que buscaremos construir para passar de Freud à Lacan nos levará a problematizar a questão dos mitos, melhor preparando o trabalho para articular-se com o registro do real.

O que é homem? Tornar-se homem implica em quê? No capítulo “Homem com H – o lado todo da sexuação”, partimos desta questão. Para nossas reflexões, quando vamos aqui falar do homem deixamos claro que, obviamente, não estamos falando do homem da biologia, ou exclusivamente do homem com o pênis, tampouco estamos falando de masculinidade como qualquer essência que não seja forjada no semblante, direção ou endereçamento, e sim do homem tal qual Lacan vai nos apresentar no seminário 20, o todo-castrado como estabelecido na tábua da sexuação. Abriremos para um debate entre lado-todo da fórmula e a crise da masculinidade na cultura. Vamos ainda pensar a questão da identificação com amarração nos fenômenos homofóbicos e apresentar as primeiras teses: aqui apresentamos o homossexual como “ladrão de gozo” e a repulsa à sua representação fantasmática do feminino, provocando o rechaço–adorável! - ao gozo Outro.

No capítulo “Uma Não-Toda – marcado como mulher”, nossa investigação já terá estabelecido a sexualidade enquanto sintoma, e a localização do conflito exatamente na dimensão da diferença sexual. Passaremos a apresentar e operar com a categoria mulher, o lado não-todo da fórmula, relacionando-a à questão que nos ocupa, a homofobia. Apostaremos em um paralelismo possível entre a homossexualidade masculina e o feminino, tal como apresentado por Lacan no que concerne às fórmulas da sexuação e ao gozo no seu papel de resistência à dominação masculina. No plano da política inspirada pelo lado não-todo, vamos discutir as diferenças entre a questão da diversidade e da alteridade. Por último, então, nos perguntamos: é possível uma política do real?

Entendendo que as teorias de gênero têm pautado o debate sobre Diversidade Sexual e contribuído imensamente com este campo, no capítulo “Psicanálise e Teoria

*Queer* – Uma relação possível na medida do impossível”, após apresentar uma introdução histórica e epistemológica da *teoria queer*, traçaremos mapas a fim de delimitar sua contribuição ao assunto e assinalar onde esta se conecta e se separa da psicanálise, buscando localizar, compreender e responder às críticas feministas e *queer* à psicanálise. Esta discussão nos lança a rever e a avaliar as críticas à psicanálise quando esta se coloca em um lugar de fomento e também é afetada pela homofobia.

Concluimos nas “Considerações Finais”, nosso último giro, retomando alguns pontos, experimentando conclusões, autocríticas e lançando novas questões que depreendemos do nosso percurso.

## 2. HOMOFOBIA: UM CONCEITO POLISSÊMICO E DE MÚLTIPLAS EXPRESSÕES

---

*Rubens! Não dá! / A gente é homem  
O povo vai estranhar / Rubens! Para de rir menino  
Se a tua família descobre / Eles vão querer nos engolir  
A sociedade não gosta / O pessoal acha estranho  
[...]  
Nossos amigos chorando, / A vizinhança falando,  
O mundo todo em prece  
E quando a gente passeia / A gente só esquece*

*Mario Manga/ Cássia Eller (1990)*

Alexandre Ivo, 14 anos. Morador do bairro de Mutuá, município de São Gonçalo, subúrbio, cidade periférica do Estado do Rio de Janeiro. Sequestrado por três homens num ponto de ônibus da mesma região, em junho de 2010, foi torturado por três horas e chegou à morte por asfixia mecânica. Seu corpo foi encontrado em um terreno baldio. O caso Alexandre Ivo (BRITO, 2010)<sup>6</sup>, tratado na época como crime comum, teve pouca repercussão na imprensa, mas grande impacto para o movimento LGBT. Caracterizou-se pela expressão mais chocante da homofobia: a morte. É principalmente desta perspectiva derradeira que se escancara a questão da violência homofóbica hoje, no Brasil e no mundo. Um problema “moderno”, porém decorrente de uma prática antiga, que na atualidade vem pautando o Estado e os movimentos sociais de emancipação, sobretudo o movimento LGBT. As mãos que asfixiaram Alexandre Ivo têm um imenso corpo e um ideário dando-lhes sustentação, suporte este muito maior, mais antigo e mais violento que os próprios assassinos.

Veremos, no entanto, que não só a morte ou a agressão física traduzem o pensamento homofóbico, e que mesmo estas expressões mais eloquentes de violência já trazem algumas questões: quem é esse sujeito para o qual tal alteridade é tão insuportável? Quais são as características dos pensamentos que o fazem odiar e atuar contra o outro? Quais são as origens deste ideário motriz?

No processo de revisão da literatura encontramos dificuldades para definir homofobia, sobretudo se a quisermos formatada, como um conceito sucinto e fechado, de modo que preferimos apostar no exercício de nos atermos à imensa complexidade do fenômeno, trabalho que exige resgatar sua narrativa, causas, transformações,

---

<sup>6</sup> BRITO, Diana. **Polícia busca quarto suspeito de torturar e assassinar jovem em São Gonçalo (RJ)**. Folha de São Paulo, São Paulo, 24 Jun. 2010. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/756458-policia-busca-quarto-suspeito-de-torturar-e-assassinar-jovem-em-sao-goncalo-rj.shtml>>. Acesso em: 26 Fev. 2013.

representações, re-significações, intersecções, *modi operandi*, espaços e dimensões de expressão para se chegar à guisa de um conceito. Tal exercício se inicia neste capítulo e perpassa todo nosso texto. Recorreremos a outros trabalhos acadêmicos sobre o tema para compor nosso léxico, fazer algumas problematizações e marcar nossos posicionamentos.

Neste capítulo, optamos por ainda não introduzir a teoria psicanalítica. Nosso empenho neste momento será em discutir as contingências e origens do termo homofobia, para então localizá-lo dentro de uma breve narrativa, indicar os espaços em que se apresenta na sociedade brasileira, sua relação com outras discriminações na sociedade capitalista de hoje, e após este giro, pontuaremos nossas assunções sobre o uso do termo.

## **2.1 Homossexualidade e homofobia: um senão de há tempos**

---

Reiteramos que o fato de que um comportamento e/ou uma concepção de sujeito ganhe contornos e receba uma denominação em determinada época não sugere sua inexistência anterior; por outro, certamente implica em novas formatações e experiências subjetivas, uma vez que batizado. Assim, ressaltamos que para analisar as terminologias contemporâneas em outros períodos é necessário que estejamos advertidos dos riscos implicados, exigindo-se a devida cautela. Buscamos aqui, primeiro, deduzir a constituição da personagem homossexual como aquela que apresenta afeto amoroso e/ou ato sexual/erótico com o outro do mesmo sexo, como também o sujeito que tem um comportamento de gênero expresso de maneira não convencional correlata a um entendimento normatizado, para depois pensar a aversão contra este sujeito e/ou sua prática/comportamento. Nos servimos do que nos apresenta Costa (1992) sobre o que são as homossexualidades:

Nada mais são do que decantações imaginárias de um estereótipo humano, inventado para funcionar como antinorma do ideal de conduta sexual masculina adequado à formação da família burguesa. Através da comparação com outras formas de organização sócio-cultural, sobretudo aquelas da Antiguidade greco-romana, tento fazer ver que a ideia de que uma 'homossexualidade' transistórica e 'natural' não é defensável, salvo quando falamos do interior da crença que a torna razoável. Esta crença, no entanto, é uma crença culturalmente arbitrária, opcional e não 'científica' ou 'racional', como a maioria de nós é levada a acreditar. (COSTA, 1992, p. 12).

Assim, para a análise da homossexualidade e da aversão à mesma, só poderemos partir do momento da sua invenção, do interior da crença, como postula o autor; ou seja, o cuidado aqui é não transpor abruptamente categorias classificatórias de sujeitos como se a história se configurasse remotamente, tampouco desconsiderar que já existiam estes personagens e estes comportamentos em épocas anteriores, possivelmente com outras características. Focando a homofobia, nos parece que na fantasia do homofóbico se desconsidera o rigor de uma definição formal do que seja um homossexual, sendo este estritamente reduzido ao incômodo causado pela suposta diferença.

Badinter (1993) ao discutir a formação do que ela chama de identidade masculina, nos lembra de que a homossexualidade já foi considerada, em muitas culturas, um processo pedagógico para transmitir virilidade entre os homens. Tanto entre gregos como entre os samurais, era pelo contato íntimo que um homem engendrava outro. No entanto, não podemos olhar para estas práticas com a lente da contemporaneidade, tampouco imaginá-las dentro de uma perspectiva de liberdade sexual absoluta ou anárquica. A autora nos lembra que a pedagogia greco-romana era cercada de condições: *“Esta era estritamente regulamentada. A idade e o status do iniciado, as práticas e objetivos da dita iniciação são matérias que merecem múltiplas recomendações”*. (BADINTER, 1993, p. 106).

Estas questões sobre o que é um homossexual e sua contextualização em um tempo e organização social específica, apesar de não ser o foco deste trabalho, são necessárias para pensarmos nas contingências da origem e nas transformações dos preconceitos homofóbicos. Borrillo (2010) localiza a perseguição aos atos de pederastia na ascendência do Cristianismo, mas também rebate a ideia de que Grécia e a Roma antiga seriam o oásis da homossexualidade, pois o amor entre homens - dos mitos às tebas - era possível somente em circunstâncias e relações específicas; permaneciam algumas restrições e alguma espessura de marginalidade, pois se tratava de uma sociedade onde o contrato matrimonial heterossexual era o único possível: *“Evidentemente, o cidadão romano deveria, sobretudo, casar-se, tornar-se pater famílias, assim como zelar por seus interesses não só econômicos, mas também da linhagem. Na realidade somente a bissexualidade era bem vista e aceita em Roma”* (BORRILLO, 2010, p. 46). Para Badinter (1993, p.109) os textos gregos eram taxativos ao afirmar que não havia dois tipos de desejos distintos, apenas o que se dirigia ao *objeto bello*. Um homem poderia se apaixonar por uma cortesã ou por um adolescente, uma questão de gosto, diz a autora. No

entanto, o contrato social que postulava uma família era heterossexual. Estes são apenas alguns dos enrosocos com os quais nos deparamos ao revisitar conceitos que não têm a mesma performance no decorrer da história, entretanto não podemos nos furtar a tal resgate, sob pena de não compreendermos o fenômeno como se apresenta hoje.

Fone (2000) dá sustentação ao que diz Borrillo (2010) e Badinter (1993) sobre a questão da homossexualidade no período greco-romano antigo. Diz o historiador que sim, a conduta homossexual era comum e aprovada, mas dentro de limites convencionais muito claros, de modo que a homofobia aparece exatamente na transgressão a estes. Esperava-se que os homens adultos assumissem o papel de ativo na relação sexual – ou seja, aquele que penetra – porque estes tinham status superior na sociedade. A queda do Período Romano e a ascensão dos costumes judaico-cristãos vão inaugurar milênios de dura perseguição. São Paulo será o arauto da nova ética, que pregava a ascese sexual (FONE, 2000, p. 24). Inicia-se o que Fone (2000) chama de *três mil anos de homofobia*, regulamentados pelo Direito Canônico. O período da inquisição será demasiado ilustrativo sobre quão cruéis foram estes tempos para os homossexuais.

Já o Renascimento marca, ao mesmo tempo, uma elegia aos amores masculinos e, paradoxalmente, uma dura perseguição aos sodomitas. Ao analisar poesias satíricas e outros textos, o autor percebe que a diferenciação se dava na medida em que o sujeito julgado fosse considerado *persona non grata* pelo poder local. O filósofo iluminista Jeremy Bentham será o primeiro a defender que a sodomia não deveria ser crime, e que dentre tudo o que acontecia na Inglaterra da época, isso era o menos relevante (FONE, 2000, p. 351).

A partir das mudanças instauradas pela Revolução Francesa e da influência do Iluminismo, regidas por princípios universais de igualdade, liberdade e fraternidade, em 1791 a França foi o primeiro país no mundo a *descriminalizar a pederastia - termo utilizado no país para definir as relações homossexuais*. “O Brasil é um dos pioneiros a descriminalizar a sodomia, sendo o segundo a fazê-lo, quatro décadas mais tarde, em 1830, por meio de mudanças determinadas pelo Novo Código Penal do Império, a partir de decisões do imperador D. Pedro II.”. (PAOLIELLO, 2013, p. 31).

No final do século XIX, na Europa e nos Estados Unidos, a visibilidade homossexual e questionamentos severos sobre sua descriminalização eram latentes. Muitos escritores já advogavam a favor disto. Na França, Rimbaud e Verlaine viviam uma relação escancarada. Na Alemanha, já existiam ensaios homoeróticos. De maneira muito similar, na Inglaterra surgia a primeira obra de literatura pornográfica homoerótica,

chamada Teleny, cuja autoria atribuíam a Oscar Wilde: “*Teleny foi a primeira novela em inglês que concentrou atenção exclusiva na homossexualidade, não só ao apresentar descrições sexuais explícitas, mas também para usar seu tema como uma ocasião para exploração sensível a esta condição*”<sup>7</sup>(FONE, 2000, p. 383).

A Revolução Francesa - que parecia trazer no lema da igualdade a real equiparação -, no máximo indicou aos homossexuais a discrição e a privacidade de suas práticas.

Karl-Maria Kertbeny foi um jornalista austro-húngaro, escritor, poeta e ativista dos direitos humanos, conhecido por ter criado a palavra homossexual. Já morando em Berlim, o autor passa a escrever extensivamente sobre a questão da homossexualidade, motivado, segundo ele mesmo, por um "interesse antropológico" combinado com um sentimento de injustiça e preocupação com os "direitos do homem". Em 1869, no decurso da escrita destas obras, Kertbeny cria a palavra "homossexual" como parte do seu sistema de classificação de tipos sexuais, como substituto do pejorativo “pederasta”, em voga na Alemanha e na França da sua época.

Kertbeny argumentava que a lei prussiana sobre a sodomia, Parágrafo 143 - que mais tarde daria lugar ao Parágrafo 175 do Código Penal do Império Alemão -, violava os "direitos do homem", pois, na clássica tradição libertária, os atos sexuais, em privado e quando consentidos pelas partes, não deviam cair sob a alçada da lei criminal. Evocando o caso de um amigo da sua juventude, afirmava com determinação que a lei prussiana favorecia a existência de extorsão de dinheiro e chantagem a homossexuais, o que frequentemente os levava ao suicídio. Ele também defendia que a homossexualidade era inata e imutável, um argumento que mais tarde viria a ser designado por "modelo médico" da homossexualidade, o que contrariava a opinião dominante na época de que os homens praticavam "sodomia" apenas por terem mau caráter. Foi ele o primeiro escritor a ter a coragem de publicar estes argumentos, hoje tão familiares, sobre a homossexualidade. Deve-se levar em conta que as ideias do ativista culminaram na criação da personagem homossexual tal como concebida pela psiquiatria.

Logo que homossexuais assumidos publicamente, como Karl Heinrich Ulrichs, tomam a frente das campanhas por seus direitos, Kertbeny deixou de ocupar um papel central na discussão da temática. Em 1892, Krafft-Ebing, considerado o fundador da sexologia, apresenta o seu *Psychopathia Sexualis*, cunhando os termos “sadismo” e

---

<sup>7</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: Teleny fue la novela en inglés que concentro la atención de manera exclusiva en la homosexualidad, no sólo al presentar descripciones sexuales explícitas, sino también al usar su tema como una ocasión para la exploración sensitiva

“masoquismo”, também onde o desejo homossexual aparece entre as anomalias do instinto de reprodução da espécie, considerando-a uma degeneração e situando o problema em referência à procriação, tomada como norma para vida sexual. Cunha os termos “homossexual” e “heterossexual”, e esta obra foi tão influente que acabou por convertê-los na norma de referência a diferenças de orientação sexual. Nesta atmosfera, o psiquiatra alemão E. Kraepelin, considerado o fundador da Psiquiatria Moderna, lançou a primeira edição de seu *Tratado de Psiquiatria*, descrevendo o “conträre sexuellempfindung”, onde classifica a homossexualidade entre os estados de “fraqueza psicopatológica”.

Para Fone (2000, p. 393) é preciso entender estes períodos históricos de maneira dialética, às vezes com sérias contradições, sendo possível identificar tanto a homofobia quanto movimentos de resistência a ela, destacando que sempre pode haver usos originários, mas também abusos deturpados dos termos.

O fato é que, com o surgimento da Modernidade, o novo deus ciência colocará o “sexo a falar”. Impõe-se uma nova ética social somada a muitos estudos, baseados na prática da confissão. E para cada relato confessional, uma classificação, um diagnóstico e um tratamento. E assim, do século XVIII em diante, podemos construir uma enciclopédia das depravações em contraponto ao sexo moralmente aceito; isto não mudou muito até hoje no campo da educação formal e informal. Até o início de 1900, para a homossexualidade - assumida ou descoberta - ainda caberia a prisão, o manicômio e a morte, como nos alerta Paoliello (2013):

É importante lembrar que as categorias diagnósticas, em medicina, são artifícios construídos para possibilitar o agrupamento e o estudo de quadros com características semelhantes, possibilitando maior entendimento da patologia e, a partir deste conhecimento, propor um diagnóstico e um tratamento. (PAOLIELLO, 2013, p. 30)

Surge Freud, a quem muitos pensadores vão considerar um dos mais tolerantes e clarividentes entre os teóricos da homossexualidade, (BADINTER 1993, COSTA, 1992). Drescher (2013, p. 49), ao relatar este período, afirma que o pai da psicanálise se recusou a aceitar a teoria do “Terceiro Sexo”, como também as teorias da degeneração, que estavam entre algumas discussões científicas da época. Freud, que cria o modelo de desenvolvimento da pulsão sexual, defendia que reverter uma homossexualidade era uma tarefa muito difícil, e politicamente era contra qualquer discriminação – positiva ou

negativa, como fica claro na *carta para uma mãe americana*<sup>8</sup>. Em 1930, assinou uma petição para descriminalizar a homossexualidade: “*No entanto, embora ele não considerasse a homossexualidade uma doença, sua teoria não constituía exatamente um atestado de saúde – chamar alguém de imaturo, ao invés de doente, não é tão ofensivo, mas nenhuma das denominações é particularmente respeitosa*”. (DRESCHER, 2013, p. 50). Muitos de seus discípulos, contudo, pensavam de forma distinta. O autor vai nos contar que tanto os pós-freudianos, e dentre estes, os primeiros que começaram a desenvolver a psicanálise no EUA, tiveram grande impacto na criação do DSM (Ibid, p. 51) e na manutenção da patologização, processo que destacaremos mais adiante.

A denotação negativa da homossexualidade sobrevive à mudança do mundo teológico para o mundo burguês. Repassada para a ciência, se reveste de patologia. Mesmo na psicanálise, em si subversiva ao discurso médico, o tom discriminatório perdura. Neste momento, tomaremos em análise dois notáveis períodos históricos que demonstram como dois regimes ideológicos tão opostos se convergiram na condenação dos homossexuais, buscando demonstrar que quanto mais totalitário e masculino é um poder, menos tolerante às diferenças ele é.

Primeiro vamos abordar o trauma do holocausto. De acordo com Norton (1975), a Berlim de 1930 contava com 40 bares de frequência gay e com diversas publicações sobre a temática (apud BORRILLO, 2010:84). Quando o Führer resolve moralizar seu exército e retomar a pureza do povo ariano, o artigo 175 do Código Penal Imperial Alemão é levado a sério e, com um triângulo rosa costurado às vestes, cerca de 15 mil homossexuais foram enviados aos campos de concentração; F. Rector (1981), porém, estima que 500 mil teriam sido mortos nas prisões, nas execuções sumárias, por suicídio ou por ocasiões de tratamentos experimentais. (apud Borrillo, 2010:86).

Já na vizinha União Soviética, é com a Revolução de Outubro que a homossexualidade foi finalmente descriminalizada. Em 1930, Mark Serejskij, médico de renome, podia descrever na Grande Enciclopédia Soviética que: “*As nossas leis partem do princípio da defesa da sociedade e, portanto, preveem uma punição somente naqueles casos nos quais o objeto de interesse homossexual seja uma criança ou um menor de*

---

<sup>8</sup> Em 1935, na sua *Carta a uma Mãe Americana*, cujo filho era homossexual, Freud escreveu: "A Homossexualidade, decididamente, não é vantajosa, mas não é nada de que se deva envergonhar, nenhum vício, nenhuma degradação, nem pode ser classificada como doença... Vários indivíduos altamente respeitados tanto da antiguidade como dos tempos modernos são homossexuais, muitos deles dos homens mais ilustres entre eles (Platão, Miguel Ângelo, Leonardo da Vinci, etc.). É extremamente injusto, e uma crueldade também, perseguir a homossexualidade como se de um crime se tratasse". (FREUD, 1935).

*idade*”. (apud Borrillo, 2010:79). No entanto, logo veio a Reviravolta Stalinista, que sob o artigo 121 do código penal irá considerá-los como perversos contrarrevolucionários, condenando-os a trabalhos forçados. Até meados de 1992 ainda existiram condenações com base na lei soviética.

Certamente alguns argumentos homofóbicos utilizados nestes dois regimes se perpetuam no discurso da discriminação até a atualidade, seja de forma contundente pelos grupos nazifascistas que surgem no ambiente virtual e urbano, seja de forma mais dissimulada em alguns discursos da Esquerda conservadora. E o mais relevante é que o percurso da homossexualidade na Alemanha e na ex-URSS advertem sobre os limites de qualquer perspectiva que aponte para uma natural evolução civilizatória crescente e abrangente às minorias que não possa retroceder à barbárie.

Tem início um período imbuído das reflexões pós Segunda Guerra e junto com estas a aposta maior na Declaração Universal dos Direitos Humanos, que surgiu com o forte intento de evitar a recorrência dos horrores então testemunhados pelo mundo.

Segue-se um processo social de luta em defesa das diferenças. Em 28 de Junho de 1969 ocorre a revolução do Stonewall, marco por ter sido a primeira vez em que um grande número de pessoas LGBT se juntou para resistir aos maus tratos da polícia contra a comunidade. Na década de 1970 temos ganhos parciais neste campo, junto com o feminismo, a luta de classes, os movimentos em favor do meio ambiente e todo o leque dos direitos humanos – não sem encontrar resistências.

Hoje, fortaleceu-se o movimento gay, mas até em países onde os avanços neste sentido pareciam solidificados percebemos uma suscetibilidade dos direitos civis às crises político-econômicas e, concomitantemente, a ressurreição de partidos reacionários de extrema Direita que novamente ameaçam o que já se conseguiu conquistar; basta observar as idas e vindas dos plebiscitos sobre os direitos gays nos Estados Norte-Americanos e as cada vez mais escancaradas manifestações anti-homossexualidade na Europa, especialmente na França, berço do ideário moderno.

Focando o Oriente Médio e o Extremo Oriente, apesar da existência de lugares com maior ou menor tolerância, dependendo da região e/ou país, encontramos muitos elementos para a permanência da homofobia. Os países de tradições islâmicas e muçumanas regem um Oriente Médio onde se pune as relações homossexuais com multas, prisões e, até mesmo, pena de morte. Um relatório da Anistia Internacional

chamado *Fazendo do amor um crime* (2013)<sup>9</sup> - baseado em mais de 60 entrevistas a homossexuais, ativistas e médicos especialistas da região, mostra que 38 países africanos penalizam legalmente as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo. Nessas nações - e em outras nos quais a homossexualidade não é condenada -, a Anistia denuncia a existência de "detenções arbitrárias" e ataques verbais homofóbicos de origem política e religiosa. Na Ásia, a situação não é mais confortável; dentre os trinta países e territórios que compõem a região, doze possuem legislação que criminaliza as relações homossexuais, sendo que em três destes apenas a homossexualidade masculina é alvo de punições e, em outros, se prevê a pena de morte. Na China, a homossexualidade deixou de ser considerada crime em 1997, e em 2001 a sociedade psiquiátrica do país deixou oficialmente de defini-la como uma doença mental. No entanto, cotidianamente o assunto ainda é velado. Nestes dois continentes a situação se desenha um pouco melhor quando falamos em África do Sul e Japão, que possuem leis que criminalizam a homofobia; neste último, vemos que a luta contra a homofobia é pauta ativa.

No Brasil, mesmo a perspectiva dos Direitos Civis na contemporaneidade democrática parece não dar muitas garantias de igualdade ou diminuição da perseguição e violência – física e simbólica – aos LGBTs. Se por um lado há decisões, sobretudo no poder Judiciário, favoráveis às causas gays, nosso poder Legislativo se mostra atravancado e reacionário. Pressionados por uma sinistra “opinião pública”, o poder Executivo titubeia em se posicionar efetivamente a favor de direitos e princípios constitucionais com os quais diz concordar.

Sem precisar nos aprofundar em demasiado, o que pretendemos aqui é marcar que sempre houve um incômodo em relação às homossexualidades e apontar que parece haver senões universais e atemporais em relação a este tema. Nos dispusemos a trafegar por vários períodos, ainda que sem um rigor histórico, para podermos assim marcar não só a permanência, mas as diferentes facetas da homofobia.

## **2.2 Etimologias e constantes transformações do verbete homofobia**

---

Desde a sua criação nos anos de 1970, podemos dizer que a dimensão política da época, ou seja, os esforços dos movimentos libertários, pacifistas, gays, feministas, negro

---

<sup>9</sup> *Fazendo do amor um crime: A criminalização do relacionamento entre pessoas do mesmo sexo na África sub-saariana. Relatório Anistia Internacional. Disponível em: <https://anistia.org.br/noticias/niveis-crescentes-de-homofobia-na-africa-sub-saariana-devem-ser-combatidos/> Acesso em 02/Dez/2015.*

etc.- que começavam a tirar a homossexualidade do escopo psiquiátrico e tornar os comportamentos de rechaço a esta uma perturbação - se dilui em um novo diagnóstico clínico: outro tipo de “fobia”. O que queremos afirmar é que obviamente a problematização desta antiga discriminação tem um caráter sócio histórico e, sem dúvida, político. Não é possível ignorar, no processo de criação do termo homofobia, as transformações que a compreensão da homossexualidade experimentava desde a modernidade.

Obviamente é preciso considerar os alarmantes e recorrentes registros de ocorrências com surras e mortes de homossexuais no mundo para que a pauta da homofobia volte à baila das preocupações nas sociedades atuais. Contudo, outros contornos políticos e semânticos (PRADO, 2011) vêm tomando a homofobia para além da violência dura. Não só sua prática, como seu discurso, desde sua invenção pela psiquiatria, continuou sendo objeto de ativistas, feministas, psicólogos, antropólogos, psicanalistas e outros cientistas sociais. Estes mesmos movimentos que vinham questionando as questões do heterossexismo em vários campos, seguiram questionando também o discurso médico - que tipicamente camufla mestria em saber absoluto -, se opondo ao reducionismo clínico do termo.

Notou-se que era preciso considerar a homofobia também em seus aspectos cognitivos (BORRILLO, 2010); ainda hoje, contudo, tanto no imaginário popular como na concepção de políticas públicas, o que prevalece é o caráter clínico de “desequilíbrio mental” e “violência desmedida”, seja na agressão verbal ou no ataque ao corpo. O sujeito homofóbico, como a maior parte da sociedade compreende, é aquele que “exagera”, o que leva a cabo, em um embate individual, o que o discurso social costumeiramente preconiza – porém, neste caso, de formas mais dissimuladas e parcimoniosas.

Na tentativa de chegar a uma definição de homofobia, Borrillo (2010) nos leva por tantos caminhos para se perscrutar o significado da palavra que torna inexata a precisão. A leitura da sua principal obra sobre a temática daria abertura para pensarmos em diversas interpretações, onde se misturam a definição com a explicação do fenômeno.

Para o professor catalão Gerard Coll-Planas, outro especialista no tema, um dos problemas fundamentais da “definição” de Borrillo é tratar a questão da orientação sexual e das inconformabilidades de gênero no mesmo enquadre e medida. Coll-Planas concorda que a homofobia faz função de polícia da sexualidade, mas não crê que a heterossexualidade seja constituída em detrimento da homossexualidade, mas, principalmente em oposição à mesma: *“a segunda é o exterior constitutivo da primeira”*

<sup>10</sup> (COLL-PLANAS, 2010, p. 101). Aponta que a importância maior, na explicação da violência intitulada homofobia, é menos a questão da orientação sexual (a escolha do objeto sexual) e mais a resposta normativa contra um comportamento de gênero que contraria as normas; ou seja, o sociólogo aponta para a questão da transfobia não apenas como uma dimensão complementar da homofobia, mas que nos cobraria uma cuidadosa distinção: “(...) porque é verdade que fazem parte de um mesmo fenômeno, porém com causas, intensidades e formas de expressões diferenciadas”.<sup>11</sup> (Ibid., p. 102). Para Coll-Planas corremos o risco de, ao tratar tudo da mesma forma, causar embaraço e invisibilizar a transfobia; no entanto, nos alerta que estas preocupações dizem respeito à dimensão analítica do termo. Para o autor, do ponto de vista político a questão fundamental é pensar a falta de correspondência entre sexo e gênero como base da homofobia. Em resumo, Coll-Planas prefere guardar o termo homofobia para a opressão às pessoas que fazem uma escolha de objeto sexual diferente da heterossexualidade e a transfobia não só para a opressão que sofrem os transexuais e travestis, mas todos os homens e mulheres que se distanciam da expressão normativa de gênero correspondente.

O caso que abre este capítulo pode ser ilustrativo para pensarmos analiticamente os termos postos em debate; Alexandre Ivo parece ter sido assassinado por ser afeminado. É bem possível que sua orientação fosse homossexual, como sua própria mãe reconhece; entretanto, a motivação para o crime parece mesmo ter sido transfóbica. Concordamos com Coll-Planas que, em termos analíticos, é necessário atribuímos uma melhor definição caso a caso. Todavia, para nós, o que importa é a fantasia que dá base ao discurso e à reação homofóbica. Neste sentido, nossa hipótese é que os discursos homofóbicos se furtam a distinções; há um amálgama ainda maior entre todos os elementos da sexualidade - homofobia, transfobia, machismo e classicismo (naturalistas, psicológicos e sociais) -, que quase sempre caminham juntos como munição no ataque aos que estão à margem do heterossexismo e do enquadre de gênero.

Do sintoma do indivíduo a um problema social - sem que um elimine o outro -, a discussão sobre homofobia saiu do específico e ganhou os discursos sociais, partiu da natureza afetiva das relações para ser discutida, principalmente, na cultura. Ela parte de uma lógica que é também cognitiva, e não só aquela indicada no DSM<sup>12</sup>. No intervalo

---

<sup>10</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: La segunda es el exterior constitutivo de la primera.

<sup>11</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: porque es verdad que forman parte de un mismo fenómeno pero tienen causas, intensidades y formas de expresión diferenciadas.

<sup>12</sup> O Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders – DSM) é um manual para profissionais da área da saúde mental que lista diferentes

entre o boletim policial e o diagnóstico "psi" há muito mais a se dizer. A crença nos princípios da naturalidade e exclusividade da heterossexualidade, mais do que um entendimento formal/teórico particular, gera uma policialesca e ampla caçada ao que dele se diferencia, atingindo todos os campos, saberes, poderes e relações.

Todos os sentidos que correspondem ao verbete homofobia, ainda que de origem, natureza e propósitos diferentes, se convergem em atacar uma compreensão reducionista e heterossexista da sexualidade. É este ponto de consonância que, de partida, nos orientará, como parte de uma dinâmica de exclusão geral e/ou específica.

### **2.3 Mecanismos e espaços da homofobia.**

---

Atualmente, temos um amplo rol de pesquisadores de diversas áreas constituintes das chamadas ciências humanas que se debruçam a compreender o discurso heteronormativo e suas estreitas relações com a homofobia. Da academia ao ativismo LGBT, ou no percurso inverso, estas pessoas vêm fazer vozes dissonantes ao grito de opressão e discriminação, pontuando críticas e tentando promover mudanças nos mais diversos campos e saberes, sobretudo a partir de um profícuo debate que se dá na perspectiva de gênero.

Muitos pesquisadores vêm desenvolvendo importantes trabalhos de mapeamento, no Brasil e no mundo, que marcam como a violência homofóbica permeia as instituições. Contudo, no Brasil ou, arriscamos dizer, na América Latina, temos um contexto mais específico que é a ascensão do poder das igrejas neopentecostais. Em um país onde, apesar de oficialmente laico, ou seja, se, uma religião oficial, há um crescente número de fiéis evangélicos que constroem um discurso comum caracterizado por várias oposições, entre elas o ataque à Diversidade Sexual. Qualquer outra apresentação de gênero e orientação sexual que não se espelhe no modelo moral destes cristãos fundamentalistas, é uma opção infeliz e está à margem de reconhecimento por seus pares na comunidade, assim como deveriam ser igualmente proscritas pelo Estado.

Uma arena de luta ideológica e política se desenha entre estas comunidades religiosas – institucionalizadas ou não – e os defensores da Diversidade Sexual: *“O que está em jogo nesta problematização são as relações de poder nas quais grupos de*

---

categorias de transtornos mentais e critérios para diagnosticá-los, de acordo com a Associação Americana de Psiquiatria (American Psychiatric Association - APA). É usado ao redor do mundo por clínicos e pesquisadores bem como por companhias de seguro, indústria farmacêutica e parlamentos políticos.

*peças, cujas orientações sexuais (e/ou identidade de gênero) divergem da heterossexualidade compulsória, busca reconhecimento e legitimidade, reivindicando direitos e cidadania”*. (NATIVIDADE E OLIVEIRA, 2009, p. 128).

São problematizações que há muito ultrapassaram as questões de opinião e o espaço da igreja, e que hoje ocupam os embates legislativos, as destinações de verbas e o modo de se fazer políticas públicas. Nesta lógica cristã, um sujeito que tenha se encantando pela “depravação” deve voltar-se para Deus e para a igreja, onde será acolhido e reorientado. Os autores acima identificam esta estratégia das igrejas como uma homofobia cordial, porque não se trata da agressão física, mas que muitas vezes pode chegar ao nível da corporalidade:

Uma forma insidiosa da homofobia pastoral poderia ser identificada na perspectiva evangélica de ‘acolhimento’ aos homossexuais, sustentada por iniciativas religiosas que incorporam pessoas LGBTs aos cultos, visando seu engajamento em um projeto de regeneração moral, pela libertação do homossexualismo. Esta atitude perante a diversidade sexual transcende os efeitos da homofobia cordial, na medida em que não apenas incorpora sujeitos marcados como inferiores, mas pretende eliminar tal ‘marca’ por meio de ‘exorcismos’, cura e terapias. (NATIVIDADE E OLIVEIRA, 2009, p. 129).

A influência desta concepção na população em geral fica clara quando analisamos as escassas pesquisas sobre o tema no país. A mais relevante delas foi uma pesquisa feita pela Fundação Perseu Abramo junto com o instituto alemão Rosa Luxemburgo (2011), que mostra que 84% dos entrevistados afirmam acreditar que “*Deus criou o homem e a mulher para que se juntem e procriem*” (apud VENTURI & BOKANSKY, 2011:200). As reações ao não cumprimento deste mandamento são distintas, revelando preconceitos assumidos ou não, mas que certamente alimentam a homofobia. Soma-se isto à distância que se coloca em cogitar uma sociedade brasileira sem a égide de Deus; na mesma pesquisa, 42% afirmam que sentem repulsa, ódio ou antipatia por “*gente que não acredita em Deus*”. (Ibid., 198) Tal perspectiva aponta para um panorama teo-político de difícil assimilação da homossexualidade que não seja pela via de uma tolerância ou do perdão divino, que muitas vezes, disfarça uma esperança de conversão.

Da noção de inversão, desvio, deformação de corpo e caráter, às contemporâneas descobertas neurológicas e indagações genéticas sobre a homossexualidade, o saber sobre um selo de neutralidade e universalidade, vai novamente classificar e hierarquizar os indivíduos. Na lógica biomédica há um restrito lugar para o que é ser homem ou ser

mulher; estes devem seguir seu destino genital ou cair em inversões e inconformidades de gênero. Entre a polaridade de opiniões em considerar a homossexualidade como inata ou como um desvio, se reafirma a prática de diagnosticá-la - passível ou não de tratamento, não deixa de se assemelhar à doença. Mas se da verdade de Deus até se pode declinar, à neutra ciência fica difícil fazer frente.

É, sobretudo, a somatória do ideário teológico e científico que formatará o discurso escolar sobre gênero e sexualidade. Espaço privilegiado na formação ideológica do sujeito, a escola insere o indivíduo na diversidade, como diria Ramirez (2011): *“O contato mútuo pode ser altamente enriquecedor, mas por outro pode ser disparador de atrito e disputas: de visões de mundo, de interesses particulares e de grupos, de anseios e projetos tanto individuais quanto coletivos”*. (RAMIREZ, 2011, p. 134). É também onde se ensina o que é apropriado ou não a cada gênero e a cada desejo. Neste espaço de formação, homens que se aproximem de um comportamento considerado feminino certamente irão sofrer forte vigília e serão alvo de deboche e repreensão, mecanismo eficaz de controle geral da masculinidade, como nos aponta Prado e Junqueira (2011): *“O que geralmente não se nota é que o insulto dirigido representa uma ameaça que paira sobre a cabeça de todos, pois pode ser estendido a qualquer um que porventura falhar em uma das demonstrações de masculinidade a que é submetido sucessiva e interminavelmente”*. (PRADO & JUNQUEIRA, 2011, p. 55). Compõem esta didática onipresente da heterossexualidade as representações nos livros e a transferência com os professores que, por vezes, quando não promotores explícitos da homofobia, se restringem à compaixão e à tolerância com os “problemáticos” alunos homossexuais.

A indústria do entretenimento e da informação – da infantil à adulta – se pauta, de uma forma ou de outra, pelos mesmos valores que vimos acima. Toda e qualquer legitimação da homossexualidade que não seja como exceção do universal - pelo selo da identidade - parece ser uma ameaça a um espaço simbólico, supostamente bem construído e regimentado, para dar segurança ao diferencialismo sexual (BORRILLO, 2010). Desta perspectiva, nenhuma piada ou brincadeira, qualquer opinião - que por mais bem cientificada - proferida em um debate público, ou qualquer associação negativa com o tema da homossexualidade, é ingênua ou descompromissada.

A redenção também não chegou pelo saber da psicologia que, ao contrário, muito contribuiu para o dicionário homofóbico. Absolutamente negaríamos, aqui, a contribuição da psicanálise em muitos destes reforços à estigmatização. As teses “psi” sobre as homossexualidades são muitas. Quase sempre descrevem uma falha no

desenvolvimento – que “naturalmente” seria heterossexual – seja por conta de uma mãe supostamente possessiva e dominadora, quase sempre casada com o pai patético e passivo ou, ainda, um desvio fruto de uma aprendizagem inadequada, uma convivência exacerbada com meninos ou meninas, um reforço negativo ou positivo à uma exposição desastrosa na vida sexual, uma desilusão no amor heterossexual e outros psicologismos que se reatualizam dentro do consultório em uma relação perversa, como nos mostra o trabalho de Moita (2006), que do seu estudo conclui:

Na análise dos discursos dos clientes, a presença do heterossexismo dos terapeutas tornou-se clara – negar os sentimentos homo-eróticos, como alguns terapeutas fizeram, é construir como padrão ideal a heterossexualidade e desenvolver no outro esse padrão. Assim, uma identificação importante foi a detecção no discurso dos clínicos não tanto de homofobia, mas sobretudo heterossexismo, o que é mais difícil de combater e erradicar, ao poder confundir-se com tolerância – e tolerância comporta na sua gênese desigualdade, já que perpetua escalas de poder -, é menos visível a localização do preconceito. (MOITA, 2006, p. 70).

Do jogo de espelhos entre o indivíduo e a conceituação externa do seu desejo homossexual; das relações transferenciais e institucionais que muitas vezes o fazem classificar este desejo como uma doença, defeito de caráter ou desvio moral, pode surgir nos homossexuais a certeza de uma inferioridade, uma homofobia internalizada que pode se expressar inclusive na violência contra si mesmo ou contra outros homossexuais: *“Estes mecanismos podem ser ‘extrovertidos’ (uma preocupação obsessiva com características ou comportamentos que possam revelar a homossexualidade), ou ‘introvertidos’ (incluindo ódio contra si mesmo e identificação com o agressor)”*. (NUNAN, JABLONSKI & FÉRES-CARNEIRO, 1999, p. 256).

No nosso trabalho de dissertação, vimos que as políticas de identidade buscaram oferecer outro modelo referencial, mais próximo de uma homossexualidade com orgulho, para dar-lhe um lugar melhor do que os descritos acima. Sem negar os avanços, é necessário também considerar que isto tenha ido de encontro à ideologia homofóbica, principalmente se pensarmos nos apontamentos que nos apresenta Borrillo (2010): *“A personalidade homofóbica, enquanto estrutura psíquica do tipo autoritário, funciona com categorias cognitivas extremamente nítidas (estereótipos), permitindo-lhe organizar intelectualmente o mundo em um sistema fechado e previsível”*. (BORRILLO, 2010, p. 99). Desta forma, os gays tantas vezes são reconhecidos como tipos narcísicos, misóginos,

extravagantes, solitários e promíscuos. E as lésbicas como agressivas, masculinizadas e avessas aos homens. Vimos em nosso trabalho de mestrado que as políticas da identidade construíram outras associações às homossexualidades, que quase sempre são interpretadas pelos homofóbicos ao seu mais bélico prazer.

Se as lutas dos ativistas gays ousam querer dar nome a um amor ou um desejo, estamos no campo da cidadania, do espaço público e publicidade legitimada, na busca de uma condição indiferenciada. Estes são alguns temas que pautam o conflito entre a parte contrária aos direitos LGBTs e o movimento que briga por estes direitos. É curioso que o que mais causa pavor na união civil homossexual e/ou no casamento gay seja a ideia de uma cerimônia que possa “desrespeitar” os códigos simbólicos tradicionais do matrimônio heterossexual. A lei que busca criminalizar a homofobia está preocupada, sobretudo, com a garantia de equiparar a livre expressão de afeto entre casais gays e expressões de gênero nos diversos ambientes públicos da cidade, que pertencem quase tão somente aos heterossexuais, principalmente se consideramos as territorialidades<sup>13</sup> (SIMÕES & FACCHINI, 2009).

Estamos na vala comum da política liberal em relação às homossexualidades: um lugar onde deve prevalecer a discrição e o afeto comedido, ao passo que a heterossexualidade exhibe-se plenamente nos dedos, nos porta-retratos do escritório, no cinema, praças e todos os outros espaços. Desta perspectiva, a homossexualidade é *praticamente normal*, para aqui utilizar a ironia que demonstra Sullivan (1996) no título da sua obra acerca das posições políticas sobre as homossexualidades, onde demonstra que aos gays “provocadores”, que ousam transgredir - leia-se, se mostrar - resta conceder a tolerância, palavra de ordem da homofobia liberal (BORRILLO, 2010, p. 78).

Neste panorama, aquele que pratica a violência homofóbica é muitas vezes entendido como um indivíduo reativo, que sob a alegação de ter opinião e postura mais “conservadoras”, de “outra época”, de outros “valores”, “perde a cabeça” frente à

---

<sup>13</sup> Na obra *trilha do arco-íris: Do movimento homossexual ao LGBT* Os autores apresentam a identidade homossexual atual, denominada LGBT, sobre bases mais porosas, cujas fronteiras estão entre a diversão, o comércio e a militância. A mobilização em torno do combate à homofobia tem estado no centro da busca por conquistas no campo dos direitos e da política, num movimento homossexual tão multifacetado, aglutinando demandas e reivindicações. Desenham diversos desdobramentos do movimento LGBT, enfatizando porosidade entre o Estado e a sociedade civil. Trata-se de dinâmicas sociais específicas que o movimento deve incorporar, mas, por outro lado, diz respeito a interesses e necessidades determinadas que, de certa forma, a configuração histórico-social responde e absorve de diferentes formas. É a junção e a articulação desses diversos atores, sem a determinação de algum agente ou esferas, que proporcionaram as configurações dos movimentos homossexuais em período tão curto no Brasil.

tamanha afronta moderna. O agressor, frequentemente, é entendido como uma espécie de coitado que não tem se adaptado aos libertinos tempos atuais. Aqui se instala uma convivência perfeita entre a política liberal e a homofobia. Aceitar um lugar comedido, com menor radicalidade, só tem se mostrado maior assujeitamento, o que já percebíamos no desenvolvimento da dissertação: *“No jocoso discurso de respeito da política, muitas vezes, aparece a defesa da demolição da homofobia, mas não exatamente o discurso de apoio e defesa da expressão de afeto homoerótico, o que é diferente, de modo que a lógica fica sendo: ‘não te batemos, se você se comportar’”*. (SCHIRMER, 2010, p. 117).

Disseminada e dissimulada, a homofobia muitas das vezes se revela até mesmo quando é objeto de combate, sobretudo por parte de algumas políticas que colocam a população LGBT num lugar tutelado e supostamente protegido, como denuncia Borrillo (2010):

Tenta-se submeter os/as homossexuais a uma espécie de vigilância protetora, reservando-lhes um tratamento destinado a uma classe inferior: incapazes de empreender um projeto conjugal ou parental, de transmitir patrimônio livremente, ou ainda, suscetíveis de serem submetidos a terapias para obter a guarda de seus próprios filhos (BORRILLO, 2010, p. 36).

O discurso da política liberal - certamente menos radical que o fundamentalismo nazifascista e religioso -, desaprova a homofobia, mas somente no limite do espaço segmentado às homossexualidades, lamenta um dos pioneiros ativistas do Movimento LGBT no Brasil, João Silvério Trevisan (1998):

Deste ângulo, toda a grita em torno das chamadas conquistas homossexuais talvez tenha se resumido a um perverso processo de chancela mediante o qual a homossexualidade receba o carimbo de ‘consumível’, reforçando o rótulo homossexual ao mesmo tempo que se outorga a chancela de ‘normalidade’ circunscrita a ‘lugares apropriados’, quer dizer, sempre a margem da sociedade. (TREVISAN, 1998, p. 154).

Seja no texto sagrado ou na lei mais laica. Na cartilha escolar ou no banheiro do colégio. No estudo todo embasado na “ciência” ou nos complexos familiares da psicologia. Na política liberal - da direita à esquerda – ou nos fenômenos “apolíticos” do lazer e do entretenimento. Na comunicação e na publicidade, mesmo quando

politicamente correta. Até mesmo na psicanálise ou na própria comunidade homossexual. Em tons fortes ou moderados, assumidos ou dissimulados. Por ser tão extensa e diluída, tão disfarçável e negada, a homofobia enquanto objeto é de difícil apreensão. Anterior ao cenário da violência específica à população LGBT, vamos encontrar a questão do sexismo e da dominação masculina em um jogo onde muitas vezes fica difícil saber o que é imagem e o que é fundo. Como bem coloca Borrillo (2010): “*A homofobia é inconcebível sem que seja levada em consideração a ordem sexual a partir da qual são organizadas as relações sociais entre os sexos e as sexualidades*”. (BORRILLO, 2010, p. 30). As primeiras explicações da homofobia apontam para o problema da naturalização dos papéis sexuais, com igual naturalização da subordinação feminina. Questão de gênero, problemas da cultura. Para nós, a perspectiva de gênero já um tratamento da diferença sexual anatômica; desde nosso lugar, nos interessa apresentar outras formas de tratar a diferença sexual que possam discutir com esta perspectiva e contribuir para o debate.

Interessa-nos pensar a discriminação homofóbica não só nestas perspectivas, como também na ética psicanalítica e a economia de gozo envolvida. Em verdade, buscamos compreender como ultrapassar tais categorizações como marcadores sociais, mas sem qualquer tentativa de deslegitimação política dos direitos e da proteção aos LGBTs. Quanto a isso, diz Lacan (1953/1988):

Dentre todas as que se propõem neste século, a obra do psicanalista talvez seja a mais elevada, porque funciona como mediadora entre o homem da preocupação e o sujeito do saber absoluto. Isso também se dá porque ela exige uma longa ascese subjetiva, e que jamais será interrompida, não sendo o fim da própria análise didática separável do engajamento do sujeito em sua prática. Que antes renuncie a isso, portanto, quem não conseguir alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época. Pois, como poderia fazer de seu ser o eixo de tantas vidas quem nada soubesse da dialética que o compromete com essas vidas num movimento simbólico. (LACAN, 1953/1998, p. 322)

É neste movimento que buscaremos defender que os mecanismos da homofobia, a manutenção dos seus dispositivos e espaços de expressão, bem como as possíveis explicações para tal fenômeno, passam pelo questionamento sobre o que é heterossexualidade e, mais ainda, sobre a que serve esta divisão.

## 2.4 Homossexualidades – Homofobias: intersecções na época do capital

---

Isolar a discriminação e o preconceito homofóbico de outras dimensões da violência é certamente um grande desafio, sobretudo se entendemos que as políticas de governo estão cada vez mais segmentadas. Para estas, um episódio só é considerado homofóbico quando a questão da orientação sexual ou a performance de gênero é o único motivo da discriminação e da violência. Esta é uma dificuldade do Grupo Gay da Bahia (GGB): conseguir credibilidade junto à sociedade civil e às autoridades no que tange aos números alarmantes divulgados em seus relatórios; o último, de 2014, apontou 326 homicídios de cidadãos LGBTs no Brasil - 1 morte a cada 27 horas<sup>14</sup>. Como provar que o assassino teve como única motivação o fato de sua vítima apresentar uma orientação sexual e/ou identidade de gênero que lhe perturbava? De fato, ao ler caso a caso, questões como tráfico de drogas, prostituição, conflitos familiares, racismo e tantos outros embates comuns aparecem misturados, de modo que fica difícil afirmar homofobia, se a quisermos isolada e exclusiva. Quanto a isto, o presidente da Organização, Luiz Mott, responde: *“Quando o Movimento Negro ou Feminista divulga suas estatísticas, não se questiona se o motivo das mortes foi racismo ou machismo; porque exigir só do movimento LGBT atestado de ódio nestes crimes hediondos?”* (MOTT, 2013).

O que o GGB faz é uma tentativa de apuração destes casos pelos fatos noticiados pela imprensa de todo país. Para além dos casos que chegam ao noticiário televisivo, estão os que ocupam algumas linhas nas páginas policiais de jornais populares em cidades menores. Ora, o que se configura no estudo destes casos é uma intersecção perversa entre machismo, homofobia, racismo e pobreza. Tentar localizar onde incide mais um aspecto do que outro é concordar com a falácia dos opositores aos projetos de educação em Diversidade Sexual que pleiteiam, sobre esta dificuldade, a passividade do Estado. Ainda que o relatório do GGB possa ter problemas de método, só a discrepância que ele aponta no que diz respeito à territorialidade, qual seja o fato do Nordeste concentrar 50% dos homicídios que envolvem homofobia, já nos daria vários indícios para notar intersecções entre violências - relações entre raça, pobreza, tradição machista e homofobia, por exemplo. Sobre este ponto, concordamos com o que afirma Santos Luz (2011):

---

<sup>14</sup>MOTT, Luis. **Assassinato de homossexuais (LGBT) no brasil: relatório 2014** - Texto disponível em documento eletrônico internet em <https://homofobiamata.files.wordpress.com/2015/01/relatc3b3rio-2014s.pdf> acesso em 24/Nov/2015.

O racismo institucional aplica o apartheid social na distribuição do uso do espaço: os negros são maioria absoluta nos bairros populares, nas prisões e nos programas de televisão sensacionalistas; os homens brancos são a maioria na gerência das empresas, nas universidades conceituadas e nas colunas sociais dos jornais. Tal constatação não deve legitimar posturas acadêmicas ou políticas de hierarquização das discriminações. São diferenças entre os esquemas de dominação que dificultam as possibilidades de construir pontes entre os conjuntos. Submeter um conjunto a outro tem como consequência o afastamento entre ambos. (SANTOS LUZ, 2011, p. 122).

Isto vai de acordo com o que já percebia Perlongher (1987), ou seja, tais classificações agrupam em pólos relacionais e antagônicos de gênero, idade e extrato social: mais masculinos/mais femininos; mais jovens/mais velhos; mais ricos/mais pobres; bicha/bofe, mais feio/bonito. E assim, defendemos homossexualidades - no plural -, tendo em vista o que coloca Diaz (2004):

Não existe uma comunidade homossexual, mas sim diversos ambientes homossexuais com diferentes repertórios que se distinguem a partir de características como estilo, aparência, idade, classe, orientação de gênero e, de uma maneira menos explícita, raça, que geralmente aparece incorporada ao fator de classe. (DIAZ, 2004, p. 01).

Portanto, acreditamos em reações igualmente diversas. Neste sentido, podemos igualmente defender: homofobias. É esta dimensão nefasta que a diacronicidade de intenções dos movimentos sociais deixa escapar no debate com os governos: a pluralidade que desaparece por só poder conformar-se com um rótulo. As diferenças e contradições internas se tornam invisíveis e ao mesmo tempo reatualizadas quando manchadas de sangue nas estatísticas criminalísticas. Naquilo que se convencionou chamar comunidade homossexual, podemos tensionar com outros diversos pontos nem tão comuns, e decisivos na lógica das vulnerabilidades, como a cor da pele e o status social. Características que podem ser somatórias ou dividendas, para um grupo identitário calcado em uma exclusão específica, que por vezes renega outras. Que nome dar a um tipo de discriminação a negros e pardos que só aparecem incluídos na comunidade homossexual caso se encaixem no lugar fetichizado, viris e sexualmente voluptuosos, do contrário são duplamente rotulados: *Além de preto, Viado!* (BENÍTEZ, 2005). Já percebíamos na nossa dissertação (SCHIRMER, 2010) que as discriminações particulares quase sempre culminam no mal estar universal. Apontávamos que sem considerar este

paradoxo, o movimento homossexual brasileiro emenda-se à lógica capitalista e repete, entre os seus, o empenho de buscar direitos a alguns e tentar oferecer algum assistencialismo a outros.

Reiteradamente e sob as mais diversas configurações - certamente com cores mais fortes quando se trata de preconceito intra ou extra grupo -, a diferença de classes se coloca, o que aparece tentando disfarçar-se em estereótipos, polarizados em eufemismos como gente "bacana" e gente "baixo-astral", "bicha pão-com-ovo" e "bicha-jardins", leia-se consumidor desejável ou condenável (SCHIRMER, 2010). Corroboramos com o pensamento de Žižek de que a pluralidade de lutas, e por consequência, divisão de forças, é típica da manutenção da blindagem do capital (ŽIŽEK, 2005). Sem mais nos aprofundarmos nestes aspectos, por outro lado, sem deixar de considerá-los, afirmamos que só é possível pensar a homofobia considerando todas estas dimensões.

## **2.5 Nosso posicionamento em relação ao termo**

---

Conceitualmente, o termo homofobia apresenta problemas; devido à sua amplitude e complexidade, parece haver mesmo algo que a palavra não dá conta, e tanto o movimento social quanto os estudiosos do termo por vezes tentaram resolver esta questão por diversos meios, como nos aponta Prado e Junqueira (2011):

Movimentos de lésbicas e transgêneros procuraram corrigir a tendência 'gaycêntrica' que o uso do termo homofobia pode implicar; passaram a falar em 'lesbofobia' e 'transfobia'. Ao lado disso, não foram poucos os que, ao procurarem se afastar de abordagens individualizantes e despolitizantes centradas na ideia de 'fobia' ou 'medo', propuseram substituições. Daí surgiram outros termos, como 'homopreconceito', 'heterocentrismo', 'homonegatividade', 'heteroterrorismo' etc. (PRADO & JUNQUEIRA, 2011, p. 57).

Outro problema no termo homofobia é apontado pelo psicanalista Marco Antonio Coutinho Jorge (2013a); para o autor: "*Homofobia expressa muito mais uma dimensão de passividade, com medo e retraimento, do que atividade agressiva ou persecutória em relação aos homossexuais*" (JORGE, 2013a, p. 16). Na tentativa de oferecer uma definição mais precisa, outro psicanalista, Antônio Quinet, chegou a sugerir o termo 'homoterrorismo' "*que se adequa aos casos francamente violentos e covardes,*

como o ocorrido na Parada Gay de São Paulo em 2009. Talvez fosse possível falar em 'homo-terror', 'homossegregação', 'homódio' e 'homodesprezo'". (Ibid., p. 16).

O fato é que entre disputas políticas ou precisão conceitual, os pesquisadores admitem que o termo tem reconhecimento, ainda que equivocado, por parte da sociedade e governos. Poderíamos abandoná-lo aqui em prol do conceito de heteronormatividade ou outro qualquer? Não cremos! Preferimos concordar com Junqueira (2010): "*Seja como for, diferentes e fortemente relacionados, os conceitos de homofobia e heteronormatividade, entre outros, talvez possam contribuir para compreendermos dimensões distintas do mesmo fenômeno ou processos conexos*". (JUNQUEIRA, 2010, p. 18). Expressa a murros e balas ou no comercial de cerveja, a heteronormatividade e a homofobia caminham encavaladas uma a outra, de modo a mostrar o tamanho que têm no momento em que se manifestam. De acordo com Prado e Junqueira (2011) a homofobia seria dispositivo limite da função disciplinar nas instituições que proclamam a heteronormatividade: "*Disciplinar, aqui, denota um exercício de poder que tem por objeto corpos e por objetivo a normalização, por meio do qual uma identidade específica é arbitrariamente eleita e naturalizada, e passa a funcionar como parâmetro na avaliação e na hierarquização das demais*" (PRADO E JUNQUEIRA, 2011, p. 60). Optamos, então, por "não jogar a criança fora com a água suja da banheira"; vamos operar com o termo homofobia, uma vez que já tem amplo reconhecimento, mas sendo criticamente conscientes das nuances de cada caso. Em particular, na relação entre a violência de gênero e a reação aos que se opõem à escolha de objeto não heterossexual, mantendo a crítica a todas as instituições envolvidas, sem também absolver ações individuais.

Concordamos com vários destes pensadores (PRADO, JUNQUEIRA, BUTLER, RAMIRES, VENTURI, CARRARA, LOURO, NUNAN) que não se trata de apelar para os dispositivos moralistas do "politicamente correto", muitas vezes traduzido em discursos e ações das políticas públicas, que carregam um entendimento de que respeitar o outro seria um gesto humanitário, expressão de gentileza, delicadeza ou magnanimidade. Novamente, neste discurso, se reitera a noção benevolente de "tolerância", que não apenas deixa ilesas as hierarquias, as relações de poder e a heteronormatividade, mas até as reforça. Não raro, com distintos graus de preconceito, aparecem dotados de atributos positivos, sensibilizados em relação às vítimas, quase que as autorizando a existir: "*Uma postura que aprofunda o fosso entre 'tolerantes' e*

*'tolerados', dotando as relações de poder e de sistemas de hierarquização de maior sofisticação*". (PRADO E JUNQUEIRA, 2011, p. 68).

A parte em que cabe ao Estado garantir e promover justiça se confunde com a bondade individual do governante da vez, que não sustenta o desmascaramento da norma heterossexual soberana. Fica o exemplo da fala da Presidenta Dilma Rousseff, em maio de 2011, ao vetar um programa que trabalharia com as questões da Diversidade Sexual nas Escolas – que, não ingenuamente, ficou conhecido como *kit gay*, dizendo que o seu Governo não faria "*propaganda de opções sexuais*" e que não iria interferir "*na vida privada das pessoas*"<sup>15</sup> (apud Monteiro & Moura, 2011). Acreditaria a presidenta que os vídeos com temas relacionados às questões de homossexualidade e gênero em nada contribuiriam para combater a homofobia. Para além das negociações específicas que envolveram o poder Executivo e a Bancada Evangélica neste caso, revela-se o entendimento comum sobre homofobia enquanto violência, o que os vídeos não abordavam de forma direta. As ações de governos primam por diversos “mapas” de ocorrências de agressões, de modo a buscar estratégia de policiamento cabível; a homofobia, neste entendimento, parece ser pauta mais próxima da polícia do que dos professores.

Após o circuito percorrido neste capítulo, voltamos, não sem avançar, à condição que apontávamos sobre o fenômeno da homofobia no início do mesmo: um conceito que mais se aproxima de um verbete, polissêmico e de múltiplos efeitos em diversos espaços. Seguimos a pensá-lo, portanto, no que decerto está intrincado na linguagem, entrelaçado aos discursos sociais e na dinâmica das identificações e na economia de gozo.

---

<sup>15</sup> MONTEIRO, Tânia & MOURA, Rafael M. **Não faremos propaganda de opções sexuais, diz Dilma sobre kit polêmico**. Publicado em 27/Mai/2011. Texto consultado via internet, disponível em <http://www.estadao.com.br/noticias/geral,nao-faremos-propaganda-de-opcoes-sexuais-diz-dilma-sobre-kit-polemico-imp-,724546>. acesso em 05/Mar/2013.

### 3. O REAL E A SEXUALIDADE: UM SABER NÃO-TODO

---

*Acreditei nessa conversa mole / Pensei que o mundo ia se acabar  
E fui tratando de me despedir / E sem demora fui tratando de aproveitar  
Beije a boca de quem não devia / Peguei na mão de quem não conhecia  
Dancei um samba em traje de maiô  
E o tal do mundo não se acabou*

Assis Valente (1938)

Como vimos no capítulo anterior, a crença na primazia da relação heterossexual, somada à pressão e perene vigilância sobre os papéis de gênero, contribuem enormemente para a sustentação da homofobia, sendo um forte ideário que atinge e desenha um destino para o indivíduo antes mesmo do seu nascimento. Ou seja, já no desejo dos pais está a correspondência de gênero e a orientação sexual da criança, pedagogia que, após o nascimento, será reforçada diariamente pela maior parte das instituições e saberes. Estudiosos e professores do assunto apostam na aplicação de outro saber que faça frente a esta educação heteronormativa. A estratégia de desconstrução ideológica é a tônica, como podemos ver na parte propositiva do livro de Daniel Borrillo (2010) quando ele dispõe de alguns recursos e ferramentas para lutar contra a homofobia: *“Portanto, a primeira tarefa pedagógica consistiria em questionar essa ordem heterossexista e em enfatizar que a hierarquia de sexualidade é tão detestável quanto a das raças ou de sexos”*. (BORRILLO, 2010, p. 109). A sugestão é a de empregar as táticas de luta contra o racismo e tudo o que já nos ensinou o feminismo, para tratar a questão da homossexualidade, focando principalmente a Educação, seja a do banco escolar ou aquela emprehada na força das leis. Trata-se de buscar uma mudança da compreensão da sexualidade e afeto restritos ao par heterossexual para uma dimensão da Diversidade Sexual, contemplando temas como família, escola, religião, cidadania e acesso a bens e serviços. No Brasil, ações como estas são fruto da crescente visibilidade e poder de representação do Movimento LGBT e dos defensores dos direitos humanos, que regularmente denunciam as preocupantes estatísticas sobre homofobia no país, somadas aos esforços dos partidos de esquerda e centro-esquerda.

Há alguns anos venho desempenhando um trabalho como professor/consultor em projetos de enfrentamento contra discriminações no âmbito do serviço público que seguem estas estratégias. A experiência neste campo e, mais especificamente, em treinamentos sobre Diversidade Sexual, por vezes nos coloca frente a sujeitos cujas respostas às aulas apontam para uma resistência que parece ser de outra ordem. A análise destes casos pela equipe técnica, quase sempre, chega à constatação de que alguns alunos

“não têm jeito”: por mais que você explique, repita, convide a pensar, parecem não querer saber. Assim, a ideia de um *preconceito* como justificativa para alguém que não teve acesso ao saber, com medo do desconhecido, se defronta com uma recusa ao saber.

A experiência tem nos mostrado que é possível constatar, além de grande desconhecimento sobre o tema da sexualidade em geral e de representações estereotipadas sobre os LGBTs, a indicação de que tratar esta temática não se restringe a transmitir teorias e legislações. Os debates em sala de aula são perpassados pelas experiências e valores individuais, que muitas vezes dividem estes sujeitos entre as exigências de seu papel profissional e suas crenças pessoais, com a angústia e o desconforto inerentes. No buraco da fala que prega a postura profissional de respeito à liberdade individual e igualdade, onde tantas vezes escutamos - “Eu trabalho para todos, cada um faz o quer da sua vida e para mim todo mundo é igual” – e que tantas vezes aparece logo na apresentação, está algo que aponta para uma negação. Surgem também associações e considerações que posicionam a homossexualidade entre extremos: de ser destino infeliz de uma população inocente da sua condição, ou provocação das maiores, fruto de uma nova ordem que veio para desmoralizar o mundo. Diante da possibilidade de legitimação social da homossexualidade, muitos questionam as consequências para a família, para a ordem social, para a moral sexual e para a tradição religiosa. Obviamente que o conteúdo da escuta que trazemos aqui não é de uma escuta clínica, uma vez que os alunos/cursistas não estavam em análise; trata-se de algo mais próximo à escuta de um discurso comum no sentido estrito do termo, uma fala que se repete por diversas vezes em diferentes momentos, formas e vozes.

Saindo da sala de aula para a ágora - ou seja, para o social -, encontramos a mesma resistência, como uma espécie de voz representativa destes sujeitos tenazes em suas crenças e valores. Do prisma da luta ideológica é possível depreender alguns aspectos. Primeiro, que o discurso da Diversidade Sexual enfrenta a diversidade de discursos. Trata-se de uma imensa produção e divulgação de conteúdos teóricos, políticos, científicos, religiosos, os quais alguns já apresentamos e discutimos, que alimentam e põem em par de igualdades a liberdade de expressão pública e o discurso reacionário. O sujeito, então, dentro de um entendimento particular de democracia, cobra o seu direito de responder e colocar-se contrário às transformações no ideário de educação sobre gênero e liberdade sexual indicado por alguns governos simpatizantes. Logo, ele vê que a solução do seu desconforto está na emergência de eleger governantes que não se alinhem com

este pensamento e que defendam seus valores conservadores. O valor ético da ação se confunde com consenso.

Tanto o conflito de saberes em si, como as primeiras observações e análises destes discursos - principalmente os que sustentam a discriminação e/ou segregação - nos levou a formular questões que apontavam no campo político, para os limites de um projeto de transformação social pela via da educação. E aqui é importante frisar que, em absoluto, nos opomos a estes projetos. Muito pelo contrário, constatamos grande escassez: é urgente a ampliação destes por todo o país.

O questionamento a partir da prática nos lançou ao campo teórico. No capítulo anterior percorremos as dimensões da homofobia, por exemplo, na educação – formal ou não. Nosso programa, a partir de agora, vai se utilizar de um léxico mais próprio da psicanálise. Analisaremos a discriminação homofóbica pela via da transmissão da palavra, da linguagem e seu uso na construção de um saber, aquilo que Lacan empresta de Lévi-Strauss para dizer da cultura como um sistema de símbolos portadores de regras que organizam o meio: *“estabelece que os fatos da vida social são do mesmo modo que os fatos linguísticos”* (ROUDINESCO & PLON, 1998, p. 715). Neste registro da percepção da realidade, inclui-se o inconsciente, ele mesmo regido como linguagem, pela rede do significante. Aqui é casa da palavra, do discurso compartilhado.

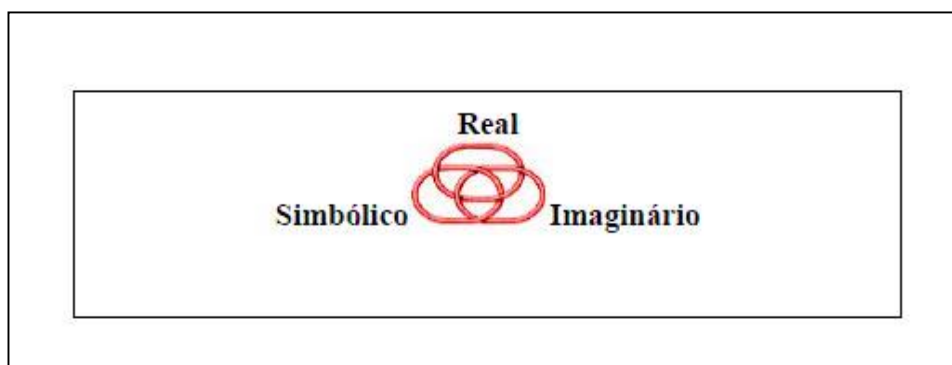
Também descreveremos e problematizaremos questões da homofobia, do ponto de vista do que se imagina sobre o tema da homossexualidade. Poderíamos ler este imaginário como *“um conjunto de representações inconscientes que aparecem sob a forma mental de um processo mais geral (...) lugar das ilusões... da alienação e da fusão do corpo da mãe* (Ibid, p. 371). Este conceito se difere do que conhecemos por Imaginário Social<sup>16</sup>, apesar de algumas similitudes. Focaremos o terreno das ideologias transformadas em práticas, para utilizarmos os termos de Althusser (1996). Em certo sentido, podemos dizer que o imaginário é um registro “falso”, uma vez se trata da ilusão da autonomia da consciência (CESAROTO, 1992), mas também que tem a ver diretamente com as imagens, matéria-prima a partir da qual se estrutura o eu no estágio do espelho. Esta imagem, investida pela libido, se inscreve no psiquismo como

---

<sup>16</sup> O Imaginário Social, apesar da polissemia do termo, se refere mais propriamente à representação, evocação, simulação, sentido e significado, jogo de espelhos onde o “verdadeiro” e o aparente se mesclam, estranha composição onde a metade visível evoca qualquer coisa de ausente e difícil de perceber. O imaginário como registro Lacaniano inclui a dinâmica da própria constituição do sujeito.

representante cristalizado. Destes dois registros, já podemos perceber que Lacan está buscando relativizar a realidade (ROUDINESCO & PLON,1998, p. 371).

E após este percurso, utilizando questionamentos sobre a resistência dos sujeitos às iniciativas da pedagogia e sobre os entraves ideológicos presentes no social, chegaremos a novas questões. Ora, se a homofobia é resultante exclusiva da manutenção discursiva da heteronormatividade, o que faz o sujeito se flexionar tão facilmente a esta? Por que este vê encarnado na figura do homossexual o estandarte do indesejável? Haveria algo da lógica inconsciente que poderia dar sustentação e manter o apego por esta fantasia? Estas questões nos lançam a pensar a homossexualidade e a aversão a esta pela ótica dos três registros, tal como formulado no nó borromeano. Ao perceber que o modelo de estrutura importado da ciência linguística não daria conta de responder aos desafios que as novas formas de subjetivação apresentavam, Lacan começou a se interessar por figuras topológicas que pudessem captar o limite das palavras. No período que ficou conhecido como “reformulação matemática”, que foi bastante intensa entre os anos de 1969 e 1972, Lacan reelabora, então, a articulação dos três registros – Real, Simbólico e Imaginário [R, S, I] – apoiando-se no nó borromeano para demonstrar como se dá a enodação dos mesmos, e atribuindo igual importância aos três registros. Inspirado no brasão da família milanesa Borromeu, Lacan pretendia representar a equivalência e a interdependência dos três registros:



Seguiremos investigando, neste capítulo, as dimensões da sexualidade na relação com a sexologia e as teorias de gênero, de modo a pensar suas possíveis autonomias e intersecções. Nossa contribuição para a temática, no entanto, desponta com mais vigor a partir do real, terceiro registro da “realidade” para a psicanálise, e nos debates que desenharemos na sua relação com o sexo. Entraremos em uma discussão sobre a opção pela homossexualidade, afirmando sua legitimidade, a dimensão da responsabilidade

implicada, porém nos perguntando de que escolha se trata. Para completarmos nosso trajeto de Freud à Lacan, refaremos um breve percurso na teoria psicanalítica, a fim de marcar o Édipo como um recurso de linguagem.

### 3.1 Sexua-dualidades múltiplas

---

Não há dúvidas de que a sexualidade é imprescindível na psicanálise; Freud nunca abriu mão deste conceito, assim como não abandonou a questão da diferença sexual e dos termos “masculino” e “feminino”, ainda que fosse para significá-los de modo diferente do que faziam as outras ciências de sua época, e que tenha alterado os significados destes termos no decorrer de sua obra. Apresentaremos sucintamente um esquema que nos auxiliará a abordar, de maneira didática, o conceito de sexualidade tal qual é mais usualmente conhecido, desdobrando-o depois em sua complexidade. Descreveremos algumas das suas dimensões, inter-relacionando-as, já introduzindo algumas problematizações e buscando um paralelo com o modelo das teorias de gênero.

O primeiro aspecto que podemos apontar é o sexo do ponto de vista biológico, reduzido à característica anatômica: há pênis ou vagina? A biologia certamente abarca muito mais do que isto, mas os caracteres sexuais secundários decorrentes, por exemplo, da ação hormonal, têm quase sempre sua importância suprimida pela existência ou não do pênis, primeiro marcador da sexualidade. Aqui entra também a genética, determinante desta anatomia, pelo menos em sua primeira apresentação, uma vez que este corpo, como nos lembra Quinet (2013a) pode ser alterado por toda uma gama de tecnologias e cirurgias disponíveis. Há um debate sobre se, biologicamente falando, só existiriam dois sexos entre os seres humanos, como na maioria das espécies animais. Coll-Planas (2010) conclui na sua pesquisa que, de fato, na literatura médica oficial se reconhece a existência de cinco sexos: “mulheres, homens, pseudohermafroditas femininas, pseudohermafroditas masculinos e verdadeiros hermafroditas (estes três últimos são agrupados na categoria de intersexuais)”. (COLL-PLANAS, 2010, p. 80).<sup>17</sup> O autor marca que antes do desenvolvimento da ciência genética, nos casos de hermafroditismo a decisão médico-cirúrgica passava pela vontade do médico ou pelo desejo dos pais. Após o surgimento dos testes cromossômicos, estes tem sido o indicador para o

---

<sup>17</sup> Tradução Livre do texto original em espanhol: mujeres, hombres, pseudohermafroditas femininas, pseudo-hermafroditas masculinos y verdaderos hermafroditas (estos três últimos son agrupados en la categoria de intersexuales).

encaminhamento das cirurgias de definição do sexo. Sem nos aprofundarmos na questão dos interssexuais, vale destacar que a disjunção entre genética e anatomia já abre um primeiro interrogador para a sexualidade.

Da constatação do órgão genital, vem em resposta o marcador de gênero. Junto com este, os planos, os anseios e os desejos depositados pelos pais e parentes, muitas vezes enquanto o indivíduo ainda é feto. Logo ao nascimento, o registro do sexo do bebê acompanha as normas de comportamento; o tipo de roupa e de cores indicadas, tudo que é marca do Outro, do que uma determinada cultura diz sobre o que é ser homem ou mulher. Aqui a natureza já é morta, pois o corpo é um corpo significado (QUINET, 2013a), exigido pela linguagem e imerso em um plano social para estar no mundo. Também já está em jogo toda a questão da diferença sexual, que a criança mesma ainda desconhece, ou seja, para a psicanálise já nascemos sexualizados no sentido de sermos movidos pela pulsão, mas nenhuma definição está dada, como nos esclarece Cevasco (2010)<sup>18</sup>: “*O termo a-sexuado não quer dizer ‘não tomado’ pela sexualidade – muito pelo contrário, posto que um dos avanços de Freud é precisamente reconhecer a dimensão sexual infantil -, o sujeito infantil é a-sexuado no que concerne às diferenças dos sexos*”. (CEVASCO, 2010, p. 43).

Do processo que estamos chamando sexualidade já é possível depreender, considerando estas duas dimensões - sexo biológico e gênero atribuído-, que o primeiro não garante associação correlata com o segundo. O papel de gênero transmitido pelo social não garante que o sujeito vá se identificar com tal atribuição. E ainda, por exemplo, que um menino se identifique com os atributos masculinos imputados, tal identificação é dinâmica e parcial, o que impede, do ponto de vista da psicanálise, que o sujeito tenha uma identidade de gênero. Todavia alguns psicanalistas (BARBERO, 1999/KRAUS, 2009) utilizam o termo *sentimento de identidade de gênero* para praticar um interessante diálogo entre psicanálise e teoria de gênero, conversação qual também buscaremos sustentar.

O autorreconhecimento do sujeito como masculino ou feminino certamente é mais contrastante quando este não está de acordo com o que se espera socialmente do seu sexo biológico, ou seja, quando ele se recusa ao papel de gênero que lhe foi atribuído

---

<sup>18</sup> Tradução livre do texto original espanhol : El término a-sexuado no quiere decir no concernido por la sexualidad – muy pelo contrario, puesto que uno de los avances de Freud será precisamente reconocer la dimensión sexual infantil,- el sujeto infantil será a-sexuado en lo que concierne a la diferencia de los sexos.

socialmente devido ao fato dele ter um pênis ou uma vagina: aqui se apresenta a questão das pessoas transexuais e travestis e o fenômeno da transfobia. Vale dizer também que, se o sexo biológico não define gênero correspondente, também não é possível ignorá-lo; esta é uma marca no corpo que todo sujeito vai ter que contabilizar no instante em se diz homem ou mulher, atuante nos jogos das identificações e em todo processo da inscrição sexual. Independente de como ele se identifica e/ou das transformações que faça, sua história carrega este primeiro sinal, primeira frase de qualquer discurso que possa construir para dizer do seu desejo. Assim, por exemplo, uma transexual feminina, ainda que tenha passado por todas as transformações - no corpo e nos registros dos documentos -, sabe que sua genitália de nascimento estará nas primeiras palavras de sua historização. No caso dos transexuais, quase sempre é um processo árduo, com boa dose de violência no reconhecimento e reconstrução do seu corpo-gênero na articulação com seu desejo, mas que nos serve como paradigma universal, ou seja, questão esta posta a todo sujeito sexuado.

A orientação sexual diz respeito ao gênero pelo qual a pessoa vai se sentir atraída (física e/ou afetivamente); a definição mais aceita diz que é “para qual gênero o desejo afetivo e/ou erótico orienta o sujeito”. Do ponto de vista da psicanálise, aqui se diz da escolha de objeto: homo, hétero ou bissexual. Para além de uma simples descrição, há muitas nuances a se problematizar, o que faremos mais a frente.

Coll-Planas (2010) nos lembra de que a maioria dos estudos sobre homossexualidade não costuma relacionar expressão de gênero com a escolha de objeto, ou, dito de outra maneira, não há vinculação nos debates entre homossexualidade e transexualidade, ou mesmo de uma maior flexibilidade de gênero. Quase sempre se assume que as pessoas trans subvertem o gênero e que, os homossexuais, a expectativa na escolha de objeto. Entende o autor que isto acontece porque, primeiro, a separação de ambas as categorias se deve a uma determinada construção histórica, relativa à luta dos movimentos sociais gays e “*em segundo lugar, porque se considerarmos os campos da identificação (relacionados com a identidade de gênero) e o do desejo (que tem a ver com a tendência sexual,) não são inteiramente separáveis*”<sup>19</sup> (COLL-PLANAS, 2010, p. 72). Consideramos ser de grande contribuição a pontuação de Coll-Planas, pois nos remete a toda a construção da sexualidade na psicanálise, que passa pela via do desejo de

---

<sup>19</sup> Tradução livre do texto em espanhol: En segundo lugar, porque consideramos que los campos de la identificación (relacionado pues, con la identidad de género) y el deseo (que tiene que ver con la tendencia sexual) no son enteramente separables.

*ser*, de *ter*, como também de *encarnar* o objeto de desejo. Manter a tensão entre orientação sexual e identidade de gênero evita exclusões no campo analítico dos termos, e no campo político se furta a sustentar possíveis classificações e hierarquizações excludentes que promovem a eleição de homossexuais mais ou menos assimiláveis socialmente, de acordo com a correspondência desejável entre sexo e gênero (RUBIN & VANCE, 1989, p. 19), de modo que gays masculinos e lésbicas femininas tendem a ganhar maior respeitabilidade.

Nossa quarta dimensão da sexualidade se refere ao real; diz respeito ao campo do gozo notavelmente lacaniano. Acreditamos poder contribuir para o debate sobre a homofobia exatamente ao nos lançarmos à sua problematização através deste prisma, uma vez que a análise da homofobia no plano das ideologias e de outras construções culturais já se encontra bem desenvolvida em excelentes trabalhos, como o do próprio Borrillo. Nossa oferta se distingue exatamente em pensar a homofobia para além das coordenadas simbólicas, na relação com o mal-estar na cultura e incômodo com o gozo do Outro.

### **3.2 A irrupção do impossível**

---

Lacan construiu sua teoria do sujeito não só no campo da linguagem – o que o significante representa para outro significante – mas também na articulação desta linguagem com a realidade sexual. Inaugurava, então, um campo diferenciado: o campo do gozo, da inscrição do gozo sobre o corpo, da encarnação dos significantes no corpo, tudo isto que seria mais próprio ser chamado de campo lacaniano. Este terceiro registro diz respeito a uma realidade fenomênica imanente de representação, sendo inseparável dos outros dois, o simbólico e o imaginário (ROUDINESCO & PLON, 1998, p. 645).

É desta maneira que nos deteremos, no estudo da sexualidade, na dimensão do real, e por esta via pretendemos contribuir para o tema da homofobia: formulando, apresentando e discutindo algumas teses que não se restringem às questões políticas ou pedagógicas do jogo das argumentações, mas que está dentro-fora desta lógica. O real é tudo aquilo que não pode ser simbolizado e nem integrado ao Eu, ao imaginário, ...o que insiste em não se inscrever..., que está para fora do limite do simbólico, do enlace das palavras. Lacan chega à sua formulação ao retomar o projeto freudiano e dar um tratamento novo ao sem sentido, como nos aponta Soler (1998):

A linguagem, longe de ser um instrumento de expressão, é um operador que introduz a presença de uma falta no que podemos chamar de o real, se assim chamamos ao fora do simbólico. O efeito de linguagem para todo ser falante é o efeito de perda do que agora chamamos de gozo. (SOLER, 1998, p. 467).

Refletir sobre como cada sujeito vai se inscrever na posição masculina ou feminina, ou seja, nos modos de gozo, é questão que não está amarrada à dimensão de gênero, muito menos à do sexo biológico, tampouco tem relação com a posição no ato sexual. Envolve tantos outros conceitos e categorias da psicanálise que teremos que explicá-la no próximo capítulo, quando vamos recorrer à tábua da sexuação.

Pênis/vagina, homem/mulher, hétero/homo, fálico/não-todo fálico; o conceito de sexualidade é exatamente o que vai tratar de como cada sujeito se posiciona nestes planos. É no tratamento que o social dá aos diferentes posicionamentos que vamos investigar possíveis respostas homofóbicas.

### 3.3 Sexo

---

Uma das formas que parte da nossa sociedade busca para explicar a diferença sexual é tratando-a em paralelo com o modelo animal, em uma lógica em que homem e mulher não se distinguem de macho e fêmea. A observação da natureza e o estudo da sua função evolucionista dariam conta de entender e regular a sexualidade humana. De fato, desde os primeiros compêndios de sexualidade da Idade Moderna trata-se a sexualidade dos seres vivos como tendo a principal e importante missão de garantir a perpetuação das espécies, dispondo para esta finalidade de órgãos que seriam dinamicamente perfeitos e com funções muito bem definidas na estrutura corporal de cada uma das partes envolvidas, tendo como mais nobre e específica atribuição a efetiva procriação.

E não é só na teoria científica que a sexualidade está para os modos do animal; também na hora da prática erótica ou do comentário sexual, recorremos a este reino criando um repertório, e desta maneira, costumamos nomear performances e papéis sexuais, como diz Jorge (2013a): *“Quando o fascínio e a sedução erótica se produzem, há as metáforas já tornadas catacreses, que condensa nosso olhar siderado sobre a vida fora do simbólico: a gata, a pantera, a perua; o gato, o garanhão, o cavalo, o touro”*. (JORGE, 2013a, p. 19). O mesmo se dá para criar os xingamentos ou condenar os excessos: a vaca, a galinha, a sapa, o viado (escrito com i mesmo), fazem parte do

dicionário sexual bestial. Com os órgãos sexuais masculino e feminino, as nomeações atribuídas conferem uma vida autônoma, incontrolável, como a de um animal vivo que se move com absoluta independência: a aranha, a perereca, a barata, a cobra, o pinto, a pomba, a rola, o peru, a tromba. (JORGE 2013a). Este mesmo léxico é utilizado pelos homossexuais, apontando que a sedução pelo sentido referenciado na natureza se dá da mesma maneira.

Ao destacar aqui que, seja na suposição de uma sábia harmonia, de uma natureza de encaixes, seja no bestial lascivo, espontâneo, exagerado e agressivo que aparece na livre associação da linguagem popular chula - que almeja o estatuto de um chiste -, o que está em jogo não é tanto a consistência argumentativa que possa ter a lógica animal em relação à sexual do humano – ainda que esta resista forte na “ciência” -, mas o revelador fascínio que ela exerce. Para Jorge (2013a), é exatamente por não encontrar um sentido na sexualidade humana que recorreremos à natureza:

Há um ´real do sexo`, impossível de ser simbolizado, que escapa ao campo do sentido imaginário, no qual a cultura tende a forjar a ideia de uma complementaridade entre os sexos que recubra inteiramente aquilo que, na natureza animal, surge como diferença sexual anatômica entre macho e fêmea (Ibid., p. 18).

Corroboramos com a ideia do autor de que a homossexualidade estampa este real contra o imaginário da cultura. Sobretudo, acreditamos que a dificuldade e a angústia frente à homossexualidade não passam por uma questão de equipará-la em legitimidade no campo do natural, como algumas ciências simpáticas tentam fazer ao afirmar a homossexualidade também nas outras espécies animais (BAGEMIHL, 1999)<sup>20</sup>. A equivalência de que tratamos se dá pelo negativo, pelo limite dado pelo próprio real para a construção de sentido último de todo e qualquer saber; a sexualidade, inclusive.

A ameaça ao mito da relação sexual é tomada como provocação aos que lutam para sustentá-lo e que, com imensa perturbação, reconhecem na diferença a tragédia. Respondem às sexualidades que fujam desta premissa, tomando-as como ameaça, buscando criminalizar, patologizar, reeducar, reorientar ou até mesmo exterminar a diferença (BUTLER, 2003/COOL-PLANAS, 2010). A homossexualidade, com seu atribuído estatuto de anormalidade, de exceção, disto que fica de fora, permite formar um

---

<sup>20</sup> Bagemihl aponta que dentro do reino animal há uma diversidade sexual, incluindo homossexualismo, bissexualismo e sexo não-reprodutivo, muito além do que a sociedade acredita e pretende aceitar.

conjunto; a tal distância necessária que mantém a homossexualidade como um exterior constitutivo da heterossexualidade (COLL-PLANAS, 2010, p. 88). Assim, é preciso reaver pela via da fantasia, a ordem natural das coisas tal qual nos animais. A homofobia ganha contorno na expressão de cada uma destas reiteraões. É através desta normativa que se cria a sexualidade doente, ao avesso da criação da sexualidade saudável, garantido assim um dizer pleno sobre o sexo, dizer do macho, seja no caderno de ciência do jornal de domingo, seja no comentário do psicanalista que põe a psicanálise a favor da reafirmação da naturalidade.

Como exemplo, trazemos um texto publicado pela revista de maior circulação do país, escrito por um ex-redator-chefe da mesma, onde critica diversos pontos de reivindicação do Movimento LGBT sobre o casamento gay, buscando desconstruir todos os argumentos que estão na pauta. Sua opinião polêmica causou reações dos defensores dos direitos humanos e direitos LGBTs. A coluna opinativa *Parada gay, cabra e espinafre* (GUZZO, 2012)<sup>21</sup> é uma ilustração da homofobia em seu discurso mais sofisticado, primeiro porque proferido por um representante de uma elite formadora de opinião e, segundo, porque a defesa homofóbica se constrói sem paixão aparente, mas calcada em marcos legais, dados cientificistas, supostamente respeitando as garantias de igualdade, ou seja, não é diretamente um texto de ódio aos homossexuais, ainda que resulte em potencial exclusão. Diz o jornalista:

Há mais prejuízo que lucro, também, nas campanhas contra preconceitos imaginários e por direitos duvidosos. Homossexuais se consideram discriminados, por exemplo, por não poder doar sangue. Mas a doação de sangue não é um direito ilimitado - também são proibidas de doar pessoas com mais de 65 anos ou que tenham uma história clínica de diabetes, hepatite ou cardiopatias. O mesmo acontece em relação ao casamento, um direito que tem limites muito claros. O primeiro deles é que o casamento, por lei, é a união entre um homem e uma mulher; não pode ser outra coisa. Pessoas do mesmo sexo podem viver livremente como casais, pelo tempo e nas condições que quiserem. Podem apresentar-se na sociedade como casados, celebrar bodas em público e manter uma vida matrimonial. Mas a sua ligação não é um casamento - não gera filhos, nem uma família, nem laços de parentesco.

O texto diz ainda:

Há outros limites, bem óbvios. Um homem também não pode se casar com uma cabra, por exemplo; pode até ter uma relação estável com ela,

---

<sup>21</sup> GUZZO, J. R. **Parada gay, cabra e espinafre**. Revista Veja, São Paulo: Abril, ano 45, n. 46, p. 116-8, ed. 2.295, 14 nov. 2012. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/acervodigital/home.aspx>>. Acesso em: 05 nov 2014.

mas não pode se casar. Não pode se casar com a própria mãe ou com uma irmã, filha, ou neta, e vice-versa. Não pode se casar com uma menor de 16 anos sem autorização dos pais e se fizer sexo com uma menor de 14 anos estará cometendo um crime. Ninguém, nem os gays, acham que qualquer proibição dessas é um preconceito. Que discriminação haveria contra eles, então, se o casamento tem restrições para todos? (GUZZO, 2012).

A lógica falaciosa é explícita. Nos chama a atenção, para além das implicações políticas, a construção do texto, onde associações entre elementos como direitos, sangue, casamento, lei, família, animais, pedofilia, culminam em incesto: o fim de toda lei. A catástrofe está posta se a sociedade não respeitar a “natureza”. A legitimidade da relação homossexual está para a do homem com uma cabra, no campo do bizarro. Para o jornalista, o limite da equiparação de direitos é dado por uma interpretação natural do corpo e pelas leis de parentesco; o social apenas reflete isto. O casamento, ainda que por ele negado aos gays, também aparece como metáfora e metonímia da castração – este algo que restringe. De alguma maneira ele se pergunta: quem são estes que querem gozar todo? Estes são exemplos de temas geralmente recorrentes, pautas do ideário homofóbico, que se revestem das mais diversas argumentações no intuito de reafirmar um posicionamento conservador de distanciamento e exclusão, em algum limite, do homossexual no espaço público. Interessou-nos trazer este recorte aqui para, sobretudo, demarcar a fantasia que assombra grande parcela da opinião pública opositora à causa gay; ao marcar o criminal e o bizarro no outro, garante como em contrafeito sua sexualidade legal e salutar, em uma relação em que qualquer equiparação parece abrir precedentes para uma desestabilização perturbadora e socialmente caótica.

### **3.4 A responsabilidade pela escolha de objeto**

---

Se não é possível um saber todo sobre a sexualidade, o que existe é uma invenção cultural sobre o que leva esta rubrica. Na contemporaneidade as apostas estão na genética; esta promete encontrar o gene gay e responder, finalmente, o “mistério”. Parece haver aí um eco da clássica pergunta que geralmente se fazem os pais de homossexuais em particular, ampliada no social: “Onde foi que eu errei?”. A homossexualidade é tomada novamente como desvio, defeito, falha, excesso/falta de algo que desencaminhou o indivíduo da heterossexualidade. A busca de sua origem pode dar conta da celeuma que está na questão dos direitos LGBTs, pois dizer se a homossexualidade é inata ou não,

decide o emprego dos direitos naturais, o tratamento do sujeito como inimputável do seu desejo e, por consequência, a consagração da convocação dos heterossexuais a terem tolerância com os diferentes, o ápice da homofobia disfarçada de conciliação.

Mesmo entre pesquisadores e ativistas existe a sedução pela origem, como ferramenta “libertária” da responsabilização. O antropólogo Luiz Mott considera que as pesquisas sobre o “gene gay” são importantes, e mescla em seu argumento aspectos científicos e religiosos: “*Se comprovarem que há uma raiz genética, estará claro que a homossexualidade esta nos próprios desígnios do Criador*” (Apud SZKLARZ, 2006)<sup>22</sup>. Outro argumento pró-pesquisas aposta que saber a origem do comportamento homossexual eliminaria a responsabilidade pessoal; esta é a opinião de Carmita Abdo, psiquiatra do Hospital das Clínicas de São Paulo e coordenadora do Projeto Sexualidade, maior pesquisa já feita sobre os hábitos sexuais dos brasileiros, onde defende as pesquisas sobre as possíveis causas, como alívio para os envolvidos: “*Vemos a preocupação do homossexual em não ser discriminado, mas também a dos pais, que se sentem responsáveis e querem entender até que ponto esse sentimento procede*”. (Ibid.).

Coll-Planas (2010, p. 89) entende que as categorias identitárias não só descrevem a realidade dos sujeitos que designam como também produzem nestes um efeito performativo, isto é, uma forma de subjetividade, restrição e produção de possibilidades. A rigor, em um processo de análise individual, a mesma metodologia que poderia ser aplicada para buscar saber da escolha de objeto homossexual por um sujeito, serviria para pensar a escolha de objeto heterossexual. Todavia, seria uma investigação só possível analisando caso a caso, cada qual à sua versão. E aqui, o plano teórico desvela o uso político que muitas vezes aparece quando há esforço para dizer o que “causou” a homossexualidade, como nos alerta Quinet (2013b):

Qualquer teoria que generaliza a homossexualidade é falsa, qualquer etiologia única que diga ‘como se faz um homossexual’ é preconceituosa e toda patologização da homossexualidade é racista. (...) ‘O Homossexual’ não existe, existem homossexuais: patentes, latentes, sublimados. Os praticantes da homossexualidade, digamos assim, são os que têm como escolha de objeto um indivíduo do mesmo sexo. (QUINET, 2013b, p. 90).

---

<sup>22</sup> SZKLARZ, Eduardo. **Por que os gays são gays?** Revista Super Interessante, São Paulo: Jan. 2006. Disponível em: < <http://super.abril.com.br/ciencia/por-que-os-gays-sao-gays>>. Acesso em: 05 nov 2013.

O termo escolha pode parecer obtuso, e certamente é paradoxal (QUINET 2013b), ainda mais quando pessoas chegam a se matar na luta contra este desejo. Por outro lado, a ética da psicanálise implica o sujeito com sua forma de gozo, seja na orientação hétero ou homossexual. A clínica nos ensina que o processo de aceitação é também o reconhecimento de uma escolha, como aponta o mesmo autor:

O autopreconceito, autocrítica e a autocondenação – reforçados pelo preconceito, crítica e condenação da família e da sociedade-, tão frequentes entre os homossexuais, mostram que o indivíduo não fez esta escolha conscientemente, mas que essa orientação sexual se impôs a ele. E muitas vezes, é necessário percorrer um longo caminho até sua aceitação e a conciliação com sua sexualidade, permitindo, enfim, que o sujeito consista em vivê-la. Eis o que depreendemos na análise e na vida cotidiana de tantos gays e lésbicas. (Ibid., p. 131).

Corroboramos de Quinet sobre a importância desta aceitação, de trilhar o caminho que culmine em uma experiência menos dolorosa do sujeito com seu desejo. Por outro lado, aqui também está algo que se aproxima do conceito de “Sair do Armário”, que na contemporaneidade podemos dizer que, muitas vezes, sofre grande risco de se confundir com a adoção de uma identidade forjada por uma política de mercado (SCHIRMER, 2010). No entanto, é também atual a percepção de que a homofobia emprega, aqui, um processo onde dizer de uma escolha é arriscado, por mais que esta tenha sido inconsciente. Isto porque no social ela convoca mais consternação do que legitimidade. O ator estadunidense George Clooney, ao comentar os boatos sobre se seria ou não gay, consegue perceber que está em uma cilada quando, ao se negar a responder uma pergunta sobre sua suposta homossexualidade, diz: *“Isso seria injusto e grosseiro com os meus bons amigos da comunidade gay. Não vou deixar ninguém fazer parecer que ser gay é uma coisa ruim. A quem incomoda o fato de alguém ser gay? Eu estarei morto há muito tempo e as pessoas continuarão dizendo que eu era gay. Não me importo”*<sup>23</sup>.

Corroboramos com Quinet (2013b) que sustentar uma escolha e defender seu modo de gozar retira o homossexual do lugar de vítima. Ainda que a origem da homossexualidade resida em um suposto gene, ou que seja um destino traçado por um

---

<sup>23</sup> \_\_\_\_\_, **George Clooney: ‘Nunca vou negar que sou gay. Seria grosseiro com meus amigos homossexuais’**. Jornal Extra. Rio de Janeiro, publicado em 02/Mar/2012. Disponível em: <<http://extra.globo.com/famosos/george-clooney-nunca-vou-negar-que-sou-gay-seria-grosseiro-com-meus-amigos-homossexuais-4127595.html#ixzz3tCChE5ij>> em: 05 Dez 2013.

criador qualquer, ou ainda resultado da dinâmica familiar: *“falar de escolha sexual implica fazer o sujeito responsável pelo seu gozo”*. (Ibid., p. 131). É isto que esta em jogo ao elevar a homossexualidade ao estatuto de uma legítima eleição, não mais ou menos especial e digna do que a heterossexualidade. A hierarquização das escolhas de objetos é demarcada exatamente quando se nega falar em escolha. Todavia, é necessário compreender a que nos referimos quando dizemos *escolha*. Somos chamados a avançar na defesa ética desta escolha e na implicação responsável do sujeito com sua sexualidade.

### **3.5 A responsabilidade é sempre sexual**

---

A psicanálise debruça-se a escutar o sujeito do inconsciente, que por definição é o que escapa à consciência. O inconsciente tem sua própria estrutura, dinâmica e princípios, e ao contrário do que uma leitura rasteira possa sugerir, ele não é um baú de lembranças. Freud descobre que as causas do mal-estar que acomete os sujeitos dizem respeito a como estes respondem às marcas do inconsciente: as fantasias, a perda dos objetos, as escolhas, o desejo... O sujeito da psicanálise é, de entrada, responsável pelo modo como se relaciona, pela forma que repete as situações em sua vida, pelas tramas em que está envolvido, pelo seu gozo e pelos seus atos. Responsável inequívoco por suas escolhas, mesmo que não tenha conhecimento disto.

A noção de responsabilidade diz respeito a um modo de resposta subjetiva, resposta à emergência do real, coisa que difere da culpa, pois a responsabilidade não se dirige ao ideal, ela se coloca ao sujeito. Na obra em que analisa a vida de Dostoiévski, Freud (1928/1980) interpreta que a epilepsia que acomete o escritor aos 18 anos, logo após a morte do pai, era sintoma de sua histeria que convertia, no corpo, por meios somáticos, aquilo com o que não conseguia lidar - o ódio pelo pai: *“A ‘reação epiléptica’, como esse elemento comum pode ser chamado, também está indubitavelmente à disposição da neurose, cuja essência reside em livrar-se, através de meios somáticos, de quantidades de excitação com as quais não pode lidar psiquicamente”*. (FREUD, 1928/1980, p. 5).

Ainda criança, Dostoiévski apresentava estados de sonolência; para Freud, tais crises de sono se assemelhavam à morte, ou melhor, a uma identificação com uma pessoa morta, ou uma pessoa que o sujeito deseja que morra. No conflito de sua ambivalência de sentimentos em relação ao pai, entre a ternura e a rivalidade, o menino se identifica com

e deseja o pai ao mesmo tempo em que quer se livrar dele. Freud destaca outro aspecto fortemente desenvolvido em Dostoiévski que teria contribuído para a formação da sua neurose: sua bissexualidade. Segue apresentando do geral ao específico: das tramas dos Complexos de Édipo de todos os meninos às aferições sobre o processo particular de Dostoiévski:

Uma disposição desse tipo deve ser certamente suposta em Dostoiévski, e ela se mostra sob forma viável (como homossexualismo latente) no importante papel desempenhado pelas amizades masculinas na vida dele, em suas atitudes estranhamente ternas para com rivais no amor e em sua notável compreensão de situações que só são explicáveis pelo homossexualismo reprimido, como muitos exemplos extraídos de seus romances demonstram” (Ibid., p. 7).

Como herdeiro do Complexo de Édipo, teremos o supereu, *“a identificação com o pai finalmente constrói um lugar permanente para si mesma no ego. É recebida dentro deste, mas lá se estabelece como um agente separado, em contraste com o restante do conteúdo do ego”* (Ibid., p. 8). Freud nos diz que se o pai foi duro, violento e cruel - como era o caso do pai de Dostoiévski -, o resultante pode ser um supereu sádico e um ego masoquista, passivo, feminino. Conta-nos qual teria sido a resolução de Dostoiévski para poder defender-se de um pai extremamente severo; a produção da sua neurose: *“Seus sintomas precoces de crises semelhantes à morte podem ser assim compreendidos como uma identificação paterna por parte de seu ego, a qual é permitida pelo superego como punição”* (Ibid., p. 8). Ele queria ser o pai, matá-lo para tomar o lugar do pai. Agora ele é o pai, mas um pai morto. No fraseamento paralelo entre dinâmica inconsciente e a ficção ou no tratamento poético destes conflitos, Freud nos lembra de que as três grandes obras que versam sobre embates entre pai e filho - Édipo Rei, de Sófocles; Hamlet, de Shakespeare e Os Irmãos Karamazov de Dostoiévski - falam da rivalidade sexual por uma mulher. Nos diz Freud que o conflito central do menino *“é posto a nu”* (Ibid., p. 10). Desta última obra faz uma leitura em que encontra um autor bastante identificado com a personagem do assassino:

Não há dúvida de que essa simpatia por identificação constituiu fator decisivo na determinação da escolha de material de Dostoiévski. Ele tratou primeiramente do criminoso comum (cujos motivos são egoístas) e do criminoso político e religioso, sendo somente ao fim de sua vida que retornou ao criminoso

primevo, ao parricida, e utilizou-o, numa obra de arte, para efetuar sua confissão (Ibid. p. 12).

Em Dostoiévski, sua epilepsia e sua própria obra são seus sintomas, suas respostas singulares. Na análise da obra “Os Irmãos Karamazov”, especificamente sobre o julgamento que é o ponto alto da trama, Freud responsabiliza todos os envolvidos pelo crime, marcando uma diferenciação entre responsabilização na psicanálise e a responsabilização/culpa no campo do Direito: “*É indiferente saber quem realmente cometeu o crime; a psicologia se interessa apenas em saber quem o desejou emocionalmente e quem o recebeu com alegria quando foi cometido*” (Ibid., p. 12). Para a psicanálise, o sujeito está sempre implicado, mesmo quando os males que os sujeitos vivenciam são justificados por fatores externos; disto nos diz Elia (2004) quando fala que “*no plano do sujeito, é preciso que cada um se responsabilize mesmo daquilo que lhe é exterior no sentido*”<sup>24</sup>, se remetendo à ideia de que onde pulsava o desejo inconsciente é onde o sujeito pode buscar o que de mais íntimo lhe diz respeito. Trata-se de responsabilizar-se por este estranho revelador que nos habita.

Ainda do texto sobre Dostoiévski, destaca-se uma passagem onde Freud nos diz que sua solução para a angústia de castração, ou melhor dizendo, sua resposta neurótica, não difere muito da que seria dada por uma “mente normal”. Tal indiferenciação vai ficando mais perceptível para Freud, que cada vez mais descobre a íntima relação entre o normal e o patológico, moralidade e imoralidade, amor e ódio, entre outros “opostos”. Da escuta de suas históricas, chega logo ao sexual, tese da sedução, que abandona logo que percebe se tratar de uma fantasia. Já na terceira tópica, a teoria da sedução se aproxima mais da realidade, pois a mãe – ou aquele(a) que faz vez de cuidador(a) – passa a ser o primeiro sedutor(a), e assim, o lugar do pai toma outro sentido, que é o de possibilitar o afastamento da mãe. Significa dizer que, no limite, todos fomos abusados.

Um dos pontos em que Lacan localiza o que chamamos de real é este de onde o trauma dá notícias. No seminário, livro 21: *Os não tolos erram*, Lacan diz sobre o termo invenção: “[...] *todos sabemos porque inventamos um truque para encher o furo (trou) no real [...]. Ali onde não há relação sexual, há traumatismo. Cada um inventa o que pode*” (1973/1974). Podemos dizer, então, que o próprio sintoma é uma invenção: a invenção privilegiada de uma fórmula ali onde não há relação sexual. O sintoma é a

---

<sup>24</sup> ELIA, Luciano. **Responsabilidade do sujeito e responsabilidade do cuidado no campo da saúde mental** Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Saúde; 2004. [citado 2004 out. 12].Disponível em: [http://www.saude.rio.rj.gov.br/saude/pubsms/media/responsabilidade\\_do\\_sujeito.pdf](http://www.saude.rio.rj.gov.br/saude/pubsms/media/responsabilidade_do_sujeito.pdf) Acesso Ago/2015.

resposta mais possível ao impossível; uma resposta pela qual o sujeito se torna responsável. No seminário 23, *O Sinthoma* (1975/2007) – destaca-se o h acrescido, que diferencia do sintoma e o caracteriza como resultado ao término de uma análise –, Lacan afirma: “*não há Responsabilidade senão Sexual*” (Ibid., P. 62). Isto significa que cada sujeito tem que responder pelo sexo; porém, na medida em que não há relação sexual, responde-se a esta por uma via sintomática: “[o sintoma] *é índice do que não anda, índice de que há uma dimensão traumática constituinte e um núcleo de gozo impossível de ser reabsorvido*” (Ibid., p. 59). Decorre daí o saber fazer com o sintoma. O trabalho ético-político da psicanálise é exatamente possibilitar que o sujeito possa ser responsável por aquilo que inventou diante do real, do impossível de dizer; Lacan nos diz que “*por nossa posição de sujeito, sempre somos responsáveis*”. (1965-66/1998, p. 873).

O processo de responsabilizar-se pelo sintoma deve compreender os três tempos lógicos propostos por Lacan, que em muito pode servir como guia de tradução para descrever o processo de “saída do armário”, em alguma instância, de vários homossexuais em processo de análise, que tantas vezes selam, como vimos, com uma noção de orgulho ao dizer da sua condição, o que poderia também ser lido como um processo de responsabilização por seu desejo, pela sua escolha, pelo seu gozo e pela sua resposta sintomática. Certamente que tal posição não pode ser encontrada *a priori*, dispensando um árduo percurso; talvez tenha sido isto que Lacan quis nos transmitir, que o sujeito só pode ser responsável pelo que ainda não pode responder. O que nos intriga saber é como nos responsabilizar por aquilo que ainda não temos consciência. Podemos dizer que é inconsciente no ponto em que podemos escutar, tantas vezes, em uma autoanálise retroativa da sua homossexualidade, um sujeito que nos diz: “*talvez eu sempre soubesse*”; um saber que não pode prescindir do ato.

Vamos, então, recorrer aos três tempos lógicos em Lacan; o instante de olhar, tempo para compreender e o momento de concluir, no intuito de explicar melhor este processo. O primeiro diz respeito ao tempo de escuta, de apreensão, de entrada:

[...]inclui a emergência do real no jogo que, após o consentimento do sujeito em causa, possibilita o seu manejo na análise: o manejo da transferência. A entrada é a inauguração do sintoma como analítico, ou seja, a enrolação do real pelo sujeito suposto saber, primeiro tempo da análise” (FINGERMANN, 2009, p. 67).

Há um saber, inconsciente mas não menos responsabilizador, que implica o sujeito em seu destino, em suas escolhas. O tempo para compreender diz respeito a uma

elaboração: “É necessário um tempo – ‘Il faut le temps’ -, para que a associação livre, aparentemente linear, desenrole, na diacronia, o que a sincronia do instante de ver apreendeu” (Ibid., p. 68) e por fim temos o momento de concluir: “conjuga o momento lógico de dedução da impossibilidade de resposta no Outro, ao momento ético de decidir a saída, ato do analisante que sela a mudança radical da sua relação com o tempo: o instante é já!” (Ibid., p. 69). Frente ao impossível de se dizer, o sujeito inventa, resposta construída pelos significantes. Esta é a ética da psicanálise, que imputa o sujeito falante, e este é quem tem que responder: “Agiste conforme o seu desejo?” (LACAN, 1960/1991, p. 372).

### **3. 6 A escolha forçada**

---

Como vimos ao apresentarmos alguns apontamentos históricos sobre homofobia, é possível localizá-la claramente já na origem da civilização. No entanto, a maneira como ela vem sendo problematizada, pelo menos nos últimos 30 anos, é inédita; constata Cevasco (2010) que se trata de um resultado decorrente da visibilidade do desejo feminino e do desejo homossexual, que provocam a busca de novas soluções e tratamento social para a diferença dos sexos. Certamente a psicanálise não adentrou neste debate por uma via “sociológica”, por assim dizer. Muito antes dos seus textos sociais, Freud seguia as pistas do que ouvia em sua clínica. Fiel a esta escuta e disposto a reformulações constantes, foi na prática de suas investigações sobre as causas e o funcionamento das neuroses que descobriu que a maior parte dos pensamentos e de muitos desejos reprimidos eram de ordem sexual, que se passavam já na primeira infância.

Na investigação destes desejos, Freud chega à teoria da pulsão e quase concomitantemente à teoria da bissexualidade da pulsão. A questão da escolha de objeto, homo ou heterossexual, está posta, sendo que a eleição de uma culminaria na repressão – não absoluta - da outra. De saída, Freud reconhece que a pulsão não segue a mesma lógica que a dos instintos animais. O texto *Três ensaios sobre uma teoria da sexualidade* (1905/1980) é certamente o marco de como será apresentada e problematizada toda esta questão para a psicanálise, em uma visão revolucionária para a época, como constata Ceccarelli (2013):

No texto de referência sobre o tema, “três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Freud afirma que, no ser humano, a pulsão sexual não tem

objeto fixo, ou seja, ela não está atrelada ao instinto, como nos animais. Ao contrário, o objeto da pulsão é diversificado, anárquico, plural e parcial, exprime-se de várias formas: oral, anal, escopofílica, vocal, sádica, masoquista, dentre outras. (CECCARELLI, 2013, p. 155).

No mesmo texto, ao falar da homossexualidade em específico, Freud afirma que a sexualidade humana visa o prazer e que a procriação é secundária, tese contrária à defendida pelos sexólogos da época. Ele, que já recusava a homossexualidade como degenerescência (ROUDINESCO, 2008) é lançado, por sua própria lógica teórica, a questionar a heterossexualidade, como esta lá na nota de rodapé dos *três ensaios*. No decorrer de sua obra, a homossexualidade, sobretudo a masculina, volta muitas vezes à pauta, sendo a ela aplicadas várias etiologias; Vieira (2009) indica e extrai algumas delas dos textos de Freud, quais trazemos aqui de forma resumida: 1.Mãe com pênis; 2.Horror à vagina, à castrada; 3.Fixação no autoerotismo, ou fixação anal; 4.Grande apego ao pênis; 5.Ligação demasiada com a mãe na infância; 6.Escolha narcísica; 7.Identificação com a mãe; 8.Identificação com o pai como objeto, para não perdê-lo; 9.Amor pelo rival, pelo pai, outro homem; 10.Bissexualidade mal decidida. Estão aqui algumas formulações multifacetadas que foram surgindo de acordo com cada texto, conceito e momento da obra freudiana.

Quinet (2013a) recomenda uma maneira específica de lermos a teoria freudiana sobre este ponto, e nos adverte que: *“As teorias e asserções sobre a homossexualidade em Freud devem ser lidas a partir da posição ética do próprio Freud em relação ao tema e à sexuação em geral, o que pode nos levar, algumas vezes, a colocar Freud versus Freud, e, da mesma forma, Lacan versus Lacan”*. (QUINET, 2013a, p. 90).

Em 1915, com o texto *a pulsão e seus destinos*, esta é descrita como uma força constante, que parte do organismo visando a satisfação, ou seja, a supressão de estimulação de sua fonte, que nada mais é do que a zona erógena. O mais importante a destacar aqui é a consagração de que, diferente do que ocorre no caso dos instintos animais, a pulsão não tem um objeto fixo, sendo este substituído indefinidamente (JORGE, 2013a).

Em 1920, ao deparar-se com a compulsão à repetição e a partir da observação dos jogos infantis do *Fort-da*, Freud percebe que há *algo além do princípio do prazer*; aqui, a pulsão seria uma tendência do organismo vivo à reconstrução de um estado anterior. Princípios do prazer e pulsão de morte marcariam a dualidade entre as pulsões sexuais, que só podem se satisfazer de modo parcial e repetitivo, como nos lembra Jorge (2013a)

sobre esta dimensão real da pulsão: “[...] com seu objeto faltoso e sua força constante pedindo repetidamente esse mesmo objeto, que não surge jamais – pois, como indica Lacan, a repetição é essencialmente a ‘re-petição’ de uma demanda” (JORGE, 2013a, p. 18).

Pulsão é, então, a demanda do Outro dirigida ao sujeito; ou, dito de outra maneira, a linguagem entranhada às estruturas da borda do corpo da criança, que tem que se sujeitar ao processo civilizatório exigido pelo Outro (JORGE, 2013a, CECCARELLI, 2013). Na definição de Marques (2013) encontramos outra maneira de defini-la:

A pulsão é a Konstante Kraft, uma força constante cujo impulso parte de uma excitação interna, que tende à obtenção da satisfação, por meio de um objeto inespecífico escolhido, tão somente, por se prestar com mais eficiência na contingência de uma dada situação. (MARQUES, 2013, p. 60).

O termo é certamente um dos mais fundamentais na psicanálise, para diferenciar o ser falante do animal e para pensar a dinâmica da sexualidade. Em Freud, a grande tentativa de organização da pulsão será o Complexo de Édipo, este que aparece pela primeira vez no texto *Um tipo especial da escolha de objeto feita pelos homens* (1910/1980); suas resoluções para cada sexo já estão dadas: ao menino, a angústia de castração, e à menina, a inveja do pênis. O primeiro objeto de amor, tanto da menina como do menino, seria a mãe. No caso do menino, ele ama a mãe e rivaliza com o pai. Pelo temor de ser castrado, ele vai recalcar esse amor pela mãe e “sair” do Édipo desejando, assim, outra mulher. É como se o pai lhe expusesse que “com esta mulher não pode, mas poderá com todas as outras”. Desta forma, haverá a identificação com o pai e estará o garoto no percurso para a masculinidade.

Diante da traumática percepção da diferença anatômica entre os sexos, Freud diz que toda criança, seja homem ou mulher, admite um único órgão sexual: o masculino, o pênis. Esta primazia do falo eleva-o ao estatuto de fase; a fase fálica. Lacan dará um estatuto simbólico ao pênis de onde deriva a ideia de falo, algo ao qual é atribuído valor, mas que de fato ninguém tem. Veremos que ainda persiste uma confusão entre falo e pênis – custosa para a psicanálise – que vamos tratar mais à frente. Em *algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos* (1925-1931), Prates (2001) entende que Freud já não vai atribuir à angústia de castração as ameaças sofridas pelas crianças, mas que seria a partir da percepção do afalicismo materno que a criança resignificaria as ameaças: “O conceito psicanalítico de falo começa a se descolar, assim,

*do órgão peniano, ganhando o estatuto de representação psíquica da falta (perdas narcísicas ou insatisfação)” (PRATES, 2001, p. 36).*

Lacan, ao reler Freud, entenderá pai e mãe como lugares-funções: a/o cuidador/a e aquele que faz o lugar do terceiro - que pode ser o pai biológico, adotivo, outra mãe, o trabalho da mãe etc. Tal afirmação é crucial no debate sobre famílias homoparentais. Mas, voltando ao Complexo de Édipo, (Jorge, 2013b) fazemos uma observação que muitas vezes é ignorada: *“Dito claramente, o desejo pelo progenitor do sexo oposto e a rivalidade com o do mesmo sexo são sempre acompanhados igualmente pelo desejo do progenitor do mesmo sexo e pela rivalidade com o do sexo oposto”* (JORGE, 2013b, p. 151). Esta é a incidência radical da linguagem, a inferência radical do Outro que permite aparecer um sujeito, e igualmente podemos dizer que é a compreensão última da disposição bissexual da pulsão.

A criança, seja ela do sexo feminino ou masculino, ao constituir-se como sujeito sofre uma alienação primordial, por estar submetida ao desejo materno. Ela é - apenas ilusoriamente - o falo materno, aquilo que falta à mãe e que a preenche. Essa alienação é necessária por ser estruturante para a criança, porque assim a mãe pode investir libidinalmente na mesma, fundando o narcisismo primário. Contudo, tal ligação geralmente é rompida pelo ingresso de um terceiro, separando a criança da mãe, interditando o incesto, evitando que a criança fique refém do desejo materno, com todas as implicações que isso poderia trazer. Mas para que a função paterna opere, é necessário que a mãe autorize a entrada desse pai e que este a faça desejar.

Neste processo, a escolha do neurótico é de conformar-se com o fato de que não pode possuir a mãe como sua mulher, e então, se identificando com o pai, separando-se, se introduz na cultura. Agora ele é sujeito e responde à lei que ordena a sociedade, no entanto está cindido, pois sua identificação com o pai também é parcial. Ele pensa poder usufruir de sua recompensa por ter renunciado à mãe; a alienação encobre o fato de que o objeto pleno de gozo está perdido. Logo lhe é revelado que o pai também não tem o falo, pois sabemos que nem mesmo o falo - enquanto completude - existe ou existiu. Neste terceiro tempo do Complexo de Édipo, começa a sua busca implacável pelo prometido, algo que dê conta desta falha, que justifique sua castração. Sua escolha é consequência de um fracasso, que o lança a buscar o objeto perdido, como nos explica Quinet (2013b):

O sujeito escolhe o outro do amor como uma escolha forçada, que constitui sua alienação – menos pior que o desamparo da ausência do Outro. Trata-se da escolha do Outro do sentido, ou seja, da linguagem, aquele que dá ao sujeito o “apoio” do simbólico. (QUINET, 2013b, p. 132).

Estamos falando da alienação estrutural do sujeito, comum a todos os neuróticos em todos os períodos históricos. Localizamos aqui a entrada, por assim dizer, do discurso na estrutura. Podemos, por esta via, compreender como as ordenações sociais da sexualidade são vividas no inconsciente. É no vácuo da constatação de não ser possível um saber pleno que se instala um saber que promete garantias.

Soler (2013) chama a nossa atenção para um ponto interessante sobre o trabalho de Freud na compreensão e descrição do Édipo. A autora destaca que para Freud, sim, o Complexo de Édipo trata de um processo em que o caráter polimorfo das pulsões seria corrigido, e como resultante teríamos, ao fim do processo, um homem ou uma mulher. Ou ainda, em termos lacanianos, uma compreensão do processo pelo qual o simbólico faria a apreensão do real. Por outro lado, a autora pontua que é preciso fazer justiça a Freud:

Primeiramente, porque ele nunca operou apenas com a noção de identificação, lançando mão, em cada caso, do tripé pulsão-identificação-escolha do objeto. Em seguida porque ele se deu conta do fracasso de sua solução e dos limites que ela encontra na resistência das pulsões recalçadas que não cessam de retornar em forma de sintoma, assim como nas inércias do que ele designou como pulsão de morte. (SOLER, 2013, p. 120).

De toda forma, Freud (1937/1980), ao investigar a possibilidade de final de análise, problematiza muitas questões técnicas da psicanálise para chegar àquilo que seria impossível de dominar no fim do processo: na mulher, a inveja do pênis e, no homem, a luta contra uma atitude passiva ou feminina para com outro homem. O que é comum nos dois temas é um complexo de castração. Herdeiros do Complexo de Édipo, são estes os dois limites últimos marcados por Freud para se conseguir ultrapassar em uma análise. Vamos ver a seguir que Lacan retoma o Édipo de outra maneira, e é na investigação do desejo da mulher que nos leva para mais além destas constatações cabais. Aqui, cabe marcar uma passagem no texto de Freud que nos aponta um núcleo duro da relação entre masculinidade e homofobia:

O repúdio da feminilidade pode ser um fato biológico, uma parte do grande enigma do sexo. Seria difícil dizer se e quando conseguimos êxito em dominar esse fator num tratamento analítico. Só podemos consolar-nos com a certeza de que demos à pessoa analisada todo incentivo possível para reexaminar e alterar sua atitude para com ele. (FREUD; 1937/1980, p. 268-269)

Todavia, sabemos que apoiados com Lacan, podemos seguir para além da rocha da castração, e vamos pensar a questão da homofobia neste campo que permite avançar. De momento, necessitamos fazer a passagem metodológica de Freud à Lacan.

### 3.7 Lacan e o Édipo como um recurso de linguagem

---

Na leitura que Lacan faz da obra de Freud, marcada pelo rechaço aos pós-freudianos da teoria do ego<sup>25</sup> e por novas influências que Lacan recebia, apresenta-se outra lógica que permitirá ir além da castração, tal como demarcou o pai da psicanálise. Provocado pelas feministas da sua época, Lacan avança na busca de respostas ao desejo feminino e neste percurso chegará a novas maneiras de pensar a inscrição sexual, aquilo que chamará propriamente de sexuação. Soler (2013) aponta que a grande diferença entre os dois, no desenvolvimento de uma teoria da sexualidade, pode se traduzir na oposição entre o conceito de Identificação para Freud e o conceito de Sexuação para Lacan, ainda que nos alerte que: *“Tal redução conceitual sacrifica evidentemente as nuances e as etapas de suas respectivas elaborações, mas creio que oferece o eixo central da questão”*. (SOLER, 2013, p. 120).

No esclarecimento desta diferença, é preciso tocar em pontos fundamentais. Partiremos do entendimento diferente do Édipo para Lacan. Dois pontos interligados da releitura de Freud por Lacan aqui se apresentam, convocando-nos a melhor detalhá-los. O primeiro: o inconsciente é estruturado como linguagem, e o segundo, o mito é um recurso de linguagem. Dizer que o mito é um recurso de linguagem é dizer que Freud teria encontrado uma maneira para poder dar conta de apresentar uma lógica própria da

---

<sup>25</sup> Os teóricos da psicologia do ego, ao minimizarem os efeitos da descoberta freudiana, retrocederam a noções originadas na filosofia racionalista clássica, (re)colocando em cena a noção de inconsciente concebido como o lado obscuro e irracional das paixões da alma. Para os teóricos do ego, abriga-se, sob a denominação de inconsciente, toda sorte de comportamentos e de motivações postos à margem do “controle racional do ego” (HARTMANN, 1969:22). O inconsciente é descrito como desordenado, caótico, causa de comportamentos antissociais, figurando como fundamento dos comportamentos desajustados, posto que sede dos “impulsos instintuais irracionais” (HARTMANN, 1969:49).

psicanálise, que pudesse ultrapassar a questão do pensamento, nos diz Souza & Rocha (2009):

Quando se afirma que o inconsciente é estruturado como uma linguagem por meio da ação significante e se constata que o mito é significante, pode-se dizer que o inconsciente estrutura-se numa dimensão mítica, no linguajar do mito. Sendo assim, o mito é um saber que nos atravessa sem que o saibamos, assim como o inconsciente. Concluimos que o mito, linguagem literária por excelência, tem a função de dizer o indizível, fornecendo-lhe um pouco de organização e proporcionando um resgate necessário à fala do inconsciente. (SOUZA & ROCHA, 2009, p. 01)

É por isso que o inconsciente apresenta a estrutura de uma mitologia privada, coligada simultaneamente a uma mitologia coletiva, dispositivos operacionais do imaginário que dão a possibilidade de formular conceitos e fazer um relato. Anzie (2006) defende três etapas mitológicas na obra de Freud; a primeira diz respeito a este recurso para poder dar conta de processos inconscientes, como na obra *Interpretações dos Sonhos* (1900), a segunda para dar conta da vida coletiva sob a ótica da psicanálise, como em *Totem e Tabu* (1913/2011) e a terceira para dar conta das questões religiosas como em *Moisés e o Monoteísmo* (1939/1980).

O mito, então, é um legado cultural e social, mas que se inscreve em concomitância com um aspecto singular, ressaltando os paradoxos da subjetividade construída na fronteira entre o eu e o Outro. É no deslizamento da lógica mítica que fazemos ponte do outro ao Outro, exatamente como opera o significante Nome-do-Pai.

Lacan vai entender o Complexo de Édipo como universal e, com isto, para além da família burguesa, baseado, sobretudo, nas leis de parentescos afirmadas por Lévi-Strauss. Ainda mais importante, compreenderá o Édipo como o paradigma da entrada do ser humano na linguagem (SALES, 2008). O Édipo seria, assim, uma configuração transcendental articulada aos dois significantes específicos: o nome do pai e o falo. Estes são os significantes inaugurais da rede de significantes, ou seja, significantes zeros (SALES, 2008), ou ainda, como define Cevasco (2010), um significante de exceção:

O falo não é um significante como os outros. Repito, não se define como uma significação, resultante da metáfora paterna. Se define como significante, porém um significante de exceção. E é um significante de exceção porque não se define em relação com outros significantes. Vocês sabem que todo significante se vale por sua referência com os outros significantes. Em troca, o significante Nome-do-Pai e o significante falo são significantes que não se definem por sua diferença com os outros significantes, se não por sua função de referência do conjunto de todos

os significantes, no caso de significante falo em relação a todas as significações <sup>26</sup>(CEVASCO, 2010, p. 215)

Freud chamava de objeto para sempre perdido (a coisa, *das Ding*), aquilo que estava em jogo no Édipo; Lacan identifica como o falo. A proibição incestuosa pelo pai no Édipo freudiano está para o Nome-do-Pai em Lacan. Estas operações ocorrem em um mesmo evento, donde surge o desejo e decai o *objeto a* – *objeto pequeno a* (JORGE, 2013b). Avançamos para marcar que é o *objeto a*, o objeto causa do desejo, que lhe dará a orientação subjetiva e sexual em sua singularidade. Sua escolha é um sintoma do trauma de ter sido lançado à linguagem, como nos explica Cevasco (2010):

Sem dúvida, a determinação inconsciente da sexualidade, a marca, que existe desde a fala, da inserção do organismo vivente na estrutura da linguagem, deixa aberta uma interrogação sobre a maneira como cada um e cada uma se comportará no plano do amor, do desejo e do gozo. A falta central que é estrutural se põe, sobretudo, na maneira que cada um e cada uma faz com ela, através de respostas sintomáticas<sup>27</sup>. (CEVASCO, 2010, p. 13)

É então por outra lógica, esta da dimensão da sexualidade como sintoma - não sintoma no sentido de doença, obviamente, mas resultante desta escolha forçada -, que se abre a porta para entramos no tema da sexuação. É a partir desta assimetria, desta desproporção, que é viável pensar a possibilidade de haver o sexo. É da castração que surgirá o desejo do homem por uma mulher, atrás do objeto perdido (*objeto pequeno a*), que por sua vez vai se encarnar no outro.

Lacan usa o matema da fantasia ( $\$ \diamond a$ ) na leitura do Édipo para nos mostrar que, de um lado encontra-se o sujeito desejante: ativo, masculino, o pai. Do outro, o passivo, feminino, a mãe. E isto não tem a ver com o sexo biológico. Esta polaridade está presente entre um homem e uma mulher, entre um homem e um homem, entre uma mulher e uma mulher (QUINET, 2013b). Desta maneira, a relação sexual parece dar-se apenas na

---

<sup>26</sup> Tradução livre do texto em espanhol: El falo no es un significante como los otros. Repito, no lo define simplemente como una significación, resultante de la metáfora paterna. Lo define como significante pero un significante de excepción. Como el Nombre-del-Padre es un significante de excepción. Y es un significante de excepción porque no se define en referencia con otros significantes. Ustedes saben que todo significante sólo vale por su diferencia con los otros. En cambio el significante Nombre-del-Padre y el significante Falo son significantes que no se definen por su diferencia con los otros significantes, sino por su función respecto al conjunto de todos los significantes, en caso del significante Falo respecto a todas las significaciones.

<sup>27</sup> Tradução livre do texto em espanhol: Sin embargo, la determinación inconsciente de la sexualidad, la impronta, que es desde da falla, de la inserción del organismo viviente en la estructura del lenguaje, deja abierto el interrogante sobre la manera en que cada uno y cada una se las arregla en el plano del amor, del deseo e del goce. La falta central que es de «estructura» hay sobretodo la manera en la que cada uno y cada una hace con ella, a través de sus respuestas sintomáticas.

fantasia, que é o que cada sujeito faz com a inexistência da complementaridade sexual. É pelo matema da fantasia – ou seja, aquilo que se coloca entre o sujeito barrado pela castração e o objeto causa de desejo -, que o homem tem acesso ao outro sexo, este que é sempre outro, *heteros*, pois então, estruturalmente, neste sentido, só há heterossexualidade. Dizer isto de maneira alguma inviabiliza falar em homossexualidades - no sentido da escolha de objeto - mas diz que o sujeito do inconsciente está sempre diante do outro sexo, reafirmamos, seja este biologicamente homem ou mulher.

Marcamos, aqui, a homossexualidade como uma invenção, mas paradoxalmente também como uma escolha forçada, de um objeto fantasia que encobre outro (*o objeto a*). Homossexualidade que neste sentido seria tão ilegítima e antinatural quanto a heterossexualidade, ou o que mais quisermos nomear da dinâmica da pulsão. Apresentamos a homofobia, até aqui, exatamente como parte de um conteúdo de saber que busca negar estas afirmações e tenta firmar um saber todo, natural e animalesco sobre o sexo. Fizemos um pequeno percurso na obra de Freud, marcando o tratamento dado por este ao problema da eleição do objeto através do seu mito (Édipo), para discutir brevemente como os mitos vão operar na psicanálise e assim pudemos dar um salto de Freud à Lacan.

Uma vez tendo apresentado com um pouco mais de consistência a questão do real na sexualidade, seguimos para um aprofundamento maior no campo da sexuação. Partiremos a nos perguntar como a homofobia, enquanto tentativa de manutenção de um saber da sexualidade que supõe uma norma e um anormal, está intrincada com o saber inconsciente e com o que fica para além dos limites deste.

#### 4. HOMEM COM H – O LADO TODO DA SEXUAÇÃO

---

*Um dia vivi a ilusão de que ser homem bastaria  
Que o mundo masculino tudo me daria  
Do que eu quisesse ter  
[...]  
Quem sabe o super-homem venha nos restituir a glória  
Mudando como um deus o curso da história  
Por causa da mulher*

Gilberto Gil (1979)

No Brasil dos anos de 1980, o andrógino cantor Ney Matogrosso surgia nas rádios e nas telas dos televisores com um grande sucesso; tratava-se da música *Homem com H*<sup>28</sup>, que ele interpretava todo reboativo, atrevido, sensual, hipermaquiado, com roupas poucas e justas, mesclando um jeito afeminado de dançar que se somava à sua voz de contratenor. Estávamos no fim da ditadura militar, em um período pouco anterior ao *boom* da Aids; a dança de Ney aliada à ironia da letra parecia anunciar um país mais liberal em relação à sexualidade. Os modos femininos do artista eram tomados pela população em geral com certo fascínio e humor. A letra da música era a própria metáfora da visibilidade homossexual possível na época, onde só poderia existir tal assunção na medida de um chiste, como uma negação às avessas, uma aposta na ironia a um padrão de masculinidade: “*Sou homem com H!*”, dizia o refrão para, em seguida, em voz mais baixa e ainda mais fina, debochar do que acabava de afirmar: “*e como sou...*”. A mensagem era de que a letra “H”, ainda que em destaque, não garantia nada.

A anarquia pré-identitária que se anunciava nesta performance de arte e corpo não se confirma; o movimento gay e as contingências impostas pela epidemia da Aids, acabaram cursando um caminho mais segmentado para os homossexuais. A luta contra a homofobia cada vez mais vai ganhando o plano legal do respeito às categorias representadas pela “*sopa de letrinhas*” (FACCHINI, 2005) de onde foi se formando o agrupamento Diversidade Sexual. Agora, menos a ridicularização do “H”, que firmava o lugar do “muito homem”, e mais a busca do respeito pela cidadania LGBT.

Trinta e poucos anos depois, temos um movimento homossexual consolidado, uma democracia representativa em progressão, mas também um panorama onde ainda é possível encontrar manchetes como a que relata o caso de um pai que espanca seu filho de oito anos até a morte, para “ensiná-lo a andar como homem”(ALVES, 2014)<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> Homem com H – compositor: Antônio Barros. Álbum: Mato Grosso - 1981

<sup>29</sup> ALVES, Maria L. **Menino teve fígado dilacerado pelo pai, que não admitia que criança gostasse de lavar louça**. Jornal O Globo. 06/Mar/2014. Disponível em <http://oglobo.globo.com/rio/menino-teve->

Igualmente notável é que a imagem do homossexual no imaginário popular não se descola do feminino, ampliando a homofobia para qualquer um que descumpra a performance de gênero esperada, seja este gay ou não, como vimos no caso do ataque aos irmãos gêmeos agredidos por andarem abraçados um ao outro, tendo como consequência a morte de um deles (MENESES, 2012)<sup>30</sup>. Mas e o horror ao feminino, que é gritante até mesmo entre os homossexuais masculinos - onde o afeminado está na última escala da hierarquia que supervaloriza o corpo e a performance machão -, do que se trata? Qual é este componente fantasmático que assombra tanto? Para além do reconhecimento da força da pedagogia de gênero, marcada nesta vigilância, resta saber, sobretudo, como esta pode se relacionar com a estrutura inconsciente?

Já sabemos que para a psicanálise, ser homem ou ser mulher ultrapassa a questão da anatomia, a inscrição sexual em Freud e Lacan nos lança a novas questões, como aponta Quinet (2013b): *“O que significa pertencer a um sexo? O que é ser homem? O que é ser mulher? Não há respostas unívocas, nem tampouco uma resposta que traga uma segurança absoluta e garantida para sempre”*. (QUINET, 2013b, p. 135). O autor, aqui, não está reduzindo a questão a nenhuma plasticidade de gênero, desempenho qualquer, mas fazendo uma provocação ao sinalizar que, para além de um essencialismo biológico ou da aposta em um construtivismo da sexualidade, há um sujeito com alguma margem de autonomia. O que se aponta, aqui, é o campo da sexuação, que tal como vimos anteriormente, ultrapassa a questão da marca biológica no corpo e da ordenação social denominada gênero.

Também não se trata de apresentar masculinos e femininos em uma lógica de oposição, tampouco complementares. Cevasco (2010) ressalta que dizer-se homem ou mulher não se trata de pertencer a universos onde homens ocupam um “planeta” e as mulheres outro. Nenhuma oposição do tipo sensibilidade versus objetividade, ou força versus delicadeza, e todos estes signos estereotipados, que também prevalecem na construção da homofobia. A confusão começa a se construir exatamente onde pênis, poder e dominação masculina parecem ser tudo de uma mesma ordem; uma ordenação

---

figado-dilacerado-pelo-pai-que-nao-admitia-que-crianca-gostasse-de-lavar-louca-11785342#ixzz3tCgq2waw . Acesso em 02/Dez/2015.

<sup>30</sup> MENESES, Rodrigo. **Abraço de irmãos acaba em ataque homofóbico e morte na Bahia: gêmeos foram confundidos com homossexuais por grupo de oito agressores**. O Globo. 27/Jun/2012. Disponível em <http://oglobo.globo.com/brasil/abraco-de-irmaos-acaba-em-ataque-homofobico-morte-na-bahia-5330477#ixzz3tCiFPViz> . Acesso: 02/Dez/2015.

natural. Refere-se a algo que só pode ser mais bem compreendido com o entendimento do que se trata o conceito de falo. Primeiro afirmar: o falo não é o pênis, ainda que este possa representá-lo simbolicamente; em sua ereção e detumescência, ao ficar duro e mole, é dizer que sim, a anatomia importa, sim, informa, mas não diz tudo. Sobre isto, nos explica Cevasco (2010): *“Ao elevar o falo ao estatuto de significante, se descarta radicalmente a questão da anatomia? Sim e não! Se bem a anatomia não é determinante, tem o seu peso... na medida que entra em jogo na criação mesma do símbolo, do símbolo fálico”*<sup>31</sup> (CEVASCO, 2010, p. 144)

O falo é exatamente este significante que organiza a diferença sexual dentro do campo do gozo, na medida de se fazer pênis; em que possa sim se representar por este, e também por poder, ou ainda pela melhor produção *“femme-fatale”* de uma mulher, posições tão bem exploradas seja por presidentas e executivas, seja por divas da música pop. Ou seja, mulheres e homens podem se colocar em posição fálica. Proporemos aqui algumas reflexões a respeito destas posições de gozo, ou mais propriamente, da discussão sobre o que é masculinidade e feminilidade em Lacan, a depreender daí algumas hipóteses na relação com a homofobia.

#### **4.1 Onde inscrever o sexo?**

---

Já sabemos que, em nada tendo de natural, a sexualidade humana vai passar por inscrição dada pelos termos e normas que advêm do Outro – a mãe, o pai, o cuidador, o social -, porém é preciso observar certa autonomia do sujeito neste processo. Os corpos dos seres viventes serão ditos e ancorados na linguagem, que é o que vai carregá-los de libido e significação, ordenando-os, no entanto, não totalmente, pois algo fica de fora. Apresenta-se, assim, o processo de sexuação tal como Lacan o lê em Freud, metaforizando o Complexo de Édipo. Para além do jogo das identificações, há algo que não é capturado por nenhuma ordenação da palavra. Aqui, trata-se de um processo que compreenderia muito menos a possibilidade de escolher dentre uma abundante oferta de diversidade sexual, mas sim de uma solução última ao resto da sexualidade que não foi abarcada pela linguagem; o gozo. Como nos explica Soler (2013):

---

<sup>31</sup> Tradução Livre do texto original em espanhol: Al elevar el falo al estatuto de significante, ¿se descarta radicalmente la cuestión da anatomía? ¡Sí y no! Si bien la anatomía no es lo determinante tiene su peso... el la medida que entra en juego en la creación misma del símbolo, del símbolo fálico.

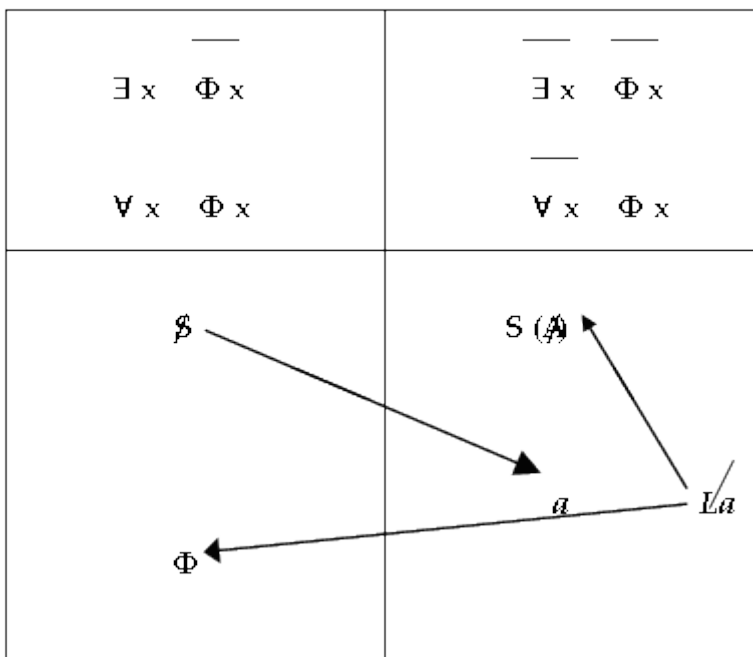
O termo 'sexuação' que Lacan propõe e cujas as fórmulas lógicas ele dá em 'O aturrito', identifica, em última análise, o homem e a mulher por seu modo de gozo. Essas fórmulas, chamadas de fórmulas da sexuação, atualizam e justificam o que constatamos diariamente, ou seja, que a regência das normas do Outro se interrompe, se for possível dizê-lo assim, na beira do leito, pois, se tratando de corpos sexuados, a ordem que o discurso instaura se mostra inapta para corrigir a desnaturalização do ser falante, o qual não tem outra suplência a oferecer nesta ocasião, a não ser o semblante fálico. (SOLER, 2013, p. 121).

A tábua da sexuação é uma construção lógica, um recurso lacaniano que busca interpretar os conhecimentos de Freud e até mesmo do próprio Lacan sobre a sexualidade. Ela é dividida em duas partes. De momento vamos trazer aqui a parte superior; com as quatro fórmulas (Lacan, 1972-73/2008), unidas duas a duas, que se dividem entre o lado masculino e o feminino:

<b>Homem</b>	<b>Mulher</b>
$\exists x \overline{\Phi x}$	$\overline{\exists x \Phi x}$
$\forall x \Phi x$	$\overline{\forall x \Phi x}$

Vamos começar por uma prévia leitura das fórmulas de sexuação do lado masculino, neste primeiro momento somente com o intuito de conhecermos os símbolos da tábua. Lacan escreve as fórmulas da sexuação utilizando o quantificador  $\Phi$  (phi), que vai representar o falo. No entanto, teremos que interpretar o significado deste de acordo com o lugar que vai ocupando nas quatro fórmulas, ou seja, nos quatro cantos da tábua. O  $\Phi$  sempre vem acompanhado da letra  $x$ , que representa a função. Leremos, então, função fálica. No entanto, às vezes a função tem uma barra logo acima ( $\overline{\Phi x}$ ) que neste caso é um valor de negação, ou seja, de uma função que não se cumpre. Equivale também a dizer de um limite de gozo (CEVASCO, 2010); por exemplo, o órgão pênis, que aqui pode ser utilizado apenas como ilustrativo desta metáfora na medida em que representa, na sua ereção e detumescência, um limite de gozo. Então, podemos ter a função fálica ativada ( $\Phi x$ ) ou desativada ( $\overline{\Phi x}$ ).

Para representar a expressão “todos”, Lacan utiliza o quantificador  $\forall$ . Para dizer que existe um ou existe ao menos um, o quantificador  $\exists$ . A parte de baixo da tábua acompanha a mesma divisão entre masculino e feminino. Lacan escreve cinco termos: sujeito dividido ( $\$$ ), símbolo fálico ( $\Phi$ ), *objeto pequeno a*, o significante de uma mulher ( $L/a$ ) e o significante da falta no Outro [ $S(\bar{A})$ ]. Os dois primeiros encontram-se do lado masculino da tábua e os outros três, no lado feminino. Existem também três setas que apontam ligação entre alguns destes termos. Trazemos, então, a primeira apresentação da tábua inteira:



Após esta primeira apresentação da tábua, ou melhor, dizendo, antes de nos aprofundarmos nas fórmulas e nos debruçarmos em cada um dos seus lados, cabe trazer algumas orientações prévias, explicando um pouco o intuito de localizar este recurso na obra lacaniana e o próprio conceito de gozo.

A proposta de Lacan inova, trazendo ao debate a questão do feminino e do masculino como estruturas dentro de um todo, posições de sujeitos em relação à lei simbólica. Aqui não há essencialismos, não se trata de expressões de diferenças reduzidas ao órgão, ao corpo, tampouco a subjetividades opostas. Trata-se de outra lógica; ele é categórico ao afirmar o elemento da duplicidade como única via para a construção subjetiva, em determinações radicais da linguagem. Homens e mulheres aparecem como construções discursivas, ontológicas. No entanto, é interessante notar que Lacan não

adota o conceito de Identidade de Gênero criado por Stoller<sup>32</sup>. Suas contribuições vão partir de outro modelo de relação, de onde também se garante que um sujeito biologicamente homem pode ocupar o lado feminino da tábua e vice-versa.

A princípio, destacaremos a questão do tratamento do real. Sabemos que Lacan buscou compreender o sujeito do inconsciente estruturado como linguagem, articulando-o com a realidade sexual, a saber: algo que não estava totalmente capturado pela linguagem. Ao encontrar este limite dado pelo simbólico é que Lacan pensa em uma maneira de tratar este real da sexualidade; eis as fórmulas!

A compreensão do conceito de gozo é o “passo” de Lacan; o campo lacaniano é exatamente o campo do gozo, fundamental para entendermos o que é este tratamento desta inscrição sexual e das fórmulas, uma vez que estamos falando de gozo fálico e não-todo fálico; o gozo referenciado ao falo (posição masculina) e o gozo não-todo referenciado ao falo (posição feminina).

O termo gozo jamais chegou a ser conceito na obra freudiana. É com Lacan que ele vai chegar a ter este estatuto, desde 1938, sendo reelaborado até o fim dos seus seminários, como bem mapeia Laznik-Penot (1992):

Se no começo ele se confunde às vezes com o termo prazer, vai torna-se a partir de 1960 um conceito, ocupando um lugar central na tópica lacaniana, ligado ao grande Outro, tesouro dos significantes, articulado, portanto, ao discurso. Nos anos 70, a partir do gozo místico, passa por um importante redescobrimto, principalmente com a existência de um gozo que seria propriamente feminino. (LAZNIK-PENOT, 1992, P. 10).

O sentido que o senso comum dá a palavra gozo é, de fato, algo ligado ao prazer. Lacan vai ler em Freud um outro sentido, mais próximo de um excesso insuportável de prazer: “*Eis porque podemos conceber que o prazer seja violado em sua regra e seu princípio, porque ele cede ao desprazer, que não quer dizer outra coisa senão o gozo*”. (LACAN, 1969 -70/1992, p. 73).

Freud utiliza palavras diferentes para dar conta da complexidade da questão do prazer em suas gradações. Para falar das relações de satisfação utiliza a palavra *Befriedigung*; para prazer, em específico, usa a palavra *Lust* e para os prazeres extremos,

---

<sup>32</sup> Robert Stoller foi um psicólogo norte-americano, contemporâneo de Lacan, conhecido por estudar pessoas intersexuais. Ele nos apresentou uma interessante distinção entre sexo e gênero, que foi introduzida isolando, para melhor delinear, os aspectos da psicosexualidade que, para ele, são "independentes" do biológico: gênero.

como algo de uma alegria maior, de um êxtase, utiliza a palavra *Genuss*, estratégia que marca o caráter de excesso do primeiro em relação ao segundo (VALAS, 2001, p. 25). Freud acreditava que o aparelho mental era regido por um princípio regulador dominante que primava pelo prazer, e por consequência evitava o desprazer. Porém, em *Além do Princípio do Prazer* (1920/1996), o título já anuncia uma revisão. Ele percebeu que os pacientes repetiam muitas vezes, na transferência, situações que remetiam ao desprazer, quase como uma compulsão que, em sua repetição, parecia produzir uma satisfação que não era de prazer, repetição de “traumas”, lamúrias e dor. Ele é obrigado a reconhecer outro princípio, ainda mais forte, algo de uma “*força demoníaca*” – para utilizar a mesma expressão que ele mesmo emprega -, um princípio “*mais primitivo, mais elementar e mais pulsional do que o princípio do prazer*” (Ibid., p. 34). Algo que emperrava a melhora do paciente na análise, uma paixão pelo sintoma. É introduzida na teoria psicanalítica a pulsão de morte e, junto com ela, a ideia de um dualismo entre estas duas forças.

A pulsão de morte almeja a redução das tensões, o desligar, o destruir, o estado inorgânico. Já a pulsão de vida, que inclui a pulsão “sexual” e de autoconservação, tenderia ao oposto. No entanto, quatro anos mais tarde, em *Problema econômico do masoquismo* (FREUD, 1924/1996), terá que reconhecer que a libido vai incluir a pulsão de morte, de maneira que as duas forças podem se apresentar amalgamadas. A questão que se colocava era como pensar em um movimento pulsional que visasse o sofrimento? Como explicar o prazer sexual na dor? Neste ponto, Freud desenvolve o que chamará de masoquismo feminino – ainda que este não se restrinja a mulher. No mesmo texto desenvolve, ainda, a ideia de um masoquismo moral, algo de uma repetição da culpa, de intensa e contínua punição, desejo de sofrer por sofrer, que será base do supereu.

Lacan, no *Seminário 11: Os Quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, dirá que só existe pulsão de morte, sendo este o último termo da pulsão. A repetição seria a pulsão de morte em ato, mas é com o conceito de gozo que ele melhor articula a exigência de uma satisfação mortífera, afirmando ser este o imperativo do supereu, como melhor apresenta Lacan no *Seminário 20: Goze!* “[...] *nada força ninguém a gozar, se não o supereu. O supereu é o imperativo do gozo*”. (LACAN, 1972-73/2008 p. 11). Ditador de uma lei insensata, o supereu ordena o sujeito a gozar, em um circuito infernal da repetição.

No *Seminário 7: A Ética da psicanálise*, Lacan, de acordo com seu desejo, finca o campo do gozo como campo lacaniano. O gozo aparecerá primeiro como transgressão. A lei não impede que o sujeito busque o gozo; pelo contrário, ela dá apoio a ele. É por haver o impedimento que o sujeito se lança contra este. Isto é o que Lacan aponta, neste

seminário, como sendo a falha de Kant, que acreditava que os acordos em prol da vida, a ética do bem, regulariam o laço social. Lacan põe em contraponto os devaneios de Sade, que propõe uma ética de gozar do corpo do outro sem limites, sem freios, um gozo absoluto, que exige ir além dos limites impostos pela cultura; um gozo prenhe de pulsão de morte; esta, aliás, a última etapa do ato sexual no horizonte sadiano. A pulsão tem a ver com o gozo na medida em que este deixa algo de insatisfação, como resto que estimula a repetição.

Temos então, em um primeiro momento, o gozo ligado a algo do impossível, pois deseja a completude. Com a entrada do sujeito na cultura, após a castração e sob a incidência da lei, temos o gozo aparelhado pela linguagem: é possível transgredir dentro dos limites dado por esta, mas deste aparelhamento, desta cifragem, cai um resto, *o objeto a* - que veremos ser o objeto que demarca ao mesmo tempo a perda e a insistência na recuperação de gozo. Aqui se destaca a questão da castração, como a interdição fundadora, pois é através do Édipo que a lei marca a imposição de limitações e perdas; o sujeito é desbancado da possibilidade do gozo de ser, para ter acesso ao gozo limitado, temporário, sexual, o gozo fálico:

Mas não é a lei em si que barra o acesso do sujeito ao gozo; ela apenas faz de uma barreira quase natural um sujeito barrado. Pois é o prazer que introduz no gozo seus limites, o prazer como ligação da vida, incoerente, até que uma outra proibição, esta incontestável, se eleve da regulação descoberta por Freud, como processo primário e pertinente lei do prazer (LACAN, 1960/1998, p. 836).

Sendo castração a barragem que permite ao sujeito ascender ao prazer, ao gozo fálico, é também o falo que simboliza a falta no outro. Ela nos leva, assim, a tematizar, àquele que não foi castrado, o pai da horda, que como sabemos, é mitológico, só existe como operador. Impõe-se o fato de que não há nenhuma verdade definitiva do qual o outro seja portador, e isto é angustiante: não há Outro do Outro; não existe o Pai todo poderoso; o pai da horda só tem função de totem. Para aplacar tal desamparo, o sujeito se coloca no lugar deste objeto faltante; se ele acreditar que este Outro goza, existiria, então, uma justificativa, uma razão geral.

A problemática dos gozos será retomada com maior destaque novamente quando Lacan vai se haver com a questão da feminilidade. É no Seminário 20 que Lacan apresenta o gozo feminino, não-todo referido ao falo. Veremos que tanto o falo como a identificação fálica designam um regime em que a libido é simbolizada e delimitada. Pela

lógica do não-todo se apresenta a possibilidade de uma série ilimitada, que não se amarra inteiramente; gozo suplementar, para além do falo, fora da linguagem. Vamos detalhar melhor a questão do gozo feminino no desenvolvimento do trabalho; por hora, nos coube apresentar uma breve e necessária construção do conceito de gozo em Lacan.

*A relação sexual não existe*; depreendemos deste famoso aforismo que é nesta impossibilidade de o sujeito satisfazer o desejo, de preencher a falta, de atingir a completude do Um, que algo resta. Nos diz Lacan que estamos falando da impossibilidade de se fazer um: “*Um que nos interessa, o Um da relação sexual*” (1972-73/2008, p. 14). Um impossível, já sabemos. Este processo tem exata relação com a entrada do ser vivente na linguagem, que por sua vez, produz neste um duplo efeito; primeiro de perda de gozo, segundo, de localizar pulsionalmente as zonas erógenas, como detalha Cevasco (2010):

O que se passa com o corpo do vivente? Posto que a linguagem, que como sabemos, não só vai produzir sobre o corpo um efeito de desertificação (de deserto, anulação, esvaziamento) de gozo, se não uma localização de gozo pulsional nas zonas erógenas, ou seja, um corpo mortificado por uma parte, e por outra, um corpo em que as zonas de gozo estão delimitadas, não-todo o corpo é substância de gozo<sup>33</sup>. (CEVASCO, 2010, p. 76)

No seminário 20, Lacan vai focar a linguagem incorporada e o que fica para fora dela. No original em Francês, o seminário recebe o título de *Encore*, da homofonia *en-corps*, ou seja, no corpo, a linguagem um tanto que encarnada. Em português, a tradução do título ficou *Mais, ainda*, apontando que existia algo a mais, qual Lacan reconhece que ainda tinha que falar sobre, mas que já vinha sendo apontado desde os seus primeiros seminários.

A linguagem, então, se apresenta no corpo de carne e osso; quando estamos falando do campo do gozo, da sexualidade enquanto sintoma, não estamos no campo abstrato das ideias. Faz-se necessário entender melhor este processo. Sabemos que a significação do mundo para o sujeito é feita pelo Outro (A), que pode ser, por exemplo, a mãe. Mas há algo que é irreduzível neste processo, que decai deste impossível de significar: o *objeto pequeno a*. A linguagem opera na desertificação do gozo do corpo, que vai buscar fora deste algo de satisfação. O matema *a* adquirirá um valor de *objeto*

---

<sup>33</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: ¿Qué pasa con el cuerpo viviente? Puesto que el lenguaje, que como es sabido, no sólo va a producir sobre el cuerpo un efecto de desertificación (de desierto, anulación, vaciamiento) de goce, sino una localización del goce pulsional en las zonas erógenas, o sea un cuerpo mortificado por una parte, y por otra un cuerpo en que las «zonas» de goce están delimitadas, «no todo» el cuerpo es sustancia de goce.

*mais de gozar*. Este conceito, inspirado pelo conceito de *mais-valia* de Marx, indica a linguagem como meio de produção de gozo, e que gera também um *mais-de-gozar*. Um *mais-de-gozar* que não só se encontra encarnado pelos objetos pulsionais, como também pelos objetos de mercado que possam oferecer satisfação. Ou seja, não são só os cinco objetos “naturais” - seios, fezes, pênis, olhar, voz - que recortam a carne do sujeito, ou podemos chamar, a anatomia erógena. Também os objetos de produção cultural e, sobretudo, de mercado, podem ocupar este lugar de *objeto mais-de-gozar*. Um objeto que preenche imaginariamente o sujeito, que desmente temporariamente sua castração; poderíamos brincar: um objeto que, por um instante, promove a possibilidade de Um. O *objeto pequeno a* é, assim, o objeto que marca a castração pela linguagem e também o *objeto mais-de-gozar*; um objeto de recuperação de gozo, aquilo que decai no momento do laço e no mesmo instante instaura uma tentativa de recuperação. A todo tempo, no laço social, está em jogo o *objeto pequeno a*, o do sujeito e o do gozo do Outro.

A castração, tema da angústia, recorrentemente sofre a tentativa de ser negada. Estamos na cena inerente desta trama com o *objeto pequeno a*, que uma vez inflado falicamente, garante um sujeito inteiro, o indivíduo do capitalismo, que necessita estar ancorado em um Outro, que nesta ilusão, não é castrado. Cevasco (2010) nos aponta que esta é a articulação central proposta no seminário 20:

Articulação entre os princípios de funcionamento do inconsciente estruturado como linguagem e os circuitos da sexualidade (a-sexual e sexual) em sua relação com o objeto a – como objeto perdido e como objeto condensador de gozo, objeto que adquire um estatuto de mais-de-gozar, e com a função fálica da castração. (CEVASCO, 2010, p. 64-65).

Veremos que é no jogo de negar e se defrontar com a castração, no posicionamento em um modo de gozar, ali onde acontecem o laço e a relação possível, que se encontra também a exclusão. Para a teoria lacaniana, é na falha do simbólico, na ausência de sentido, que temos pistas do real. Como vimos, a sexualidade não tem um sentido; portanto, o tratamento do real nas fórmulas é precisamente um esforço de dizer algo que não pode ser totalmente dito, muito menos pela via das palavras, pois falar diretamente do real é fazer silêncio!<sup>34</sup> Por outro lado, ele aparece condicionado, em um momento onde é fisgado pelo significante; está lá, na cena, nas lembranças, nos pensamentos, na angústia, e às vezes em objetos; curiosos objetos, como a voz (DOLAR, 2015). Neste

---

<sup>34</sup> Contribuição do comentário de Rithée Cevasco, sobre o tema durante uma orientação em Barcelona 2014.

sentido, a contribuição de Lacan para melhor esclarecimento de sua teoria, que passa pela tentativa da representação por imagens e símbolos, é de grande auxílio para a compreensão, diante do seu caráter indizível, de algo; como é próprio do real.

Por outro lado, o risco é de, no indizível, depreender infinitas possibilidades discursivas sobre a sexualidade. Para a psicanálise, veremos, não é bem assim. Não é isto que preconizam as fórmulas escritas na tábua. A plasticidade da sexualidade humana, muito mais ampla do que a forjada no modelo animal, também não é toda livre; muito pelo contrário, ela se inaugura de uma interdição. Primeiro, porque todos somos estruturalmente castrados; o único não castrado na fórmula só existe como artefato teórico para que produza efeitos; veremos esta questão da exceção à frente. Já os impedimentos sociais são os bloqueios simbólicos, culturais, pois no campo do sujeito neurótico, este já estava barrado desde o momento em que se torna. Ainda assim, uma liberdade sexual já se anuncia ao escapar à palavra fechada, plena de significado, de identidade.

A dicotomia que desenha o lado homem/lado mulher, tal qual inscrita nas fórmulas, na verdade apresenta muito mais possibilidades de compreensão de sujeitos do que supõem os dois modelos formatados e prontos. Estamos falando, sobretudo, de uma operação lógica; fato que polemiza a semântica, caberia então perguntar: por que denominações como “lado homem” e “lado mulher”, quando já não se trata mais disto? Sabemos que há um histórico e uma tradição que parecem levar Lacan a manter estes nomes, porém, advertidos da crítica feita pelos *queer*, também reconhecemos riscos em manter estas associações.

Cevasco (2010) nos conta que antes dos anos de 1970, Lacan seria muito “freudiano” em fazer a discussão sobre a diferença sexual em termos de oposição. Algo que só pode ser melhor compreendido depois da dimensão do real, este que as fórmulas buscam representar. Para a autora, é com as fórmulas da sexuação que se inaugura uma nova clínica para a psicanálise. Não que a clínica anterior não sirva mais, muito menos que o que foi dito antes não faça mais sentido, mas sim que se trata de uma teoria mais ampla. A sexualidade, aqui, já não é toda ela organizada pelo Édipo; agora é sintoma, como isto que retorna na falta de sentido, falta estrutural, buraco no saber. Santana (2003) ao pensar a contribuição de Lacan à sexualidade, vai dizer que este “*desloca a sexualidade das identificações sexuais para a opção sexuada, retirando o Édipo do coração da organização sexual para colocá-la em relação ao gozo*” (SANTANA, 2002, p. 03).

O plano de trabalho que propomos aqui é de avançarmos no estudo da tábua, espaço exato onde Lacan vai pensar este processo. Iniciaremos investigando pelo

significante homem. Neste processo nos propomos a reflexões e questões que nos ajudem a interpretar a homofobia como uma das respostas à diferença sexual como apresentada nas fórmulas de sexuação.

#### **4.2 HΦmem: tolo semblante**

---

Freud, no percurso da sua obra, assume uma assimetria entre homens e mulheres, o que foi um grande passo; no entanto, era preciso reconhecer que mais do que apontar um “continente negro”, havia a necessidade de “invadi-lo”, de estudá-lo. Lacan percebe que o impasse de Freud ao dizer do feminino decorria, sobretudo, do fato de o inconsciente freudiano ser propriamente masculino, porque pensado sobre esta plataforma do significante. Obviamente que Freud percebia haver diferenças, e disto nos adverte Soler (2005) quando da tentativa de Freud de transpor o Complexo de Édipo para mulheres: “[Freud] reconheceu o fracasso de sua tentativa. Sua famosa frase ‘o que quer uma mulher?’ confessa isso, no final, e poderia traduzir-se assim: o Édipo produz o homem, não produz a mulher” (SOLER, 2005, p. 17). Por outro lado, em quase todos os casos clínicos, são as grandes histéricas que, muito antes do feminismo dos anos de 1960, põem a psicanálise a assumir que o seu sujeito não é sinônimo de homem, que esta categoria vai se tornar cada vez mais apenas um significante, ainda que não um significante qualquer. No entanto, é somente depois, com Lacan e sua teoria da sexuação, que poderemos marcar uma especificidade da mulher. Cevasco (2010) nos esclarece melhor este passo de Lacan, que de fato dará à mulher um lugar, não mais aquele restringido ao aporte fálico – reduzida à possibilidade fálica de se ter um filho ou um marido -, mas de um gozo para além deste. Sobre este ponto, de diferenciar a sexualidade de homens e mulheres, diz cuidadosamente Lacan, em O Aturdido:

Eu o faço porque, diferentemente dele - no tocante às mulheres, não havia nada a guiá-lo, e foi justamente isso que lhe permitiu avançar tanto, ao escutar as histéricas que "bancavam o homem" -, diferentemente dele, repito, eu não imporia às mulheres a obrigação de toesar pelo calçador [chaussoir] da castração o estojinho [gaine] encantador que elas não elevam ao significante, mesmo que o calçador, por outro lado, ajude não somente o significante, mas também o pé. (LACAN, 1973/2003, p. 465)

De qualquer forma, a busca por entender o que, então, seria uma mulher, para além do masculino, tampouco significava que já se sabia o que era um homem. Até o

início dos anos 1970 podemos pensar que a categoria homem ainda não estava respondida para a teoria lacaniana; todavia se apresentava interrogável, como coloca o próprio Lacan:

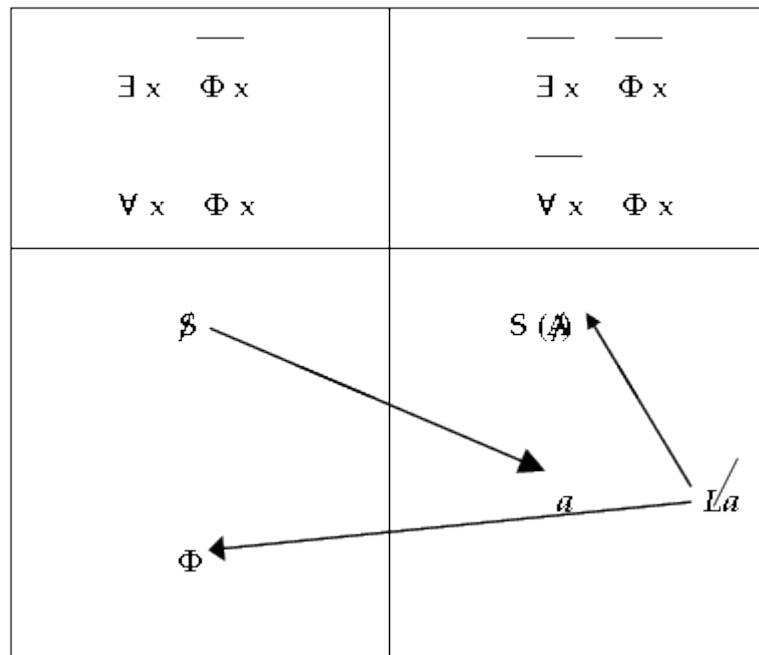
O sujeito não é o homem. Se há alguém que não sabe o que é o homem, são exatamente os psicanalistas. É todo seu o mérito, inclusive colocá-lo radicalmente em questão, digo enquanto homem, enquanto esta palavra ainda tenha mesmo uma aparência de sentido, para quem quer que seja. (Lacan 1967-68/2008, p. 200).

As fórmulas lacanianas, certamente, são também resultado desta percepção de Lacan da necessidade de se formalizar o que é um homem. Para nossas reflexões, quando vamos aqui falar do homem, deixamos mais uma vez claro que obviamente não estamos falando do homem da biologia, ou exclusivamente do homem com o pênis, tampouco estamos falando de masculinidade com qualquer essência, direção ou endereçamento, e sim do homem que Lacan vai apresentar no seminário 20, o lado homem como estabelecido na tábua da sexuação: se trata aqui, portanto, da posição toda fálica. Na leitura das fórmulas, quanto mais falamos de uma posição, mais ficam claras suas similaridades e diferenças com a outra, como também as notáveis inconformabilidades.

A tábua da sexuação, e, sobretudo o lado homem, não pode prescindir do Mito de *Totem e Tabu* (1913/2011) freudiano, ainda mais no ponto crucial em que opera o pai da horda, uma vez que este é a exceção que possibilita existir o homem. Constrói-se, assim, o lado masculino, seguindo a pista daquilo que Lacan já forjava como categoria homem no seminário 18, no qual já indicava sua solução para formalizá-lo mais tarde. Em 1971, coloca Lacan:

Daí resulta, por exemplo, que não se pode fundar nada do status do homem, visto pela experiência analítica, senão juntando artificialmente, miticamente, o todohomem com o suposto homem, o pai mítico de Totem e Tabu, isto é, aquele que é capaz de satisfazer o gozo de todas as mulheres (LACAN, 1971/2009, p. 133).

Deste ponto, voltamos às fórmulas para avançarmos no estudo do lado homem, se bem que, é importante frisar, trata-se aqui de uma questão de foco, pois não é possível ler um lado da tábua desconsiderando o outro:



Uma teoria sobre o homem, diríamos assim em termos universais, é a teoria do sujeito da ciência, e do cidadão do Direito. O conceito de homem parece ser ignorado exatamente pela sua dominação, ao passo que tantas vezes podemos utilizar o homem para dizer tanto do sujeito universal como o do órgão sexual. A teoria psicanalítica, sobretudo a freudiana, não se distancia tanto desta lógica, pelo menos não até reconhecer que havia consequências nas diferenças. No entanto, o que se produziu disto não ia além de dizer das “consequências ou de quando não se trata de ser homem”. A diferença, então, é marcada muitas vezes sem alterar a estrutura. Não podemos nos iludir: reconhecer a diferença, por si só, não desconstrói o aspecto universalizante.

Gozar falicamente é propriamente masculino, seja quando isto acontece em um homem, em uma mulher ou em uma criança. Posição insidiosa e frágil, até mesmo tola, diria Lacan, que nem o fato de se ter uma parceira (ou parceiro) pode garantir. Uma forma de dizer que se trata de um homem na fórmula é que este está direcionado ao *objeto pequeno a*, ( $\$ \rightarrow a$ ), laço do sujeito do inconsciente com o *a* pulsional. Dizendo de outra maneira, no lugar em que se acreditaria haver uma mulher com quem se relacionar está a construção de uma fantasia ( $\$ \diamond a$ ). Para Lacan, ao homem só é possível alcançar seu parceiro sexual na medida da fantasia; seu parceiro é o Outro, “A este título, como o indica alhures em meus gráficos a conjunção apontada desse \$ e desse a, isto não é outra coisa senão fantasia.” (LACAN, 1972-73/2008, p. 108). O homem seria simplesmente aquele cuja inexistência da relação sexual se dá a partir da fantasia, na qual o objeto é

sempre colocado do lado do Outro sexo, o que, por fim, não quer dizer que este seja o sexo complementar. Nos diz Quinet (2013b) sobre esta posição sempre capenga:

As realizações fálicas lhe asseguram, mas nunca totalmente sua força masculina, pois, por mais Realização que faça nunca basta (e sempre tem uma histérica ou um histérico para provocar: ´deixa ver se você é homem`!), é o falo que lhe garante (mal) a posição masculina e não a escolha de uma mulher. E nesse caso, a redução do Outro sexo a um objeto, é necessário, sendo esse objeto sempre a-sexuado (é um pedaço do corpo, destacável do corpo e não equivale à diferença anatômica dos sexos, podemos ser um seio, um pênis, um ânus, etc). (QUINET, 2013b, p. 137) .

Se a parceira/o não faz o homem, tampouco ele pode ser garantido pelos códigos de masculinidade dados pelo social: o gênero. Aqui a psicanálise ganha larga distância das teorias que apostam em uma masculinidade toda socialmente construída. Por outro lado, é importante lembrar que, em nenhum momento, o campo do real ignora ou se sobrepõe ao simbólico e ao imaginário. O *objeto a* tem, inclusive, um lugar privilegiado, por estar no centro da amarração entre os três registros.

E reconvocaríamos aqui o nó borromeano, o aplicando assim, primeiramente, para a discutirmos a relação entre lado homem e as masculinidades. O corpo, como objeto da vez, melhor pode falar com o recurso do nó. Deste modo podemos pensar que sim, ao posicionar-se ao lado esquerdo, o sujeito se flexionaria também a se enlaçar na ordenação masculina do gênero, com todo o arsenal de insígnias fálicas que este enlaçamento possa exigir de cada sujeito. Assim, se nota mais facilmente este uso, por exemplo, nos heterossexuais que se esforçam em parecer “muito machos”, nos transexuais masculinos e nas lésbicas masculinas de maneira bem demarcada, onde tal semblante salta aos olhos.

Todavia, cremos que o homem que se constrói na ordenação de gênero, ainda mais o desta masculinidade exacerbada, está circunscrito como homem do imaginário, bem como aponta Lacan, ainda antes do seminário 18: “*Toda formação do homem é feita para responder, mantendo, contra tudo e contra todos, o seu status de semblante*” (Lacan, 1971/2009, p. 33). Neste ponto é interessante notar que, para este sujeito – o mais bem ordenado homem, diríamos assim, o macho, tal semblante erige-se grande e agressivo a qualquer sinal de questionamento sobre a sua masculinidade, ou quando perto da mulher, gozo Outro. Estamos chamando de “questionamento” o que quer que ele entenda ser isto. Pode ser, por exemplo, a simples presença de um homossexual no mesmo ambiente - nossa leitura daquilo que a psiquiatria, nos anos de 1970, batizou de homofobia.

Seguimos no deciframento do lado masculino. Lê-se à esquerda, na parte superior, segunda linha, onde está escrito:  $[\forall X \Phi X]$ , ou seja, que todos estão referenciados à função fálica, ou ainda como nos explica CEVASCO (2010): “Podemos dizer que este é o nosso universal, quizá nosso único universal: para todo o sujeito, se é humano, esta submetido à castração, ao limite de gozo”<sup>35</sup>. (Ibid., p. 86). No entanto, para se tornar o significante primário, inaugural na cadeia de significantes, o falo se constitui assim suplantado por uma crença, a de que existe Um, ou ao menos Um, que não é castrado, como está posto na linha de cima do quadrante superior do lado masculino:  $\overline{x\Phi} xE$ . Em o Aturdito, Lacan especificará o modo pelo qual a fórmula deveria ser lida: “[...] há um caso excepcional, conhecido na matemática (o argumento  $x=0$  na função exponencial  $x/x$ ) – o caso em que existe um  $x$  para o qual  $\phi x$ , a função, não é satisfeita, ou seja, por não funcionar, é excluída de fato” (LACAN, 1973/2003, p. 458). Assim, o particular deve ser lido como limite, na acepção matemática do termo.

O mito da horda primeva, que foi fundamental na obra freudiana para se pensar a vida em sociedade, aqui é retomado por Lacan como um recurso de linguagem, em uma determinada construção lógica. Tal como havia recorrido ao mito de Édipo para dar sustentação à sua formalização da metáfora paterna, empresta-se de Totem e Tabu para dar sustentação e levar, da linguagem à matemática, a sua teoria de gozo. Justifica Lacan no seminário 18:

O que significa manter no discurso analítico esse mito residual chamado mito do Édipo, Deus sabe por que, que é, na verdade, o de Totem e tabu, onde se inscreve o mito, inteiramente inventado por Freud, do pai primevo, como aquele que goza de todas as mulheres? É isso que devemos interrogar a partir de um pouco mais longe, da lógica, do escrito. (Lacan, 1970-71/2009, p. 63-64)

O pai é retomado aqui como uma espécie de máxima representativa da possibilidade de gozo: ele gozava ilimitadamente, ao passo que todos os seus filhos nada gozavam. Após matarem e comerem o pai, todos os filhos agora gozam, mas não o gozo do ser, pois são somente pautados na função fálica, ou seja, ultrapassados por uma castração, submetidos ao tabu do incesto. Por isto dizer que o sujeito convoca a lei; o gozo do homem é o gozo da lei, da interdição, fundada por este pai mítico, ficcional.

---

<sup>35</sup> Tradução livre do texto em espanhol: “Podemos decir que este es nuestro universal, quizás nuestro único universal: para o todo sujeto si es humano, todo sujeto está sometido a la castración, al límite del goce”.

Neste ponto recorreremos a Lacan para explicar porque, afinal, o homem faz conjunto: “[...] *todo macho é servo da função fálica. Esse ao-menos-um funcionando para escapar disso, que quer dizer? Direi que é a exceção. funcionando para escapar disso, que quer dizer? Direi que é a exceção. É exatamente o momento no qual o que diz, sem saber o que diz - o provérbio "a exceção confirma a regra" - encontra-se para nós sustentado*” (LACAN, 1971-72b/1997, p. 88).

Mas como ficam as mulheres no enredo de *Totem e Tabu*? Na análise do mito, Cevasco (2010) vai se questionar sobre o lugar das mulheres, fazendo um longo percurso para demonstrar que no mito *de Totem e Tabu*, a mulher não é sujeito; trata-se de um mito do lado masculino da tábua. Estamos falando do gozo que foi ordenado pela linguagem, pela lei do pai. O gozo da mulher no mito só pode aparecer do lado do pai da horda, um gozo místico, ainda não ordenado pela lei. Reforça-se a questão do mito enquanto recurso de linguagem, pois a mulher, neste mito, não é a mulher como poderíamos pensar, uma vez que esta, enquanto ser falante, também passa pela castração e, portanto, ocupa de algum modo o lugar de filhos da horda no mito. A Mulher aqui é correspondente ao gozo feminino.

O pai da horda é ficcional, mas é ele que permite contar deste acontecimento. Usado como recurso lógico, com a função de fazer do falo um significante primeiro, sem antecessor na cadeia, esta é a ideia traduzida no imaginário que diz da “primeira experiência suprema do bebê”, aquela que nunca mais se repetiu, e que ele passa a vida a buscar, mas que paradoxalmente, em verdade, nunca existiu. O  $\Phi$  designado aqui como falo – um significante sem significado, ou significando a ilusão de um Outro não castrado – serve como suporte ao gozo fálico do homem, simbolizando a falta. Podemos igualmente perceber que o sujeito barrado (\$) estará em relação apenas com *a* como parceiro, o objeto inscrito do outro lado da barra (LACAN, 1972-73/2008).

O homem enquanto posição masculina é este universal, que se faz no enlace com a subjetividade de uma época; esta é história das possibilidades de masculinidades e também dizer, da homofobia. Seguimos como que circulando o nó dos três registros, pensando algumas questões.

### 4.3 Mulherzinha! Macho em crise?

---

Há na contemporaneidade uma ideia de que o homem não pode mais se apresentar através de posicionamentos e representações fálicas clássicas, que lhe davam segurança quanto ao seu lugar social. Anuncia-se, nesta percepção, uma crise do macho, acossado frente a mulheres poderosas que pagam suas próprias contas e querem orgasmo no sexo, como também por gays vaidosos e orgulhosos de sua exposição social – personagens que antes não lhe ameaçavam por serem marginais. A pobre espécie *alpha*, então, se confundiria e se inflamaria ao responder a esta nova ordem, o que tem feito com que eles busquem garantir “na porrada” o seu lugar ao falo; daí decorreria uma tese do aumento da violência contra a mulher e os alarmantes números nas estatísticas homofóbicas. Esta é a tese, por exemplo, que o livro de João Silvério Trevisan busca sustentar, fazendo uso de termos junguianos. Em *seis balas em um buraco só* (1998) o militante passeia por estas possíveis explicações para a homofobia.

Para nós, este homem machucado é duvidoso, dado que as mesmas estatísticas apontam que ele ainda está com a maior parte do poder e do gozo, qual seja ele. Há ainda o risco político de dar sustentação a um retrocesso. Se não concordamos plenamente com esta análise - afinal, há outras contingências e recortes, sobretudo de classe social, aqui desconsideradas – tampouco vamos nos compadecer dos supostos coitados, como tal tese pode convocar. É exatamente para não negar e nem se fixar nesta ou n’outra subjetividade masculina de uma época específica que defendemos que a diferença sexual tal como concebida em Lacan não é uma questão toda ela construída historicamente

Emprestaremos um debate sobre identidade e/ou subjetividade masculina na contemporaneidade, no intento de operar com alguns pressupostos de gênero apresentados nesta arena e pensar como extrair destes imaginários algo que nos ajude a problematizar as relações destes ordenamentos com a questão do real e o processo da sexuação. Nossa aposta é que há algo de rechaço ao feminino que é constitutivo da masculinidade. Nos debruçaremos sobre como esta construção ideológica de gênero pode incidir na dinâmica fálica, costurando uma lógica que possa nos revelar efeitos de homofobia.

Pensar o que é chamado de masculinidade pelas teorias de gênero é adentrar em um universo de robustas e pertinentes críticas que culminam em demonstrar a fragilidade da subjetividade do homem na contemporaneidade. Confuso frente a uma diversidade de discursos e exigências e sem os suportes de representação que lhe davam sustentação na

diferenciação sexual, teríamos um homem em crise, sem saber como responder, entre outras coisas, à emancipação da mulher, aos novos modos de ser pai e tantas outras cobranças sobre como ser um bom amante, sem modelos identitários prontos e hegemônicos que possam ajudá-los a responder tais demandas. Esta crise, equiparada no léxico freudiano ao mal-estar, revelaria um homem com um conflito entre espelhar-se em modelos tradicionais e responder às incidências modernas da cultura.

O “velho” homem, fora de moda, seria aquele que teria o seu modelo de masculinidade calcado na tradição e nos predicativos de personalidade de um homem que arriscaríamos qualificar como típico, qual seja, “machista, viril e heterossexual”. Deste modo, este deve apresentar distanciamento emocional, agressividade e comportamento de risco no seu dia a dia, ou seja, um homem bem mais próximo dos modelos do século XVIII, ou mesmo começo do século XX. Já os novos modelos de masculinidade têm colocado em evidência uma preocupação quanto à redefinição do papel de pai, marido, amante, trabalhador e cidadão.

Fala-se, e muito, do verdadeiro significado do que é ser homem na contemporaneidade, talvez como resultado de sua inserção na cultura à qual pertence, onde, por conseguinte, precisa moldar-se sustentando ou criticando, aderindo ou rejeitando, integrando-se ou afastando-se, obedecendo ou resistindo às regras impostas pela cultura e definidas como normas, conformando características, comportamentos e papéis que não necessariamente sejam aqueles que condizem com aquilo que ele almeja para si enquanto traços identificatórios. (SILVA, 2006, p. 120).

Para Badinter (1993), frente a tantas incertezas, uma das garantias da masculinidade se define pela preferência sexual; a autora marca que é a terceira prova negativa da masculinidade tradicional: “*ter sido diferenciado da mãe (não sou o bebê), e do sexo feminino (não sou uma menina), o menino deve demonstrar que não é um homossexual e que não deseja possuir outro homem e ser possuído por este.*” (BADINTER, 1993, p. 123). A autora nos diz que, na modernidade, a heterossexualidade se torna uma característica evidente da identidade masculina, até o ponto de se considerar esta ligação como um fato natural quando, na verdade, historicamente, se trata de uma recente evidência. Como já vimos, muitas vezes na história as relações homossexuais eram tomadas como ritos de passagem para a hombridade. A homofobia estaria operando como uma espécie de redutor lógico: “*na medida em que seguimos defendendo, por um lado, o gênero a partir do comportamento sexual, e por outro, a masculinidade por*

*oposição à feminilidade, é inegável que a homofobia, assim como faz a misoginia, ocupa um papel importante no sentimento da identidade masculina”.* (Ibid., p. 143).

Para a autora, a homofobia reforça em muitos homens sua frágil heterossexualidade (Ibid., p. 146). O que se desenha como perspectiva política destas reflexões, ou seja, como sugestão de direcionamento em um trabalho feminista, é exatamente o que a autora chama o “homem reconciliado” (Ibid., p. 198), um homem que após ter sido mutilado em suas insígnias possa, depois de viver uma transformação radical, chegar a algo próximo do que a autora chama de uma identidade andrógina:

Maternal e jogador de rugby... A identidade andrógina permite um ir e vir das qualidades masculinas e femininas que não posso comparar à economia da separação e da distância de então, nem como uma economia de fusão. Se parece com um jogo entre elementos complementários, cuja identidade varia de um indivíduo ao outro. Uma vez interiorizada a identidade sexual, cada um joga com a sua dualidade a sua maneira. (Ibid., 202).

O “novo homem” já não seria tão aterrorizado quanto aquele outro; a exemplo dos gays – e tal aproximação está feita pela própria autora -, este homem teria a capacidade e a possibilidade de demonstrar seus sentimentos, de poder amar, e se emocionar publicamente sem constrangimento, além de sensibilidade em vez de agressividade. Capacidade de executar tarefas domésticas, maior participação na educação dos filhos, exercício de profissões antes consideradas femininas, admitindo inclusive ganhar menos do que sua companheira. Em relação à sexualidade, a possibilidade de falhas durante o ato seria compreensível e, ao invés de dominador, o homem já admitiria ser dominado, ao invés de ativo, ser também passivo. Identidades sexuais alternativas, como a homossexual, a bissexual e a transexual, fariam parte das subjetividades masculinas contemporâneas. No horizonte desta proposta, finalmente o machismo estaria deposto e as relações entre homens e mulheres tenderiam a melhorar. Claro, podemos pensar que tal espaço seria fértil, se não definitivo, para o fim da homofobia.

Muitos autores (CECARELLI, 1997 / KHELL 1996) fazem uma severa crítica a esta literatura feminista, em que destacamos, por exemplo, o risco de encontrarmos o acabamento mais temerário desta identidade masculina na figura do “metrossexual”, criado e usado desmedidamente para dar conta desse “novo” homem, este preocupado com a saúde, a beleza estética e o modo de cuidar do seu corpo e das roupas que veste.

Esta investigação pela via das formatações de gênero nos daria ainda mais contradições para pensarmos, primeiro, em relação à possibilidade em si; depois, pauta outras questões sobre a diferenciação sexual e as consequências políticas ao concebermos este novo homem. Nos furtaremos a nos aprofundar na análise de tal crise da masculinidade, pelo menos como está configurada, mas nos interessa suspender estes dois sujeitos – o “velho” e o “novo” homem – para tensioná-los em um debate com o que concebemos homem dentro teoria da sexuação, no campo onde o que significa ser homem não passa exatamente por uma crise pontual, mas é fruto de uma crise constitutiva.

As ordenações de gênero são exatamente os ditames sociais que incidem sobre o corpo de homens e mulheres, e os conflitos dizem sobre como cada sujeito responde a estes papéis, ao discurso do Outro, que certamente passa pela dinâmica das identificações, com todos os mecanismos implicados neste processo. Isto se distingue do que Lacan vai chamar de sexuação, “*a sexuação para Lacan vai ser uma especificidade das relações dos sujeitos com seu gozo*” (CEVASCO, 2010, p. 46). Homens e mulheres, para além dos seus corpos, se definem neste plano como posições de sujeitos frente à castração ocorrida com a entrada na linguagem.

Decorre da primazia fálica dizer que toda mulher desejante, deseja na posição masculina. Todo homem, quando desejado, está na posição feminina (QUINET 2013a). Em uma primeira análise, o masculino é ativo e o feminino é o passivo. O primeiro seria o sujeito em posição desejante, e o segundo, em posição de objeto de desejo, e isto nada tem a ver com anatomia ou gênero. As atividades/passividades são características da pulsão, como nos explica Quinet (2013b): “*ver é atividade, ser visto é passividade e, da mesma forma, comer e ser comido ou bater e ser espancado*”, no entanto, logo em seguida, ressalta o autor: “*Lacan mostrou que a atividade da pulsão inclui a passividade e se resume num ‘fazer-se’: olhar, chupar, penetrar... na qual a posição de sujeito e de objeto estão confundidas.*” (QUINET, 2013b, p. 98), de modo que não se trata de um ativo versus um passivo. Lembra-nos de que é preciso avançar para pensar esta questão de forma um pouco mais dinâmica:

Lacan desconstruiu a relação ‘sujeito ativo versus sujeito passivo’ ao apontar que ‘o objeto é ativo e o sujeito subversivo’. Quem não tem a experiência da intensa atividade que representa bancar o objeto de desejo para um outro? O fazer-se desejar pode ser extenuante de tanta atividade! As mulheres que o digam! Mas os homens também fazem de tudo para se fazerem desejar por mulheres ou por outros homens”. (Ibid., p. 98)

O autor vai afirmar que o sujeito passivo é, na verdade, sujeito subversivo, e sendo assim não há uma passividade em jogo. Não raro, escutamos homens se queixando por não saberem o que fazer “com aquele mulherão” na sua frente. A questão da subversão também é provocada por Cevasco (2010)<sup>36</sup>:

Está claro que desde a época da subversão sexual há vacilação do discurso dominante a respeito dos atributos, dos traços de caráter, e dos predicados que permitiriam declinar das identificações do que seriam um homem ou uma mulher. Quem se atreveria, hoje, a dizer com firmeza e sem vacilar que os homens são os que estão do lado ativo e as mulheres do lado passivo...? Assim, não há mais a referência, a divisão ou distribuição de papéis no trabalho, por exemplo, ou no campo da tomada de decisões de ordem política, ou ainda em posições preferenciais (como afirmava Freud), em que haveria nas mulheres uma preferência para a satisfação pulsional na sua vertente passiva (para a qual, sem dúvida, há que ser bem ativa...). (CEVASCO, 2010, p. 122/123).

Neste sentido, empregando um breve exercício lógico, com uma pequena reflexão à luz deste ponto da teoria psicanalítica, teríamos o esvaziamento do preconceito que promove a divisão que coloca homens homossexuais em posição no ato sexual passivo como “mulherzinhas”. A leitura psicanalítica, de fato, não autorizaria dizer que a posição passiva equivale ao temor da castração e a posição ativa a uma posição fálica.

Concordamos com Quinet (2013a) que na “ralação sexual”, “comer” ou “ser comido”, vai muito além de uma polarização radical, quanto mais dizer fixa. No entanto, talvez a serviço de uma ordenação - e neste sentido o imaginário parece obedecer a uma forte flexão de ordenação de gênero como espelhamento animal -, a imagem de um sujeito passivo é, na maioria das vezes, associada à de um castrado que, no bojo desta fantasia, estenderia sua emasculação para além do lugar que o sujeito ocupa no flerte. Se a teoria não nos dá fundamento à tese do passivo=castrado, certamente não desconstrói a fantasia que perturba principalmente o mundo dos homens (héteros ou gays), temerosos de confundirem-se com signos do feminino que possam ser interpretados como impotência e fragilidade. É interessante notar que todo o arsenal linguístico caricatural homofóbico – seja ele o mais grotesco ou o mais sofisticado –, faz aproximar todo homem gay aos

---

<sup>36</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: Está claro que desde la época de la subversión sexual hay vacilación del discurso dominante respecto a los atributos, a los rasgos de carácter, a los predicados que permitirían declinar las identidades de lo que serían un hombre o una mujer. ¿Quién se atrevería hoy a decir con firmeza y sin vacilar que los hombres son los que están del lado de lo activo y las mujeres del lado de lo pasivo...? Así sin más y referido al reparto o distribución de los roles en el trabajo, por ejemplo, o en el campo de toma de decisiones de orden político, o en las posiciones preferenciales (como lo hacía S. Freud) que habría para las mujeres un preferencia para la satisfacción pulsional en su vertiente pasiva (para cual, sin duda, hay que ser bien activa..).

trejeitos femininos: “Bixona”, “Moninha” e “Mariquinha” são apenas algumas palavras do imenso dicionário que aponta que o homossexual tem “algo de mulher”, na sua conotação mais diminuta; “Mulherzinha”, com este duplo, apontando aí um castrado e pequeno.

Até mesmo entre homens gays, a posição durante o ato sexual aparece fortemente assombrada por este mesmo imaginário; nos sites e aplicativos de relacionamento, a maior parte das descrições deixa claro que “afeminados, não!”. Mesmo a postura hiper-masculinizada do padrão “barbie” – os musculosos das academias e da publicidade gay -, ou do estilo “leather”, sombrio e com muitas indumentárias de poder masculino, é avessada para que estes sujeitos caibam na piada homofóbica, como sendo afeminados; medrosos, passivos, histriônicos, castrados de atitude, poder e imposição. Esta é uma das fantasias que consideramos ser uma das vestes inconscientes desta discriminação. Parece que, na lógica do masculino, toda ela fechada e fálica, a figura do homossexual é semblante daquele que, traiçoeiramente, renegou o mais precioso que os homens acreditam ter.

Arriscaríamos, então, uma aproximação entre a algo da masculinidade em crise, tomada pela questão de gênero com a hipótese do passivo, como aquele que desperta no outro a angústia de castração. Aqui, nos recobrando de todo cuidado, apostaríamos em aproximação transdisciplinar, não em paralelo, mas dentro do circuito do nó tal como esquematizado no nó borromeano. Tal afirmação tampouco restringe a homofobia ao “velho homem” citado na crise, por outro lado não negaríamos ser este o mais assombrado pelo feminino.

Cabe dizer que, para a psicanálise, toda questão de gênero não é senão com crise. A certeza de pertencer a um corpo anatômico de homem ou mulher não furta ao sujeito neurótico de ter dúvida sobre a correspondência do seu gênero, como ilustra Cevasco (2010):

Não é que vacilam quando perguntam homem ou mulher, mas depois vamos escutar suas inquietudes. Suas perguntas: sou um verdadeiro homem? Se eu gosto de homens, que homem sou? Estou segura de ser uma mulher e sem dúvida não entendo o que se espera de uma mulher? Estou realmente à altura do que se espera de um homem? (CEVASCO, 2010, P. 56)<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: No es que vacila cuando le preguntan – hombre o mujer -, pero después hay que escuchar sus inquietudes. Sus preguntas: ¿soy un verdadero hombre? Se me gusta los hombres, soy igualmente un hombre o qué soy? Estoy segura de ser una mujer y sin embargo no entiendo lo que se espera de una mujer? ¿Estoy realmente a la altura de lo que se espera de un hombre?.

Mais do que uma crise da época, é uma crise neurótica que atravessa o sujeito que se põe em análise. O homossexual imaginizado pode ser o dispositivo que faz o sujeito homofóbico atuar tal crise, semblante de um opulento outro que o angustia por ser, na fantasia, o estandarte da castração. Calar a castração a tapa, matar no outro que goza uma diferença muitas vezes insuportável. Fazer da morte e do afastamento deste estranho intransigente o totem da segurança; eis as formas de homofobia como ferramenta que temporariamente desmente a castração e garante a existência do um.

#### **4.4 A identificação na Homofobia**

---

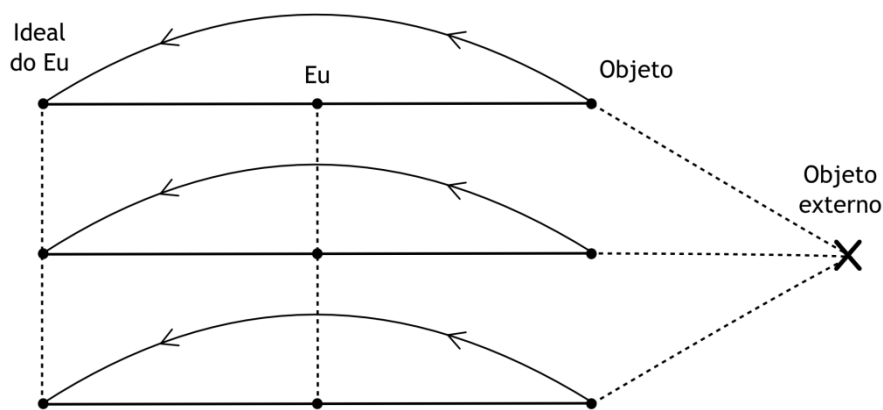
Faremos um desvio de foco das fórmulas da sexuação para debruçarmo-nos sobre o conceito de Identificação, exatamente no sentido em que Lacan diz que o Homem faz conjunto e a mulher se conta uma a uma. O conjunto homem e a relação com a homofobia nos interessam aqui, sobretudo, porque são os homens, biologicamente falando, que ocupam o lugar de agressor em grande parte dos casos de homofobia, muitas vezes em pares, ou seja, na companhia de outros homens. Poderíamos nos perguntar se não são sempre os homens, aqui, melhor dizendo, o lado masculino?

Nós, que já trabalhamos com este mesmo conceito para investigar as identidades LGBTs (SCHIRMER, 2010), agora o retomaremos para aplicá-lo na análise das respostas agressivas a estas. Na obra *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/2011), Freud rompe com uma ideia de separação entre o clínico e o social. Foi para pensar a relação do indivíduo com o social (e vice-versa) que Freud se debruçou sobre a literatura disponível, na época, a respeito de grupos. O autor visita momentos anteriores de sua teoria e retoma o conceito de libido, entendendo esta como sendo aquilo que o indivíduo investe no grupo, dinâmica que ocorre no campo da racionalidade: “*Damos esse nome à energia, considerada como uma magnitude quantitativa (embora na realidade não seja presentemente mensurável), daqueles instintos que têm a ver com tudo o que pode ser abrangido sob a palavra ‘amor’*”. (FREUD, 192/2011, p. 86). Com referência a Eros, o autor explica que o amor, aqui, é no sentido mais amplo do termo. No entanto, não se trata só de amor; a ambivalência própria dos sentimentos faz com que a hostilidade seja projetada no que é externo ao grupo (ENRIQUEZ, 1990, p. 72), então se trata de amor e ódio.

O indivíduo sacrificaria seu amor narcisista pelo grupo, por “amor a eles”. O mesmo narcisismo não permite ambivalências, mas, ao aprofundar-se na questão, Freud descobre que o objeto amado – seja ele o líder, ou a ideia, ou qualquer outro que uma o grupo – é o depositário daquilo que o sujeito mais deseja de si mesmo, o seu ideal de eu. Desistir do grupo e do seu ideal é também reavaliar o ideal de si mesmo.

Ao prosseguir com a leitura, vamos descobrir que a identificação é sempre ambígua e parcial. Seu esforço é o de moldar o eu ao objeto que foi tomado como modelo. No entanto, é uma meta que segue por caminhos complexos, onde o sujeito pode tomar o objeto desejado até mesmo como o próprio eu, e ao encontrar outro sujeito que supostamente tenha Realizado tal feito, acreditar-se-ia idêntico e disposto a negar toda e qualquer diferença. Trata-se de uma substituição de objeto narcísico: a libido que destinávamos a nós mesmos é agora investida ‘para fora’, no ‘outro’. Tal objeto vai se tornando cada vez mais sublime, perfeito, isento de críticas; os sentimentos hostis são transformados em respeito e admiração. Lembramos que o líder quase sempre é a personificação uma ideia, uma proposta, e até mesmo de um preconceito e repulsa comuns. Toda ideia, então, vai ficando intacta, impenetrável à reflexão. No caso da abordagem à Diversidade Sexual, eis aqui a complicação; mais do que uma pluralidade de discursos, há um apego à ideia que melhor dê ao sujeito a sensação de segurança e pertencimento. Do ponto de vista da psicanálise, a identidade é uma leitura deste aspecto de onde se constrói um eu, que é espelhamento do outro.

A projeção da libido ao mesmo objeto externo é que faz, de maneira vertical, com que os diferentes se assemelhem em um ponto de interesse que, no entanto, não os faz iguais/idênticos a ninguém. Somos irmãos em algo, por algo, a imagem e semelhança deste algo, deste um que está fora do grafo. Deus, o pai da horda, a ideia de origem, do princípio que ordena, o que seja que faça o grandioso papel do  $\Phi$ , que em verdade sabemos é vazio, preenchido então por um discurso. Demonstra o grafo que nos apresenta Freud:



Cevasco (2010) aponta que este grupo se garante não só no que  $\Phi$  representa, mas também na sua função de exceção que permite a existência do grupo:

É uma lógica que, se quisermos aplicá-la ao esquema da Psicologia das massas de Freud, nos incitaria a distinguir: por um lado o líder que encarna positivamente o traço idealizado compartilhado por todos os que pertencem ao conjunto fechado (o grupo, o povo, a nação etc) e por outro lado, a função do que está fora desta identificação (CEVASCO, 2010, p. 135)<sup>38</sup>.

É no trânsito entre antigas e novas identificações – neste processo de luto e (re)vinculação -, que se abre uma possibilidade de separação e quiçá alguma alteridade. A mesma lógica é que faz da Identidade um conceito estrangeiro para a psicanálise, na medida em que só pode existir em um ponto de estabilização da alienação do Outro, em uma penetração empregada na permanência, necessidade e introjeção desta relação, ao ponto em que parece desaparecer a fronteira entre eu o grupo. Nesta aproximação, a identidade é sempre identidade grupal, e sua construção de reconhecimento passa exatamente pela afirmação do que eu não sou para dizer o que sou. Para Borrillo (2010), a construção da identidade masculina toca a homofobia, na medida em que esta faz a condenação necessária daquele que traiu o masculino, em um modelo sempre binário verso/reverso, de antagonismo, diz o autor: “*Segundo o processo de socialização masculina, a aprendizagem desse papel efetua-se em função da oposição constante à feminilidade*”. (BORRILLO, 2010, p. 89).

<sup>38</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: Es una lógica que si quisiéremos aplicarla al esquema de «Psicología de las masas» de Freud, nos incitaría a distinguir: por un lado al líder que encarna positivamente el rasgo idealizado que comparten todos los que pertenecen al conjunto cerrado (el grupo, el «pueblo», la nación, etc.) [I(A)] y, por otro lado, la función del que está fuera de esa identificación

Como já vimos, os teóricos de gênero apostam em uma educação que possa apresentar masculino e feminino de maneira menos radical e antagônica, como estratégia de combate à homofobia e ao sexismo. A aposta é que, derrubando a negação de um para se afirmar o outro, a tendência à violência também se enfraqueceria. Do nosso ponto de vista, na medida em que estamos aqui buscando os destinos da pulsão na cultura e a dimensão da construção que nos possa ofertar o imaginário de masculinidades e feminilidades, podemos pensar que a proposta tem certo êxito, no sentido de diminuir o estranhamento e um bom tanto do rechaço à diferença no outro, na mesma linha de raciocínio de Fuks (2013), quando nos lembra o que Freud escreveu sobre este estrangeiro:

Não é por acaso que em seu pensamento o estrangeiro (do grego, *xenos*) é definido como o outro ambíguo familiar e estranho ao sujeito, o que é próprio (*heimlich*) mas só existe como o seu avesso (*unheimlich*). Desse modo, justamente, a presença do estrangeiro incomoda porque lembra ao eu (ou ao grupo) que poderia ser outro, que sua identidade não está totalmente assegurada. (FUKS, 2013, p. 79).

Seja o indivíduo, seja o grupo, quanto mais ele é fechado – aqui nos lembramos dos grupos artificiais: a igreja, o exército etc – maior a necessidade da construção da tal identidade grupal e maior a violência contra as diferenças. No caso da homofobia, há a necessidade de se construir um homossexual supercaricaturado que possa fazer modelo de perfeita oposição ao macho. Para Borrillo (2010) há sujeitos que melhor encarnam o que o autor chama de personalidade homofóbica:

A personalidade homofóbica, enquanto estrutura psíquica do tipo autoritário, funciona com categorias cognitivas extremamente nítidas (estereótipos), permitindo-lhe organizar intelectualmente o mundo em um sistema fechado e previsível. Os gays são, assim, sistematicamente apresentados como frívolos que se submetem à promiscuidade sexual, solitários ou narcísicos; por sua vez, as lésbicas são percebidas como agressivas e hostis para com os homens. (BORRILLO, 2010, p. 99).

Na articulação entre identificação e lógica masculina, lembremos que a identificação é a mais primordial forma de ligação afetiva a um objeto e que pela via regressiva ele se torna o substituto para uma ligação objetal libidínica, através da introjeção. Ela pode surgir a qualquer nova percepção de algo em comum com uma pessoa que não seja objeto de instintos sexuais. E, quanto mais significativo esse algo em comum, mais bem-sucedida deverá ser essa identificação parcial, correspondendo assim ao início

de uma nova ligação. (FREUD, 1921/2011, p. 63/64). Ainda no texto da *Psicologia das Massas*, Freud nos lembra que a lógica da massa remonta o mito da horda privema de *Totem e Tabu* (1913/2011), onde o chefe da horda é o grande Outro. Todo completo. Absolutamente pleno de gozo e livre de angústia. A crença em um todo perfeito, fé no Um, faz dos demais iguais em desvantagens, como nos lembra Cevasco (2010): “*Contudo, um tanto da condição necessária do sujeito na posição fálica (na castração), é um operador que há de conceber-se com o lugar de onde se pode enunciar-se a possibilidade mesma da inscrição na função fálica, desde onde se amarra a lei e o desejo que requer a exceção como limite ao gozo*”<sup>39</sup>(CEVASCO, 2010, p. 89).

Neste mito, no cerne desta montagem, que sabemos ser propriamente masculina, o grupo se faz exatamente ao matar e engolir o pai. Como representação máxima de gozo, este pai, não inscrito na castração, é morto, instaurando assim a lei e o laço social para os filhos. Aqui, direcionamos a nossa investigação ao apostar em uma aproximação da figura do homossexual, no imaginário, à figura do pai da horda, este próximo à plenitude de gozo, distante da castração. Nesta fantasia, ele seria um “fora da lei” cuja existência abalaria o laço social. Em um site gospel, assinado por um pastor evangélico, há muitas “matérias” com pautas que, no geral, focam o antifeminismo e o que ele chama de “ditadura gay”. Em uma destas reportagens, ilustradas com fotos pornográficas de duas festas gays sadomasoquistas específicas, que acontecem em lugares públicos, porém reservados, dentro de um calendário específico em cidades como Berlim (Alemanha) e São Francisco (EUA), o pastor cobra de seus leitores que escrevam aos senadores brasileiros para que não aprove a lei do casamento gay, uma vez que isto desembocaria em uma catástrofe, qual ele descreve:

Essas fotos não foram feitas em estúdio de filme pornô destinado ao público gay, tão pouco [sic] em algum clube privado destinado a essa espécie espúria e depravada. Foram feitas em lugares públicos, debaixo dos olhares de pessoas comuns. Esse é o Brasil que você quer para seus filhos e netos? Engorde então a comissão encabeçada pelo Sr. Jean Wyllys, Senadora Marta Suplicy quer transformar o Brasil em uma Sodoma. Ajude a transformar em lei o PL122, continue fazendo de conta

---

<sup>39</sup> Tradução livre do texto em espanhol: Sin embargo en tanto «condición» necesaria del sujeto inscrito en la función fálica (en la castración), es un operador que ha de concebirse como el lugar desde donde puede enunciarse la posibilidad misma de la inscripción en la función fálica, desde donde se anuda la ley e el deseo que requiere la excepción como límite al goce.

que não é de sua responsabilidade. Depois, sente-se e chore, por que será somente isso que as famílias brasileiras poderão fazer. (Melo, 2012)<sup>40</sup>

O fato é que, mesmo exagerada, falaciosa, de nítida manipulação ideológica e desonesta intelectualmente, fornece embasamento para discursos, se não de ódio, no mínimo de rejeição. E revela um imaginário sobre gays plenos de acesso ao gozo, a toda hora, todo dia, por todas as vias – no sentido dúbio da palavra -, sempre em festa. Ignora-se a contingência da foto, ou seja, de um momento e lugar. Utiliza-se de um manejo e da interpretação dos *gadgets* do capital em um produto específico, para ilustrar o apocalipse, representado em indivíduos que são supostamente hedonistas supremos. Podemos, então, complexificar e perguntar o quanto a construção de uma identidade gay na contemporaneidade, em sua representação supercarregada do estilo de vida liberal, não pode dar subsídios à fantasia homofóbica. E de maneira alguma queremos, aqui, responsabilizar a vítima, tampouco apontar para um retrocesso, mas tomar nota deste questionamento, útil para nós em possíveis articulações e contraposições destas construções ideológicas que se põem em conflito - não sem muita confusão e desconhecimento. Cabe apontar, ainda, o uso dessa representação por articuladores políticos interessados no embate. Preferimos não acreditar na ingenuidade dos líderes homofóbicos (religiosos, pensadores, formadores de opiniões, e até mesmo de psicanalistas), mas afirmar sua competência na captura e manejo destes aspectos e na construção de uma imagem reprovável dos LGBTs. Optamos por desconstruir esses argumentos, mostrar suas inconsistências, suas associações perversas, deixando como fraturas expostas seus sintomas.

#### **4.5 Homofobias e o rechaço ao “ladroão de gozo”**

---

Na dissertação de mestrado (SCHIRMER, 2010) apresentamos uma discussão que mostra que a criação da Identidade Gay passou, e ainda passa, pelos objetos mais de gozar que estão no mercado; muitas vezes, uma das vias de barganha na aquisição de direitos é a demonstração de poder econômico, o que fica claro, por exemplo, na relação entre a

---

<sup>40</sup> MELO, 2012. **Casamento Gay - Manifesto dirigido aos Senadores da CDH**. Publicado em 30/Mai/2012. Disponível em: <<http://www.pranselmomelo.com.br/2012/05/casamento-gay-manifesto-dirigido-aos.html>> Consultado em 03/12/2015.

realização da Parada Gay de São Paulo e o quanto isto significa em lucro turístico para a cidade.

São ignorados, nesta lógica, os gays das camadas mais pobres, ou ainda a grande parte desta população que não se alinha à lógica de consumo, exposição e mesmo moral. Cabe ainda lembrar que a homossexualidade, banida do espaço público como ilícita e doentia, quase toda ela entre profana e desgraçada, só pôde conviver em sociedade, e no Brasil sobreviveu por mais de 500 anos, porque subjugada. Legitimá-la é o que parece posicionar os homossexuais neste lugar de “ladrão de gozo”. Neste caminho de investigação, trazemos novamente Cevasco (2010), para pensar o homossexual como este Outro, que habita o lado de lá do muro que dá segurança ao homem:

Na política regida pela lógica masculina, está muito claro que se ergue um muro entre o que dá consistência ao grupo e a figura do Outro excluído, situado como pura exterioridade, um puro dejetivo. Aqui tenderíamos, então, a recorrer à noção de objeto a para situar o campo deste outro qual há que se dejetar, exterminar, excluir etc. Já não se trata simplesmente de uma questão entre sexos, assim podemos analisar a superposição entre as ideologias racistas e as – digamos, para ir rapidamente – sexistas<sup>41</sup>. (CEVASCO, 2010, p. 136)

Na medida em que se pode fantasiar o homossexual sendo aquele que goza totalmente, este parece fazer causar o horror e conseqüente rechaço. Que estas forças motrizes, na homofobia, ganhem mais força quando em grupo, se explica exatamente pela estrutura da massa como nos apresentou Freud na sua análise, a saber: os indivíduos, quando em grupos, são menos racionais e parecem responder quase hipnoticamente à ordem do líder; encontraríamos, ali, um “inconsciente mais exposto”, com difícil escuta à voz dissonante.

Na maior parte dos discursos homofóbico, proferido inquisidores das mais diversas áreas, obdesce a uma construção contínua de um saber sobre este “estrangeiro”, que garanta o afastamento necessário e faça barreira do reconhecimento a outras formas de gozo que sejam estranhas a si e ao seu grupo. Porém, paradoxalmente, o processo de construção da fantasia paranoica, os põe a imaginarizar um gozo. A riqueza detalhes

---

<sup>41</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: En la política regida por la lógica masculina, está muy claro que se erige un muro entre lo que otorga consistencia al grupo y la figura del Otro excluido, situado como pura exterioridad, un puro desecho. Aquí tendríamos entonces que recurrir a la noción del objeto a para situar el campo de ese otro al cual hay que desechar, exterminar, excluir, etc. Ya no se trata simplemente de una cuestión entre sexos, aun cuando pueda analizarse la superposición entre las ideologías racistas y las – digamos para ir rápidamente – sexistas.

sexuais e os exageros comuns no discurso reacionário conservador - seja do intelectual neutro, no testemunho de um fiel evangélico convertido, ou para chamar a atenção sobre o avanço do inimigo - relevam esta ambivalência na posição de gozo do perseguidor, que pode ser instável, e chegar ao limite do insuportável. As homofobias parecem ser as respostas possíveis a este estranho/íntimo, de soluções múltiplas; como a exigência de que o homossexual “mude de lado” /comportamento, a segregação à margem, ou mesmo, à aposta na solução final promovida pelo extermínio.

Sabemos que este gozo Outro é mulher. Neste momento do nosso raciocínio, tomar esta dificuldade do masculino frente à diferença nos lança à questão do feminino como apresentada na fórmula. Apostaremos na lógica não-toda fálica para pensar a alteridade e a possibilidade de outra política, que faça furo à lógica falocêntrica. Quinet (2013b) nos explica:

A partir das fórmulas da sexuação, podemos depreender duas lógicas distintas: a lógica do Um e a lógica da Heteridade. A primeira é a lógica fálica do Um que constitui um universo a partir da exceção, formando, portanto, um conjunto fechado, uma totalidade, um todo. Articula, assim, o UM com o todo do batalhão fálico dos homens. Eis a lógica da razão fálica. (QUINET, 2013b, p. 138)

Depreendemos das fórmulas que é possível outra maneira de pensar; diz o autor que é uma lógica outra. Aqui, entendemos que necessariamente tal lógica deve estar escrita no feminino; ela é hétera, uma lógica da Heteridade. Lacan formalizou para o Um, o Outro, e para o todo, o não-todo, bem como para a completude, a descompletude.

No entanto, podemos pensar que assim como nas fórmulas, uma lógica só pode ser concebida em oposição à outra. Mais que um ladrão de gozo, o homossexual pode ser aquele que aponta o sintoma de um discurso e no plano do sujeito; o seu próprio sintoma, e nos permite dissertar sobre o que fazer com este mal-estar. O discurso apavorante e totalitário, que indica certa agressividade contra o “estranho”, o bizarro, o outro - este ocupa um lugar estrangeiro -, parece instituir uma ética na qual não só é permitido como desejado que o outro, se afaste e sofra, da exclusão à morte, por ser propriamente a relavação do que me foi do privado, roubado, daí o ódio, o rechaço. O outro é ameaçador; intimidação imaginária que se pode responder com a segregação e/ou a violência física. Disto nos ensinou Freud, em (1919/1985) com seu texto sobre o Estranho.

No social, podemos compreender que esta outra maneira de gozar remete a repensar a masculinidade; o macho “sente-se-mal” e é deste aspecto sinto-mal que se pode operar, não para negar as diferenças, feminilizá-lo, mas para problematizar alteridades.

#### **4.6 - Adorável Rechaço**

---

Frente aos contundentes crimes de homofobia, que sempre voltam à baila nos telejornais, ativistas, analistas, jornalistas e o público em geral arriscam algumas explicações sobre as motivações do assassino. Com exceção aos que centram a problemática em uma suposta patologia psiquiátrica do agressor, as explicações de ordem mais subjetiva passam por apontar que o agressor estaria atacando ou matando aquilo que ele não suporta dentro de si mesmo. Nesta lógica, uma homossexualidade recalcada do agressor o faria perseguir e matar homossexuais, como que matando no outro algo insuportável dentro de si. Para nós, há de se problematizar esta tese, sobretudo se a considerarmos como uma fórmula direta e simples. Ora, primeiro sabemos que a homofobia não é algo que acomete o indivíduo como um processo isolado de um discurso social, tampouco necessariamente se restringe ao ódio e à perseguição. Por outro lado, defenderíamos que sim, revela a perturbação de um sujeito; este sujeito, do ato criminoso, parece encarnar e interpretar como que ao mesmo tempo seu drama pessoal e o discurso social, colocando-o em uma passagem ao ato.

Daremos mais uma volta pelo lado masculino, onde está o grupo que faz Um, o todo-fechado, abordando dois territórios: as forças militares e o futebol, campos que bem ilustram o terror à homossexualidade; um terror que é duplo, o que é causado pela mínima diferença e o que é causado pela tamanha proximidade. A homofobia parece funcionar como a margem de distância que assegura a formação do conjunto. Ora, qual cimento seria tão bom para unir em amor os falocêntricos soldados? O certo golpe de Freud ao machismo é exatamente afirmar que o que sustenta um grupo homem fechado é a libido homossexual.

Slavoj Žižek (2006) faz uma interessante provocação sobre esta questão da homossexualidade no vínculo masculino, apontando o porquê da necessidade de manter o gozo homossexual em lugar periférico e a visibilidade homossexual como ridicularizada e/ou banida. Se pergunta o filósofo:

[...] precisamos formular uma pergunta ingênua, mas crucial: por que o universo do Exército opõe resistência tão forte à aceitação pública de gays em suas fileiras? Só existe uma resposta coerente possível: não porque a homossexualidade represente uma ameaça à economia libidinal supostamente "fálica e patriarcal" da comunidade militar, mas, ao contrário, porque a economia libidinal da comunidade militar depende de uma homossexualidade frustrada e não reconhecida como componente-chave dos vínculos masculinos formados entre os soldados (ŽIŽEK, 2006)<sup>42</sup>.

Esta perspectiva posiciona a homofobia para além de um rechaço, ou melhor dizendo, não sem empregá-lo, e aposta igualmente na sua existência como uma necessidade de garantir um lugar periférico, estranho, marginal ao gozo do outro que diz respeito a mim. A homofobia, aqui, estaria não para efeito, mas para função: a de garantir a diferença, tão mínima quanto essencial para a estabilidade do homem, do grupo e do homem com seu grupo.

Tomemos outro exemplo, outro universo modelo do masculino: o futebol. O grande templo do macho, verdadeiro reduto sagrado e imaculado da masculinidade, revela gramados e vestiários que necessitam de imensa negação da homossexualidade. Mesmo diante das exigências do politicamente correto contemporâneo, ainda é impossível para um jogador com carreira ativa assumir seu desejo. Este espaço, onde se desenha o ideal do homem "sem frescuras", apresenta com perfeição a mais bem acabada fantasia do herói masculino; em sua fábula fálica, a homofobia exerce um papel chave.

O caso do jogador Richarlyson foi emblemático; uma nota em um jornal de grande circulação <sup>43</sup> aventava a possibilidade de um famoso jogador assumir sua homossexualidade diante das câmeras de televisão. Especulações sobre a identidade do atleta apontavam para seu nome. A partir de então, o jogador passou a ser perseguido; ele sempre era "escalado" para piadas preconceituosas e virou alvo de ódio por parte das torcidas organizadas. Quando da sua contratação pelo time paulista da Sociedade Esportiva Palmeiras, torcedores o receberam empunhando uma faixa com a frase "a homofobia veste verde" - referência à cor do brasão e dos uniformes do clube. O volante chegou a apresentar uma namorada, que posou nua para uma revista masculina, virou subcelebridade e, quando terminou o relacionamento, três meses depois, deu uma

---

<sup>42</sup> ŽIŽEK, Slavoj. **Por que "Brokeback Mountain" perdeu?** Jornal Folha de São Paulo. Publicado em 12/Mar/2006. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs1203200604.htm>. Acesso em 03/12/2015.

<sup>43</sup> **Jogador de time paulistano quer assumir no "Fantástico" que é gay.** Jornal Folha de São Paulo. Publicado: 25/Mai/2007. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/colunas/zapping/ult3954u306897.shtml>. Acesso em 03/12/2015.

entrevista dizendo que os dois nunca fizeram sexo. Uma breve pesquisa na internet mostra a saga de um ícone, uma história-símbolo de como o futebol não tolera a homossexualidade visível ou até mesmo suspeita.

É no campo que podemos enxergar o homem na sua versão mais inflada. Em 2010, o goleiro Bruno, do Clube de Regatas do Flamengo, que ficou famoso pelo envolvimento no assassinato de uma ex-amante, saiu em defesa do amigo e também jogador Adriano, declarando que brigas entre casal era algo comum, afinal: “*quem nunca saiu na mão com uma mulher?*”.<sup>44</sup> Vagner Love, outro jogador, ao tentar defender o colega Diego Maurício, que havia se envolvido em um acidente de carro, afirmou: “*Quem nunca deu uma porradinha e capotou? Isso é normal, gente!*” (ALMEIDA, 2012)<sup>45</sup>. No futebol, a sexualidade não é privada e precisa ser manifestada agressivamente, de modo a comprovar constantemente a virilidade dos jogadores. O psicanalista Contardo Calligaris, em uma série de palestras que tematiza a masculinidade<sup>46</sup>, aponta ser esta a marca do homem; a propensão ao risco, ao enfrentamento, o uso da luta física, a coragem para as grandes narrativas, e, por outro lado, a fraqueza frente ao cotidiano e suas peculiaridades. O impasse que se desenha nesta postura nos lança a pensar sobre as insígnias fálicas que garantem que este homem possa suportar a homossexualidade e o feminino. Poderia o homem não se aterrorizar com a uma ideia de menor falicismo e com qualquer semblante do feminino? Como suportar a alteridade?

---

<sup>44</sup> **Há 3 anos, Bruno questionava: 'quem nunca saiu na mão com a mulher?'**. Site Terra. Publicado em 07/Mar/2013. Disponível em <<http://noticias.terra.com.br/brasil/policia/caso-bruno/ha-3-anos-bruno-questionava-quem-nunca-saiu-na-mao-com-a-mulher987ccb212664d310VgnVCM5000009ccceb0aRCRD.html>>. Acesso em 03/Dez/2015.

<sup>45</sup> ALMEIDA, Pedro I. **Love ironiza polêmicas e minimiza acidente de carro de companheiro: 'Quem nunca capotou?'**. Site Uol Esporte. Publicado em 24/Mai/2012. Disponível em: <<http://esporte.uol.com.br/futebol/ultimas-noticias/2012/05/24/vagner-love-brinca-com-serie-de-polemicas-no-fla-da-para-escrever-um-livro.htm>>. Acesso: 03/Dez/2015.

<sup>46</sup> GALLIGARIS, Contardo. **A Jornada masculina**. Gravado em 2009. Publicado em 27 de agosto de 2013. Café Filosófico CPFL Cultura. Disponível em: <<http://www.cpflcultura.com.br/wp/2013/08/27/a-jornada-masculina-contardo-calligaris/>> Acesso em 03/Dez/2015.

## 5. UMA NÃO-TODA – MARCADO COMO MULHER

---

Num suspiro aliviado / Ela se virou de lado  
E tentou até sorrir  
Mas logo raiou o dia /E a cidade em cantoria  
Não deixou ela dormir  
Joga pedra na Geni! / Joga bosta na Geni!  
Ela é feita pra apanhar! / Ela é boa de cuspir!  
Ela dá pra qualquer um!  
Maldita Geni!

Chico Buarque de Holanda (1978/1979)

Nosso percurso até este momento da pesquisa aponta que não há uma tese única para explicar a homofobia; podemos afirmar novamente, então: homofobias. A questão é muito mais complexa; retomando somente alguns pontos do nosso trabalho, já vislumbramos pistas sobre o que a homofobia busca exterminar: a perturbação às normas de gênero; a ideia de uma sexualidade desnaturalizada; a eliminação do elemento de fora do grupo masculino; a feminização do outro como a fantasia que aporta a angústia de castração; a homossexualidade do outro, como relatora do terror à própria homossexualidade latente. Ou seja, do plano social ao plano do sujeito, ou vice-versa, a homofobia parece funcionar como isto que aponta para aquilo que não se pode saber, indica uma fonte de angústia, algo com que não se consegue lidar; desmente a bela ordem.

No final de 2014 é entregue à presidenta do Brasil o tão esperado relatório da Comissão Nacional da Verdade (CNV). O documento, que demorou dois anos e sete meses para ficar pronto, é dividido em 3 volumes sendo que, no segundo, encontramos os textos temáticos; o sétimo deles é chamado “Ditadura e Homossexualidades”, onde os pesquisadores apontam que:

A associação entre homossexualidade e subversão foi um dos conceitos básicos a sustentar a ideologia do regime militar e servir como justificativa para os vários tipos de repressão sobre a sociedade brasileira e, especificamente, a gays, lésbicas e travestis nos anos 1960 e 1970. Essa ideologia, que foi adotada oficialmente pelo Estado durante a ditadura, em nome da segurança nacional, tem as suas origens nas ideias integralistas e católicas ultraconservadoras dos anos 1930 (PINHEIRO Org., 2014, P. 291).

O fantasma que assombrava os militares e as famílias conservadoras era composto por feminismo, homossexualidade e comunismo; o autor nos lembra de que o viés religioso recria ares do Antigo Testamento:

Por exemplo, no seu livro *Maquiavel e o Brasil* (1931), Octávio de Faria alegou que a homossexualidade e a feminilidade constituíam grandes ameaças ao país. Ele atacou o “desregramento sexual dos apologistas de Sodoma de nossos dias”, insistiu que esse comportamento era responsável pelas desordens na civilização Ocidental e fez uma ligação entre homossexualidade e bolchevismo (Ibid., 302).

Os autores nos contam que, apesar de não existir uma política oficial de perseguição, pelos mais diversos dispositivos e mecanismos de repressão, tortura e controle, o Estado Brasileiro vai ao enalço dos homossexuais e impede o avanço do movimento LGBT, que ainda era incipiente. Na parte do texto em que faz algumas recomendações, como uma espécie de indicação para reparações às violações de direitos desta população, há sugestões de avanços em algumas leis, dentre elas a aprovação do PLC 122. Trata-se de um projeto de lei complementar que busca criminalizar a homofobia, caracterizando-a como subtipo na lei do racismo. Acontece que opositores ao PLC 122 justificam que, proporcionalmente, não morrem mais homossexuais do que heterossexuais e que, portanto, seria uma lei desnecessária e criaria uma espécie de cidadania especial. Ignora-se, neste argumento, que ninguém é agredido ou morto simplesmente por ser heterossexual. Também é importante destacar que os opositores do projeto são de partidos conservadores ou até mesmo de partidos religiosos, alguns remanescentes da ditadura, como o PSC – Partido Social Cristão e o PP – Partido Progressista.

Afeta indiretamente o debate a ineficácia das investigações policiais e a lentidão do judiciário brasileiro<sup>47</sup>, que investiga e pune muito mal todos os delitos praticados. Todas as vezes que um caso de grande relevância acontece e é publicado na imprensa, o debate sobre a criminalização da homofobia volta à pauta social; porém, a questão permanece em aberto. Repetem-se as argumentações, pouco se avança. O PLC 122, após diversas manobras políticas, foi arquivado - os projetos que tramitam sem aprovação por duas legislaturas seguidas, oito anos, vão automaticamente para o arquivo.

Podemos dizer que o Brasil, historicamente, usa frente às discriminações, violências ou mesmo quando se omite, uma máscara confeccionada em mosaico de vidro fosco, cerrada à meia boca e uma só narina. A demanda de reconhecimento e a reconstrução das narrativas de populações perseguidas, mesmo quando urge como forte

---

<sup>47</sup> De cada cem assassinatos pelo país, mais de 90 nunca tiveram os assassinos identificados. Ainda assim, somente uma faixa de 5% a 8% dos assassinatos são punidos (dados de 2013). [http://mapadaviolencia.org.br/pdf2013/MapaViolencia2013\\_armas.pdf](http://mapadaviolencia.org.br/pdf2013/MapaViolencia2013_armas.pdf) consultado via internet em 11/09/2014.

mal-estar, é respondida com um posicionamento embaçado e ações que denotam um nebuloso e parcial compromisso.

Já no texto *Recordar, repetir e elaborar* (1914/1980) Freud levanta uma série de considerações para o aprimoramento da técnica psicanalítica, destacando a questão da resistência e da repetição na transferência. Mesmo sem ainda conhecer e dimensionar o poder da pulsão de morte, a fúria do real, ele já percebia que ou ocorria um trabalho de elaboração – que demanda tempo – ou o paciente repete, sem saber que o faz “... *podemos dizer que o paciente não recorda coisa alguma do que esqueceu e recalçou, mas o expressa pela atuação ou o atua (acts it out). Ele o reproduz não como lembrança, mas como ação; repete-o, sem, naturalmente, saber que o está repetindo*”. (Ibid., p. 165)

Ao comentar este texto, Lacan (1964/1998) observa a relação da repetição (*Wiederholung*) com a rememoração (*Erinnerung*), porém acrescenta que esta se dá até o limite do real. Rememorar seria repetir dentro de um eixo, onde algo de não representável no aparelho psíquico faria com que o ato de evocar uma memória deixasse furos, ou lacunas, não preenchíveis pelo universo simbólico do sujeito. Não se trata, portanto de rememorar de forma idêntica em ato, como uma rerepresentação, mas de repetir-se em voltas cegas com a mesma questão. No caso da homofobia, muitas vezes, chega a ser cansativo o *déjà vu* do roteiro e a semelhança entre as personagens. A busca por ultrapassar a resistência e inscrever no simbólico aquilo que possa ser capturado da história – seja de um paciente ou de uma população – produzia uma espécie de redução da repetição, abrindo possibilidades de elaboração, de resignificação da experiência.

Esta é uma possibilidade de análise, de como nosso país tem tratado a questão da homofobia, como que dando voltas... O antagonismo é o próprio sinônimo da política e não é isto que negamos; por outro lado, entendemos que é necessária a transparência no posicionamento, a escolha de um lado, de maneira que fique claro o saldo da disputa entre forças conversadoras e progressistas. Na análise do processo político deste tema, o que parece ser peculiar e característico na nossa política é o não enfrentamento da questão em sua radicalidade, que inviabiliza o ato político. Ficam em aberto, não há reparação, não se elabora, não se inscreve, e como efeito, sabemos, isto volta no real, na repetição. Como em todo processo em que pelo menos é possível se visibilizar o conflito, há progressos, e destes temos melhores notícias nos últimos trinta anos.

Cai a ditadura militar, entretanto o medo de uma sexualidade desestabilizadora do simbólico se mantém. Mas não é exatamente o lado feminino o que desestabiliza o simbólico? Não é este que descompleta a ideia do Um? O que não está todo submetido à

lei? Nossa investigação retorna ao campo lacaniano do gozo, ou seja, da sexualidade enquanto sintoma, ou ainda dizer, da localização do conflito exatamente na dimensão da diferença sexual. Circulamos com mais de uma volta o lado homem da fórmula e a articulação desta posição com a masculinidade, exatamente para estabelecer um ponto de marcação. Partimos, agora, para considerações sobre como operar a categoria mulher – dizendo com maior formalismo e respeito à lógica lacaniana, o lado não-todo da fórmula – à questão da homofobia, buscando extrair desta articulação sua função sintoma e as bases para uma política.

## 5.1 L/a Mulher

---

Uma vez que já buscamos conceituar o que é homem, uma saída aparentemente óbvia para dizer da mulher seria falar do oposto. No entanto, já sabemos, isto seria um equívoco! Então, o que é que podemos chamar de mulher? Novamente caímos em um grande leque de questões, que vai do corpo anatômico à ocupação de um lugar: na sociedade, no campo dos direitos, nas questões de gênero, e segue um caminho muito extenso de problematizações. De modo algum daríamos conta, tampouco é aqui o objetivo, de conceituar a mulher em todos os significados que possa ter este significante.

Da mulher na obra de Freud - propriamente a mulher restringida ao órgão sexual -, passando por especulações e distinções do desejo feminino, até o entendimento da mulher como posição de gozo, tão bem expressada com os aforismos lacanianos *A mulher é não existe* e *A mulher é não-toda* -, nosso percurso buscará marcar simetrias e assimetrias entre a mulher e a homossexualidade masculina, entendendo que, no imaginário, e sobretudo na construção da fantasia homofóbica, esta ligação já está dada.

Não nos interessa, aqui, pensar a questão da mulher na sociedade, a história da mulher em detalhes ou o conceito de feminilidade contemporânea. Faremos, brevemente, um percurso que possa marcar as diferenças e, assim, apresentar algumas articulações para chegar ao ponto que nos interessa: a questão do gozo feminino, a mulher como metáfora do real, como sintoma de todo saber.

Freud (1931-32/1980), em seus textos sobre feminilidade, marca a diferença de constituição subjetiva entre o homem e a mulher, e afirma que o Édipo, na menina, teria um desenrolar muito mais complexo. O semblante fálico seria o significante-mestre em relação ao sexo, sendo ele quem organiza, através do ter ou não ter, a diferença entre

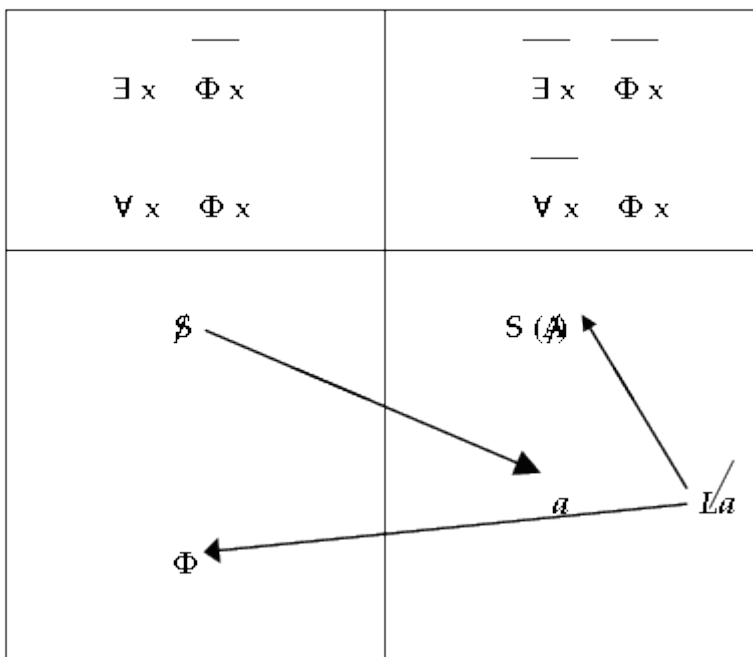
homens e mulheres, assim como suas relações (Soler, 1998, p. 199). A dessimetria entre homens e mulheres estaria situada em uma posição entre um ‘ter’ e um ‘ser’ o falo. Enquanto o homem faz o semblante de ‘ter’, a mulher faz o semblante de ‘ser’ o falo. Se no menino o acesso ao gozo fálico realiza-se pela identificação do órgão masculino enquanto fálico e, portanto, em ‘ter’ o falo, na menina o acesso ao gozo fálico se dá pela inveja do pênis, que permite também uma identificação masculina, mas de outra ordem. Não encontraríamos escrita a expressão “ser o falo” na obra de Freud, mas está lá quando Freud insiste sobre o fato de que a mulher compensa sua falta fálica com o amor do homem (Soler, 1998, p. 205).

É explorando a fórmula da fantasia ( $\$ \diamond a$ ) que podemos explicitar a posição do homem e da mulher na relação sexual. O homem é aquele que ocupa, no matema da fantasia, a posição de sujeito desejante, e tem acesso ao gozo pelo próprio órgão e não chega a gozar do corpo da mulher (Lacan 1972-73/2008, p. 15). Uma mulher é considerada não-toda fálica, porque sim, é referenciada ao falo, mas é precisamente também através de um ‘não’ – pois precisa fazer-se mulher de um homem para ter acesso ao gozo Outro. Por isto se afirma que o gozo feminino não é o mesmo da lógica fálica; é um gozo Outro, sem um significante-mestre que o localize e que, portanto, o faça grupo. O que não quer dizer que este gozo não esteja referido ao significante fálico, como já dizia a descoberta freudiana. Lacan (1972-73/2008) nos diz que é só a partir da referência fálica que é possível construir um saber sobre o Outro sexo, sobre o feminino. Mas um saber que é não-todo. Um saber que está para além do sentido, do gozo fálico, e que por isto possibilita o acesso a um gozo Outro.

A divisão não é feita entre a vagina e o pênis/clitóris ou entre a atividade e a passividade, mas segundo a divisão que separa a linguagem e o corpo, o real e o simbólico, a relação de cada um com a castração e o falo. Este passo de Lacan, de alguma forma, recoloca a mulher, garantindo a ela um lugar privilegiado na relação com o real. Trata-se do desdobramento do sujeito feminino, que Lacan vai formalizar melhor no seminário 20:

Como conceber que a Outro possa ser em algum lugar aquilo em relação a que uma metade – porque também e grosseiramente a proporção biológica - uma metade dos seres falantes se refere? É entretanto o que esta escrito lá no quadro com aquela flecha partindo do  $\bar{A}$ . Esse  $\bar{A}$  não se pode dizer. Nada se pode dizer da mulher. A mulher tem relação com  $S$  ( $\bar{A}$ ), e já e nisso que ela se duplica, que ela não é toda, pois, por outro lado, ela pode ter relação com  $\phi$  (Lacan, 1972-1973/2008, p. 87).

Portanto, a mulher sendo não-toda, pode experimentar também outro tipo de gozo, o gozo do Outro. Outro com letra maiúscula, uma vez que é um Outro alheio à linguagem, um Outro que é o impedimento no gozo masculino, porque este é todo referenciado no simbólico. No caso da relação da mulher com este significante, o desejo do Outro apareceria, por exemplo, no gozo místico de Santa Teresa D'Ávila; esta não totalização no falo é, também, o que possibilita um gozo suplementar – decorrente desta relação dupla com o gozo. Em tempo, convocamos a tábua da sexuação para os comentários a respeito da posição feminina, ou do lado mulher:



Como no caso da posição masculina, aqui também devemos ler todo o quadrante, conjugando as duas fórmulas:  $(\overline{\exists x} \overline{\Phi x} \overline{\forall x} \Phi x)$ . A fórmula  $(\overline{\exists x} \overline{\Phi x})$  diz que não existe ninguém para quem não se cumpra a função fálica, advertindo que a posição feminina não deixa de se referenciar à posição fálica. No entanto, na fórmula abaixo, no mesmo quadrante, está escrito  $(\overline{\forall x} \Phi x)$ , ou seja, não-todo está referido à função fálica. Comenta Cevasco (2010): “A barra de negação sobre o quantificador universal é um uso particular de J. Lacan. Não se nega assim na lógica. É uma negação que abre a duas

*possibilidades: em parte sim e em parte não*”<sup>48</sup>. (CEVASCO, 2010, p. 91/92). Ou seja, uma parte do gozo feminino permanece regulada pela função fálica, mas outra parte não: o gozo Outro, sobre o qual já falamos ao abordar o desdobramento.

Para Cevasco (2010), não é possível ler na posição feminina que algumas mulheres estão referidas ao gozo fálico e outras não. A autora nos lembra que as mulheres podem gozar na função fálica mas, neste caso, estariam na posição masculina. O não-todo da posição feminina é o que vem descompletar o universal afirmado na posição masculina [AX ΦX]. É este não-todo que se refere à impossibilidade de fazer conjunto. A parte de gozo que não é determinada pela função fálica não é um traço que permita fazer conjunto, por isso não existem as mulheres; a mulher se conta uma a uma (CEVASCO, 2010).

De maneira bastante aprofundada, a autora apresenta uma ideia de que, em cada teorização sobre a questão feminina, algo escapa, sempre escapa. A teoria psicanalítica sim avança, mas é exatamente no esforço de Lacan na concepção do *objeto a* e na categoria não-todo que se pode falar deste resto que escapa ao saber. É neste sentido que nos interessa operacionalizar o lado feminino da fórmula como metáfora do real, limite de todo saber.

Dizer que não há proporcionalidade possível entre o lado masculino e o lado feminino, é exatamente dizer da assimetria que garante a inexistência da relação sexual, e por não existir, cada qual inventa a sua. No entanto, esta saída criativa não é tão simples, pois o gozo Outro encarna algo de perturbador nesta lógica em que o “Um” masculino, não completa o “Outro” feminino.

## **5.2 Paralelismos possíveis: a mulher e o homossexual**

---

Na perspectiva de um paralelismo, alguns aspectos teóricos e políticos nos interessam, sobretudo na medida em que guardam certa simetria com a questão dos gays na história e na sociedade atual, exatamente neste lugar em que os dois foram e são pensados, citados e lembrados somente depois do homem heterossexual, espaço reconhecido através de lutas e sempre na relação cotidiana e conflituosa com quem já estava aí, há tanto tempo estabelecido.

---

<sup>48</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: La barra de negación sobre el cuantificador universal es un uso particular de J. Lacan. No se niega así en la lógica. Es una negación que abre a dos posibilidades: en parte sí y en parte no.

É exatamente destas diferenças e conflitos entre homens e mulheres que surge o vasto campo dos estudos de gênero, as pesquisas sobre as mulheres, a própria criação do termo *gênero*. A partir das problematizações da mulher e do gênero feminino, encontramos o imenso tema do feminismo enquanto movimento social, filosófico e político. Movimento que transformou as perspectivas predominantes em diversas áreas da sociedade ocidental, que vão da cultura ao direito. Em suas metas políticas, encontramos a pauta de equidade de direitos, empoderamento político e cidadania. No histórico de conquistas, vigoram os direitos de contrato, direitos de propriedade, direitos ao voto. Principalmente no Brasil, ainda se tem a demanda pelo direito da mulher à sua autonomia e à integridade de seu corpo, direito ao aborto, efetivo combate à violência doméstica, ao assédio sexual e ao estupro, entre outros. A nós, cabe ressaltar que certamente é difícil pensar qualquer movimento LGBT sem o respaldo do paradigma feminista de articulação e luta. Do comum entre ambos, vamos destacar o fato de estarem em oposição à dominação masculina; este poder parece ser tão trans-histórico quanto dependente da perseguição e da violência contra a mulher e os homossexuais. Mais do que coincidência, consequência. Vamos aqui buscar articular e problematizar estes elementos, tentando entender melhor esta relação, revisitar e analisar a permanência histórica da segregação a estes dois grupos.

Dispensando o conceito de gênero, Pierre Bourdieu, em seu livro *A Dominação masculina* (2002) enfatiza que tal dominação se dá em uma relação de poder, que se apresenta de maneira “invisível”, traduzida na formação do que o autor chama de esquemas de pensamentos impensados, ou seja, quando acreditamos ter a liberdade de pensar alguma coisa, sem levar em conta que esse “livre pensamento” está marcado por interesses, preconceitos e opiniões alheias. O sociólogo afirma que uma relação desigual de poder comporta uma aceitação dos grupos dominados, não sendo necessariamente uma aceitação consciente e deliberada, mas principalmente de submissão pré-reflexiva. Perguntaríamos: inconsciente?

Para o autor, a dominação masculina estaria incrustada nos esquemas de pensamento, nos corpos e no que mais for alvo dos símbolos e da linguagem. Ou seja, da própria realidade! Corporalidade do social é o que sustenta suas ideias. “*O corpo biológico socialmente modelado é*”, conclui Bourdieu (2002, p. 132), “*um corpo politizado, ou se preferimos, uma política incorporada. Os princípios fundamentais da visão androcêntrica do mundo são naturalizados sob a forma de posições e disposições elementares do corpo que são percebidas como expressões naturais de tendências*

*naturais.*” (grifos meus). O autor acredita que a biologia e o corpo seriam espaços onde as desigualdades entre os sexos, aqui resumidas na ideia de dominação masculina, seriam naturalizadas. A homofobia respaldada no discurso biomédico e na genética serve muito para ilustrar do que fala Bourdieu; a psiquiatria, a psicologia e uma parte da psicanálise também não escampam a este enquadramento. Para Cevasco (2010) não é possível responder se a dominação masculina é algo da permanência ou da contingência, no entanto nos lembra de que não temos registro de uma situação inversa. Para a autora, sendo ou não apenas contingente, certamente não é necessária.

Ana Laura Prates Pacheco, em seu artigo *O corpo e os discursos: dominação e segregação nos laços encarnados* (2009), segue pela via da análise histórica e se utiliza da teoria lacaniana, chegando a conclusões muito parecidas com as de Bordieu, no ponto de enfatizar como a dominação se dá no corpo. No entanto, vai nos dizer do *mais, ainda* – ou seja, articulará exatamente ao campo do gozo. Prates recorre ao campo do real lacaniano – exatamente aquilo que é a realidade do inconsciente - para sustentar que neste processo de incorporar a dominação, o corpo é também lugar de gozo. Aqui, a concepção lacaniana de realidade é de suma importância para entendermos a relação entre o social e a subjetividade de cada época: a realidade é fundada e definida por um discurso, discurso que é ordenamento de gozo. Relacionando corpo e linguagem, a autora coloca: “*como articular o nível trans-histórico da estrutura – no que se refere à relação entre corpo e linguagem no ser humano – e aquilo que chamamos de dimensão histórica, ou seja, aquilo que se transforma e que é específico de uma determinada sociedade*” (PRATES, 2009, p. 226).

A grande e importante diferença que podemos verificar na leitura dos dois textos é que, enquanto Bordieu trabalha somente no campo do simbólico, que para ele é o manejo de fragmentos carregados de sentido e poder que marcam o controle masculino, para Prates também é preciso levar em conta a questão do real. De todo modo, já sabemos que um registro não se sobrepõe ao outro; tantas vezes operam mutuamente, enodados. Relacionando a história com a teoria dos quatro discursos<sup>49</sup>, Prates vai demonstrando em

---

<sup>49</sup> Não é nosso foco e não vamos entrar propriamente neste recorte da “Teoria dos Discursos” dentro da obra Lacaniana, mas é válido trazer aqui que, para Lacan, o discurso é um modo de relacionamento social representado por uma estrutura sem palavras. Ele propõe os discursos como sendo modos de uso da linguagem como vínculo social, pois é na estrutura significante que o discurso se funda. É a articulação da cadeia significante que produz o discurso. Os quatro discursos (do mestre, universitário, da histérica e do analista, além do quinto discurso, o do capitalista) são quatro configurações significantes - embora nem tudo seja significante na estrutura do discurso - que se diferenciam e se especificam por sua distribuição espacial. O que está em jogo é aquilo que ordena e regula um vínculo social entre os sujeitos.

sua investigação como, da passagem do Discurso do Mestre ao Discurso Universitário, o corpo vai ganhando outro estatuto. A autora fala propriamente da passagem do corpo governado por Deus, ao “novo” corpo, concebido, escarafunchado e governado pela medicina. Uma mudança que não se dá sem resistência, muito menos de maneira totalizada:

Esse “laço encarnado”, não é inútil lembrar, não se dá sem conflito, já que implica relações de poder, ainda que, como nos ensina Lacan, se trate sempre do poder do impossível. Não se trata, portanto, de descrever uma época em sua “universalidade” – a exemplo de uma “história das mentalidades” mais ou menos desavisada do tal “excesso” formalizado por Marx e Lacan –, mas de apontar para aquilo que “não cessa de não se inscrever” em cada discurso dominante, discurso que, como sabemos, é sempre um simulacro (PRATES, 2009, p. 227).

Algo reluta, algo não permite completar tal fusão prometida entre corpo e discurso, algo que é próprio da estrutura, de um impossível que é propriamente o real. O que pode estar mais ou menos renegado em cada época é exatamente o *objeto a*, tomado aqui como lugar de furo na palavra, o que impossibilita o discurso de se completar. Construindo um debate com Foucault, a autora nos conta que, para este, a dominação sexual não se restringe à proibição pelo mais forte. Para além da hipótese repressiva foucaultiana, afirma que as políticas corporais e todo o tratamento da sexualidade referem-se mais propriamente à economia geral dos discursos sobre o sexo.

Foucault afirma que a colocação do sexo em discurso se processa através da vontade de saber que gera, por sua vez, produções de saber e, conseqüentemente, produções de poder “*que se exercem através da necessidade de regular o sexo por meio de discursos úteis e públicos, e não apenas pelo rigor de uma proibição*” (PRATES, 2009, p. 230). Toda a história da sexologia, com sua suposta neutralidade e fidelidade à ciência, vai sendo construída sobre esta lógica que, sabemos, não fora nada simpática ao entendimento da sexualidade enquanto prazer, portanto, altamente condenatória da homossexualidade.

Prates nos lembra que Lacan (1969-70/1992), não sem a influência de Foucault, vai relacionar os discursos exatamente aos diferentes tratamentos políticos do gozo: “*Dessa forma, não deixa de ser interessante notar que foi o Discurso da Histérica que, fazendo greve ao Mestre, ousou interrogar a servidão voluntária, com seu corpo*”. (Ibid., p. 230). A histeria não é exclusividade da mulher; no entanto, neste artigo, a autora faz um importante levantamento, demonstrando que no giro do discurso, da ordenação do

corpo na Idade Média à ordenação do corpo na Idade Moderna, na passagem do teocentrismo para o antropocentrismo, são exatamente as mulheres, rotuladas de bruxas, que vão pagar o preço da resistência. Lembramos que a homossexualidade também foi alvo primordial da inquisição.

É nos últimos séculos da derrocada da Igreja Católica, quando esta começa a perder poder, que se declara serem as mulheres mais propensas à bruxaria. Muitas hipóteses são formuladas para explicar esta perseguição; talvez o conhecimento doméstico e das ervas de cura... enfim, tudo que fazia frente ao novo saber médico. Recorrendo a um livro que conta um romance contemporâneo à época da caça às bruxas, Prates nos apresenta a hipótese de que a localização física do orgasmo feminino e a falência na construção de uma teoria geral do prazer feminino também está relacionada à perseguição às mulheres. A questão do prazer feminino até hoje é pauta. Toma Lacan para nos lembrar de que há sempre algo na mulher que escapa do discurso: “*Poderíamos dizer que, na passagem da Idade Média para o Renascimento, é o corpo da mulher que representa o retorno da verdade através do sintoma social da ‘caça às bruxas’*” (Ibid., 237).

O conceito de sintoma, aqui, certamente não é o da psicopatologia, mas sim, como vimos, trata-se daquilo que aponta um furo em todo saber, em todo discurso. O discurso entendido no seu sentido mais amplo, enquanto promotor de laço social, ordenando o vínculo e as práticas sociais. O sintoma, então, é o que resiste, o que perturba, que denuncia a inconsistência de todo e qualquer sistema de prática, de teorias, de saberes e da política (CEVASCO, 2010). Na formalização deste conceito, Lacan é muito menos um moralista e tanto mais um estruturalista, pois nesta concepção todo discurso tem um furo, e nem se trata exatamente de um defeito de construção, mas de algo que abre para a possibilidade de giro, de transformações, tal como está formulado na sua teoria dos quatro discursos. O sintoma é o que faz o deslocamento de saber para a verdade e revela o gozo que permeia esta relação: “*Vale dizer tanto do valor de verdade do sintoma (essa verdade que retorna em um ponto em que o saber desfalece, segundo o desenvolvimento de J. Lacan), e verdade sintomática que também aponta uma resolução que se traduz em valor de gozo*”<sup>50</sup>. (CEVASCO, 2010, p. 28).

---

<sup>50</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: Vale decir tanto el valor de verdad del síntoma (esa verdad que retorna en el punto en el saber desfallece, según lo desarrollado por J. Lacan), y verdad sintomática que también apunta una resolución que se traduce en un valor de goce.

Desenhando um paralelo possível entre a perseguição às mulheres e a homofobia, usando o raciocínio que Prates nos oferta, apostamos que podem os dois ocupar o lugar de sintoma social na sociedade. Já vimos que a homossexualidade faz frente ao saber que naturaliza a sexualidade e o gênero; nesse sentido, ela faz furo em um saber. Lacan deixa claro que a histérica não é uma mulher e esta para uma função, diz ele no Seminário 18: “*A histérica desempenha aí o papel de esquema funcional, se vocês sabem o que é isso. E a importância de minha fórmula do desejo dito insatisfeito*”. (LACAN, 1971/2009, P. 146). Neste sentido consideramos a aproximação possível entre a mulher e o homossexual em sua função de sintoma. Podemos extrair, deste questionamento sobre a outra posição, outra política?

### **5.3 Diversidade e Alteridade: uma questão feminina para a homofobia**

---

Seria possível uma aplicação, uma extensão, por assim dizer, das fórmulas de sexualização à análise da lógica de formação coletiva? Esta é uma questão que Cevasco (2010) se faz. E sua resposta, com a qual corroboramos, é de que sim. Não só concordamos, mas pensamos que abre a possibilidade de avançarmos mais na investigação da homofobia pela via do real.

Já é lugar comum, no trabalho com a Diversidade Sexual, reforçar uma ode ao respeito às diferenças, ao passo de afirmar que aquilo que é desconhecido sempre assusta. Muitas vezes esta política é construída sobre argumentos um tanto peculiares, que vão da aposta na necessidade de múltiplos gostos à defesa de que a própria natureza seria diversa e que, portanto, a ordem natural das coisas implicaria em encarar o diferente (cultural, sexual, racial, étnico) como um elemento que ajudaria a compor um mundo mais rico em representações.

Cada vez mais, a lógica das identidades em convívio é aplicada como um antídoto contra a violência; quase sempre se soma a esta política uma estratégia de vitimização em detrimento do protagonismo. Uma relação tensa entre o sujeito que sustenta suas escolhas e os que não suportam as diferenças. Há, neste jogo, aqueles que preferem a assistência em detrimento da reação direta, e conclamam o dever do Estado em garantir princípios de ordem e justiça. No plano político, afirmamos: nada mais legítimo! Contudo, muitas vezes é este o conceito máximo de cidadania entendido pelas populações vulneráveis. Por outro lado, dentro das ferramentas políticas que atualmente são disponibilizadas, seria

possível pensar outra forma de enfrentamento às discriminações e violências? No campo do sujeito: qual resposta outra é possível que não delegar o poder de reação sem que isto represente a guerra direta? É preciso muito cuidado, discutir sem negligenciar as contingências de cada caso, para destacar e sustentar uma interrogação: o sujeito teria outra estratégia que não seja esta que indica alguma parcela de submissão - às vezes dupla - ao agressor e ao Estado? Ou deve responder ao Estado Democrático, e ao lugar de tutela pelos operadores da justiça? Da parte da psicanálise, podemos dizer que não é possível nem ignorar a violência sofrida, tampouco manter-se no lugar de vítima.

Todavia, parece que a gestão destes conflitos tem gerado desde uma maior produção de espaços segregados associados aos estilos de vida e produtos – “quietinho no seu cantinho, consumindo o que foi feito pra você” – à suposta harmonia dos diferentes de mãos dadas. Valeria também discutir a eficácia em termos da diminuição dos casos. De momento, nos interessa pensar que o que está em jogo nesta questão não é tanto a diferença da identidade do Outro, mas a existência de um Outro gozo que é fantasiado, como o que viria a completar um gozo-todo, aquele que é impossibilitado pela castração. É esta a suposição do gozo do Outro, que sabemos ser insuportável. (CEVASCO, 2010, p. 134).

Já o primeiro exemplo com que Cevasco (2010) trabalha articula a massa, como apresentada por Freud (1921/2011), com a lógica da segregação. Existe nesta articulação um ponto a mais, para pensar o esquema da identificação tal como proposto na obra. Exatamente uma dimensão do real que não estava no simbólico, que pensávamos ser tudo que sustentava o grupo:

Mais que o amor narcisista, o que assegura o laço entre os semelhantes do coletivo (formação por via de uma dupla identificação: vertical – ao líder - e horizontal – os membros do grupo em si – esse ódio ao Outro, o fabricado como Outro, ódio ao gozo suposto desse Outro, a quem se imputa o fato da castração do próprio gozo). No começo está o ódio, não o amor<sup>51</sup>. (CEVASCO, 2010, p. 135/136).

---

<sup>51</sup> Tradução livre do texto em espanhol: Más que el «amor narcisista» lo que asegura el lazo entre semejantes del colectivo (formación por la vía de una doble identificación: vertical – al líder – y horizontal – los miembros del grupo entre si-, es el odio a lo Otro, a lo fabricado como Otro, odio al goce supuesto de ese Otro, a quien se imputa el hecho de la castración del propio goce, En el comienzo está el odio, no el amor.

Esta dimensão econômica de gozos na política abre-nos novas possibilidades de pensar a homossexualidade como apresentada na fantasia que constitui a homofobia. Teríamos muitos casos ilustrativos a trazer, mas vamos optar pela jocosa caricatura na medida em que ela ressalta e colore fortemente os traços do inimigo concebido na fantasia do sujeito. Silas Malafaia, líder religioso neopentecostal e um dos principais articuladores da chamada Bancada Evangélica no Congresso Nacional, recorrentemente emitem opiniões de rechaço à homossexualidade que vão da negação de direitos e associação com a pedofilia à incitação à violência contra os LGBTs; mais do mesmo. O pastor, que também é graduado em psicologia, costuma dizer que existe uma ditadura gay, com poderes de influência sobre o Governo e a mídia. O combate à homossexualidade é, por ele, mais pautado até mesmo do que a palavra da Bíblia; diz que não é contra os homossexuais, mas as suas práticas - típico da homofobia cordial. Haveria, para o pastor, uma espécie de plano da militância gay para dominar ideologicamente e corromper o mundo. Ele convoca seus fiéis a lutarem contra este plano, sob o risco de permitir que o Diabo ganhe campo. Há um deslizamento entre seus princípios religiosos, argumentos pseudodemocráticos e lapsos onde a homossexualidade é ligada à ideia de uma grande anarquia sexual que deve ser combatida com todas as forças. Se apoiando em Cevalco (2010), podemos dizer que há aí uma economia libidinal de uma lógica masculina, onde o gozo do Outro é perturbador, ódio direcionado a quem é concebido ao mesmo tempo como ameaça e dejetivo, portador do caos.

Malafaia é uma caricatura, mas tem amplo poder de influência em grandes nomes da política nacional, uma vez que sua palavra pode resultar em significativas quantidades de votos nas urnas. No horizonte dos discursos neopentecostal há um espectro que mescla poder e moral, como é bem ilustrado pela atuação da Bancada Evangélica<sup>52</sup>. De acordo com Žižek (2005, p. 53) o paradoxo é que, num mundo onde a ideologia é escamoteada sobre o lema de “não ter ideologias”, e onde nenhuma verdade tem força bastante a ponto de fazer o sujeito recusar o desfrute ofertado pelo capital, os fundamentalistas são os que de fato fazem grupo, com tamanha paixão que impressiona pela tamanha devoção. Žižek (2010) analisa este forte recrudescimento das religiões de bases fundamentalistas com um

---

<sup>52</sup> Também conhecida atualmente como Bancada da Bíblia, trata-se de uma Frente Parlamentar Evangélica composta por políticos evangélicos de diversos partidos políticos. Na sua agenda política estão temas como lutar contra a igualdade racial e de gênero, direito ao aborto, eutanásia e casamento entre pessoas do mesmo sexo, além de também se opor à criminalização da violência e discriminação contra homossexuais, bissexuais e transexuais, a proibição de castigos físicos impostos por pais aos filhos, o veto psicomédico da “cura gay”, entre outros temas conservadores.

efeito da noção de pós-modernidade do capitalismo atual. Em uma investida contra o multiculturalismo e questionando a noção de direitos humanos entende que a ideia de convívio da sociedade liberal se traduz em uma espécie de falso respeito, diz o filósofo:

As atitudes liberais para o outro são caracterizadas tanto pelo respeito à alteridade, a abertura a ela, quanto pelo medo obsessivo do assédio. Em suma, o outro é acolhido na medida em que sua presença não é intrusiva, na medida em que não seja, na verdade, o outro. A tolerância, portanto, coincide com o seu oposto. Meu dever de ser tolerante para com os outros significa, na verdade que não devo chegar muito próximo a ele ou ela, não me introduzir em seu espaço – em suma, que devo respeitar sua intolerância em relação ao meu excesso de proximidade. Isto está emergindo cada vez mais como direito humano central da sociedade capitalista avançada: o direito a não ser assediado, isto é, a se manter a uma distância segura dos outros. (Ibid., p. 17)

Cabe perguntar a visibilidade LGBT seria uma espécie de assédio? Para Žižek (2011), após derrocada socialista o único meio de reavivar a paixão pela política seria através do medo: “*dos imigrantes, o medo do crime, o medo da depravação sexual atea, o medo do Estado excessivo (com sua alta carga tributária e natureza controladora), o medo da catástrofe ecológica, [...]*”. Para ele o fundamentalismo e o retorno ao conservadorismo radical são efeitos do capitalismo contemporâneo.

Em resposta às exigências por cidadania por parte dos homossexuais, Malafaia e outros oponentes acusam a população LGBT de quererem se “especiais”. Com este objetivo apelam por interpretações jocosas e construções de falácias eficazes, quando não ao uso de poder que gozam junto ao Governo. Vemos no embate entre alguns líderes cristão e o MHB, além de uma constante vigilância sobre as ações políticas deste último, uma espécie de sustentação para um clima de conflito, que sirva como bandeira eleitoral e crie uma arena que convoque a devoção e compromisso dos fiéis a palavra e ordenamento dos seus pastores, o que faz o voto evangélico ter peso de ouro e seja negociado, mesmo com os políticos que não são favoráveis à homofobia.

Em Žižek (2014) escreve um artigo onde novamente articula fundamentalismo e capitalismo, neste fez uma separação entre o que chama de fundamentalistas radicais, como os que morrem em atentados pelo islã, e o que ele chama de falsos fundamentalistas, porque mantêm suas verdades essencialmente representadas por avatares do capital, para

o autor o que mobilizaria estes últimos, além da estratégia de poder, seria uma economia de gozo. Diz o filósofo *“Ao contrário dos verdadeiros fundamentalistas, os terroristas pseudo-fundamentalistas sentem-se profundamente perturbados, intrigados e fascinados pela vida pecaminosa dos incrédulos. Sente-se que, ao combater o outro-pecador, eles combatem a tentação que os consome.”*<sup>53</sup>.

Há nesta análise de Žižek, uma interessante aposta do fundamentalismo e do conservadorismo como sintoma do capital, no entanto, o que mais nos atrai é a parte da fantasia e dinâmica de gozo que transpassa e apolítica. Ainda neste campo, provocados pelo autor, nos perguntamos como abrir mão dos direitos humanos, mesmo advertidos das suas bases falaciosas e insuficiência, sem que isto signifique a contemplação da barbárie? A aposta de Žižek é desvelar continuamente a ideologia.

A questão multiculturalista das políticas de identidades é presente nos liberais debates sobre direitos e políticas LGTB; a pergunta que sempre retorna é: como a vida afetiva e sexual de um grupo pode influenciar a sociedade? Aparecem propostas de referendo de opinião pública, especialistas com pareceres, com provas e contraprovas dos dois lados. As possibilidades de aproximação entre hétero e homossexuais, em pontos comuns, são contrapostas a denúncias de um estilo de vida que marque as diferenças. Para Cevasco (2010), para pensarmos as políticas de exclusão, além da questão da dinâmica de identificação e da economia de gozo, teríamos que nos ater a outros fatores “sociológicos”, por assim dizer: a economia, a crise, a guerra. Considerar estes fatores nos ajudam a pensar que há um grupo preferencial, que por fazer semblante ao gozo Outro é mais ou menos vulnerável, de acordo com fatores históricos desestabilizadores. A dimensão trans-histórica da lógica masculina e o período específico de uma época da história traçam, assim, uma dinâmica de maior ou menor exclusão. Não é isto que tem testemunhado a história da homofobia? Não é o que está em tintas fortes pintados pelos regimes totalitários?

Hoje, podemos dizer que o capitalismo oferece um lugar muito melhor aos LGBTs, ou pelo menos àqueles que podem pagar por este. Em que medida podemos relacionar o aumento nos casos de homofobia a uma maior visibilidade da homossexualidade, sobretudo a do padrão publicitário? A uma parcela dos gays masculinos é oferecida uma gama de serviços, produtos e experiências que os fazem,

---

<sup>53</sup> Tradução livre do texto em inglês: In contrast to true fundamentalists, the terrorist pseudo-fundamentalists are deeply bothered, intrigued and fascinated by the sinful life of the nonbelievers. One can feel that, in fighting the sinful other, they are fighting their own temptation.

teoricamente, orbitar em um “universo perfeito”, parafraseando aqui o slogan de um famoso clube gay de São Paulo, onde beleza, moda, estilo, estética, drogas, música e sexo compõem o cosmo de um gozo aparentemente sem limite. Estariam os gays gozando em demasia? Este comportamento ajudaria na composição da alteridade fantasmática que dispara a angústia de castração no homofóbico? Seria uma espécie de “super” liberação homossexual um componente responsável pelo enfurecimento do seu algoz?

Seria este gay classe-média alta, ostensivo de suas posses e estilo, que estaria despertando ou reforçando a ira dos conservadores? É difícil fazer tal relação. Pelo menos no que se refere ao combate à homofobia que acarreta agressão física e morte, nossa análise não indica que maior discricção ou mudança de comportamento, possa afetar diretamente a resposta homofóbica. Quando voltamos aos casos de homicídio apresentados no relatório do GGB – Grupo Gay da Bahia, as vítimas que são alvo de ataque, em sua maioria, não fazem parte deste universo gay metropolitano de grande acesso econômico. A morte, quase sempre, é outra etapa de uma exclusão que em muito se antecipava. Entendemos que este componente, o da exposição homossexual, pode revelar um traço a mais; um gozo a mais a ser abafado, um mais de gozar para quem reage a este. Mas tal exposição não parece ser constituída necessariamente da diferença econômica, entre agressor e agredido. A insuportável diferença é outra.

Podemos ainda, sem nos aprofundar no estudo do objeto, garantir – com o selo da teoria psicanalítica-, que este grupo, a despeito da fantasia de que alcance um universo perfeito, pleno de liberação – geográfica ou temporal – não está livre da castração, como nos lembra Cevasco (2010): “(...) [nós psicanalistas] *porque justamente estamos advertidos da falta central da sexualidade para o ser humano: falta que não se traduz em uma certa impossibilidade, de tal maneira que a subjetivação da satisfação sexual se vive em marco de distância entre o gozo esperado e o gozo alcançado*”<sup>54</sup>. (CEVASCO, 2010, p. 158). Resta saber se este limite de gozo está claro no imaginário de quem o fantasia.

Somos lançados a outras questões: o gozo Outro sempre vai assustar a lógica masculina? É possível conhecê-lo e assim perder o medo do desconhecido? A exposição das formas mais diversas de gozar seria um convite à possibilidade de um melhor

---

<sup>54</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: (...) porque justamente estamos advertidos de la falla central de la sexualidad para el ser humano; falla que no se traduce en una cierta imposibilidad, de tal manera que subjetivación de la satisfacción sexual, siempre se vive en marco de una distancia entre goce esperado e el goce alcanzado.

convívio? Não temos resposta tão abrangente, mas o aumento, ano a ano, dos assassinatos e o crescimento de uma Direita que profere a segregação nos levam a apostar que não - pelo menos não para todos.

Sabemos mais, agora, sobre a relação entre posição masculina e seu incômodo com o gozo Outro na posição feminina, com a construção de uma alteridade fantasmática que tantas vezes resulta em todo tipo de exclusão. Conhecemos também o lado feminino da fórmula e entendemos haver base para tentar responder a questão: uma política regida pela lógica feminina seria menos segregadora? Ao focarmos o outro lado da tábua, é possível outra política? Mas o que exatamente significa uma política regida pelo lado feminino da fórmula?

#### **5.4 Por uma política heterossexual**

---

Já sabemos que um homem se assegura por uma apropriação fálica que venha aplacar sua angústia de castração. As conquistas e realizações podem responder, ainda que de maneira insuficiente, por sua força, sua virilidade. Do lado feminino, podemos afirmar que as mulheres também respondem a estas aspirações, mas não totalmente. Para além do gozo fálico, há um gozo que mais se aproxima de algo enigmático, de um êxtase; um gozo Outro. Já vimos que, para haver sexualidade entre dois seres sexuados, um deve ocupar o lado masculino e o outro feminino, e isto independe do sexo biológico ou gênero de quem esteja nesta posição. A sexualidade é sempre hetera; é a heteridade que ordena a sexualidade. Extraímos desta lógica, duas posições: a do Um do homem e a lógica não-toda da mulher. Uma lógica fálica e uma lógica da heteridade, do diferente, do estranho ao instituído. Vimos que uma política do lado masculino, por sua própria fragilidade constitutiva, tem verdadeiro horror ao gozo Outro, este que pode ser encarnado no estrangeiro, na mulher, no negro, no judeu, no nordestino, no homossexual ou em qualquer um que personifique esta diferença perturbadora. Trabalhando com a mesma lógica, podemos pensar a heteridade como outra forma de ponderar a política; esta, por ser menos ameaçada, angustiada, poderia ser menos segregadora, mais aberta às contradições, à dialética e a furos no discurso, aspectos que geralmente são intoleráveis na política masculina.

Operando com esses princípios, teríamos uma abertura maior, mesmo para as diferenças mais radicais; e aqui, não se trata das diferenças contáveis e incontáveis, como

acontece nas políticas de inclusão - que demarcam o outro constituindo uma identidade de oposição, que garanta o grupo -, mas de uma abertura que mais se aproxime do impossível: de ser previsto, simbolizável, escrito. Uma política mais próxima do real. O que seria isto? A política é a arte de governar; um impossível – diria Freud – no sentido de marcar que não é viável conceber uma sociedade sem antagonismos, sem mal-estar e sem ilusões que venham aplacá-lo. A busca por uma sociedade mais justa e mais humana passa por uma compreensão singular e não convencional do que seriam estes significantes. Por outro lado, temos como norte a utopia, o horizonte justo como mote para a ação política. A partir da psicanálise freudiana, teríamos poucos motivos para sermos otimistas com estes ideais. Textos como *O Mal-Estar na Civilização*, *O Futuro de uma Ilusão*, e *Psicologia das Massas e Análise do Eu* já nos dariam excelentes subsídios para desconstruir qualquer quimera. Resta-nos perguntar: devemos nos paralisar? Não há nada a fazer? Seria esta a ética da psicanálise?

Se considerarmos o sujeito na clínica, podemos afirmar que não. Ao final de uma análise - se considerarmos tal feito -, ele deve ter atravessado suas fantasias e chegado ao deserto do real, não sem fazer escolhas e assumir as consequências éticas destas escolhas, à parte suportar o irreduzível de seu sintoma. Por outro lado, sim, devemos estar advertidos das más notícias trazidas por Freud na sua análise do social. A expressão “más notícias” é utilizada pelo psicanalista José Ema (2014:86) para falar daquilo que Freud nos avisou sobre a questão dos ideais, do saber, do poder, da pulsão de morte e do apego às ilusões. Uma das más notícias é que a igualdade é estruturalmente impossível, pois sabemos ser necessário o elemento que fique de fora e que permitirá o todo. Negar isto é reintroduzir as piores exclusões; disto nos conta a história. A identificação com o ideal de “um mesmo para todos” recalca as singularidades subjetivas, que são algo inerradicável da condição humana. A possibilidade de ruptura externa com os mestres que nos oprimem, o que à primeira vista seria o paraíso de uma liberdade absoluta e sem opressão, esbarra na própria estrutura do desejo, que não é o sem a lei. Estas são apenas algumas e fundamentais más notícias, ou seja, parece haver algo na política que necessariamente passa por identificações imaginárias, por uma totalização que não permite um sujeito. Diante destas, o que fazer? Se identificar com a impotência? Gozar com o que esta aí? Ao sujeito sem fantasias, este que sabe da inexistência da relação sexual e que toma em conta o real, resta o cinismo do capitalismo?

Nosso filme, então, começa com a cena apocalíptica e paradoxalmente esperançosa, roteirizada sobre o que nos aponta Ema (2014): “*Não vamos alcançar uma*

*sociedade ideal, sem conflitos, harmoniosa, porém tampouco teremos que renunciar à possibilidade de uma transformação social e emancipadora*<sup>55</sup>” (EMA, 2014, p. 88-89). De mãos dadas com alguns autores, seguiremos interrogando sobre uma política do não-todo, uma política que não dependa fundamentalmente de rechaçar o Outro, mas que seja ordenada pela heteridade; para dizer provocativamente, uma política heterossexual.

Ema (2014) nos apresenta o que ele chama de contribuições-chave. A primeira seria seguir as indicações de Lacan, quando afirma que na clínica psicanalítica devemos sair da impotência para a impossibilidade; diz respeito ao sujeito encontrar uma forma de lidar com o seu impossível constitutivo, que maneje melhor seu sofrimento e sua impotência, aquilo que é incurável. No campo social, não se trata de uma política do bem-estar, mas da gestão do mal-estar, da possibilidade de construir coletivamente formas de convivência, mas tendo em vista a precariedade e a ausência de uma solução definitiva. O segundo ponto que é possível extrair da clínica diz respeito ao sujeito aprender algo sobre o funcionamento do seu desejo. Trata-se de uma aposta em um modo de fazer, dentro de uma determinada condição particular e realista, onde se possa construir e sustentar um programa ou ação, que deve ter meta, algo que anime o processo político coletivo, mas que por outro lado, não faça da enunciação o enunciado; ou seja, é preciso não perder de vista a causa, empregar o saber ao desejo e não ao ideal. Também, não sair da posição de questionamento frente a possíveis entraves. Por último, o autor nos adverte dos riscos da identificação, do desafio de saber distinguir o coletivo da massa. Ele mesmo se pergunta se é possível uma identificação que implique o real: “*Não caberia a possibilidade de pensar as identificações coletivas desde uma perspectiva similar, não identitária e não idealista?*”<sup>56</sup> (EMA, 2014, p. 98). Abrem-se, então, duas possibilidades de resposta: uma da identificação coletiva pela via da causa, tradicional por assim dizer. E outra, que Ema localiza na obra de Žižek, que seria uma identificação com o sintoma, ou seja, identificar o aspecto que geralmente está fora do debate, e que na sua intransigente existência – como é próprio do sintoma – denuncia a inconsistência do discurso, o mau funcionamento de um sistema. Seria algo da ordem de uma identificação sem clausura, sem meta final.

---

<sup>55</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: No vamos a alcanzar una sociedad ideal, sin conflictos, armoniosa, pero tampoco tenemos que renunciar a la posibilidad de una transformación social emancipadora.

<sup>56</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: ¿No cabría la posibilidad de pensar las identificaciones colectivas desde una perspectiva similar: no identitaria y no idealista?

Articulando estes apontamentos trazidos até o momento com a questão da homofobia, podemos discutir alguns aspectos; primeiro que, nesta lógica, a personagem social que encarna o sintoma, qual nome tenha, só pode ser concebida enquanto metáfora para o excluído. Isto, em termos de estrutura, nos leva a pensar que a homofobia, a misoginia, o antissemitismo, o racismo ou qualquer outro nome que se possa dar à discriminação ao diferente, são contingenciais, empregados a qualquer grupo que ocupe este lugar, que encarne o Outro gozo, insuportável ao Um. Por outro lado, não podemos nos esquecer de que, considerando o nó que implica os três registros, a força do imaginário e as próprias marcas e usos no/do corpo (pele, vagina, traços) parecem indicar alvos preferenciais para o papel de quem fica de fora.

Associar valores positivos a um grupo, como tem se mostrado a estratégia das políticas de identidade, parece apostar no uso da celebração de características e costumes como ferramenta que forje uma identificação imaginária para a formação e fortalecimento de um coletivo. Analisando o movimento gay, por um lado podemos considerar que, como representantes de novas configurações do desejo, os LGBTs funcionam como sintoma de uma ordem heterossexista. Contudo, a construção de tal identidade implicou na sedução por uma identificação com um imaginário uniformizante, que achata o sujeito em sua singularidade.

Seguimos a pensar esta política do furo, do lado feminino, nos apoiando em Carmem Gallano (2014), que também está advertida das más notícias trazidas por Freud e sabe da necessidade de incluir *o objeto pequeno a* como motor fundamental da política. Como substituição da massa, retoma a lógica coletiva tal como formula Lacan. Diz a autora que “*Se trata de um grupo sem chefe, em que os sujeitos se agregam e se encontram em pé de igualdade com os outros. É uma estrutura não competitiva, que aponta na direção de não subjetivar a competência com os outros, se separa das capturas do especular*”<sup>57</sup>(GALLANO, 2014, p. 28). Novamente estamos na identificação grupal com o traço-causa, com o objeto que falta, e não com o traço imaginário do supereu. Aqui também o real é tratado em sua negatividade, como este algo que aflige, que aponta para a exclusão, para um dizer que não!: “*[...] nenhuma afirmação positiva da identidade,*

---

<sup>57</sup> Traduções livre do texto original em espanhol: Se trata de un grupo sin jefe, en el que los sujetos que agregan en él se encuentran en pie de igualdad con los otros. Es una estructura no competitiva, que apunta a no subjetivar la competencia con los otros, que se separa de las capturas de lo especular.

*todas as afirmações de uma identidade conduzem a uma exclusão do que não cabe dentro dela*”<sup>58</sup>. (GALLANO, 2014, p. 31).

Cevasco (2014) entra no debate, primeiramente combatendo o cinismo da psicanálise frente ao pior. É enfática ao dizer que a prática psicanalítica só se ocupa do tratamento dos sintomas singulares de cada um, “ [...] *um por um, e não podemos esperar desta práxis que proporcione um relato para uma política de emancipação*”<sup>59</sup> (CEVASCO, 2014, p. 118). Menos otimista que os outros dois autores, aponta que não existe um saber que possa servir como guia pré-configurado para uma ação política de emancipação. Por outro lado, é desta inexistência que provoca: poderia então a psicanálise conceber a aplicação de um método de igualdade? Sim, mas aqui não se trata da igualdade abstrata dos direitos universais, mas de igual poder de discernimento que permita a recusa da alienação a uma figura externa de poder ou de saber; ou ainda, melhor dizendo, que não delegue ao outro o estímulo para sua própria ação.

Para Cevasco (2014), desde Freud a psicanálise tem construído um vasto acervo sobre o inconsciente e sobre as relações entre os sujeitos, do qual se extrai as más notícias de que há pouco nos lembrou Ema; entre elas, a política que não dá voz ao sujeito, ordenação pelo discurso do mestre, tal como a tratava Lacan. A autora concorda que disto devemos estar advertidos; mas também em Freud e Lacan podemos localizar uma ética, e a partir destas constatações podemos dizer que o discurso do inconsciente não é o discurso da psicanálise. O risco da abstenção frente ao impossível é de se acomodar em uma pretensa neutralidade, que melhor poderia ser classificada como conservadorismo. Lembra-nos, ainda, que posições reacionárias também são claramente propagadas por uma parcela do meio psicanalítico. Destaca que, no campo que nos interessa, por exemplo - o dos novos ordenamentos da sexualidade e da família -, no que se refere ao matrimônio homossexual e à homoparentalidade, “*em nome de uma suposta ordem simbólica tradicional, tomando um falso apoio em certa leitura psicanalítica da função do Nome-do-pai e do predomínio do registro simbólico*”<sup>60</sup> (CEVASCO, 2014, p. 119), alguns psicanalistas vêm a público se opor a tais avanços.

---

<sup>58</sup> Traduções livre do texto original em espanhol: [...] ninguna afirmación de una identidad conducen a la segregación, a la exclusión de lo que entra en ella.

<sup>59</sup> Traduções livre do texto em espanhol: [...] uno por uno, y no podemos pues esperar de esta praxis que proporcione un relato para una política de emancipación.

<sup>60</sup> Tradução livre do texto em espanhol: En nombre de una supuesta orden simbólico tradicional – tomando un falso apoyo en cierta lectura psicoanalítica de la función del Nombre-del-padre y del predominio del registro de lo simbólico.

No esforço de formular uma política que nos permita sair da indiferença e ao mesmo tempo não nos alienarmos embarcando no discurso do mestre, Cevasco (2014) recorre à teoria do ato para refletir sobre a ação política. Vamos adentrar brevemente na teoria do ato. Lembremos que Lacan (1964/1998) nos dirá que para haver a constituição do sujeito, duas operações são necessárias: a alienação e a separação. Operações que só são possíveis a partir do momento em que não temos mais a primazia do simbólico sobre os outros registros, e não consideramos mais o Outro como um todo. Se a alienação é um sujeitar-se ao campo da linguagem, a separação é a operação complementar que permite ao sujeito aceder à condição de desejante. O que se passa é uma extração de objeto, que nem é colocado no campo do sujeito, nem no campo do Outro, mas justamente em uma intersecção que aponta para o objeto como aquilo que falta a ambos, possibilitando, por esta falta, a instalação de um laço com o Outro. Ou seja: em psicanálise, a possibilidade de um discurso não se dá por aquilo que se tem ou que se é, mas justamente porque se apresenta a falta.

As dimensões do ato emergem justamente em sua relação com o discurso: quando falta a falta, aparece a angústia, deixando o sujeito sem as marcas e o circuito que até então possibilitaram o discurso. Temos, então, a possibilidade de pensar nos atos que decorrem desta falta do saber: o ato analítico, o ato artístico, o ato político.

Para Cevasco (2014): *“Se o valor do ato se mede não só no valor da verdade da sua irrupção – sempre anormal, louca, sintomática – pois se inscreve no franqueamento dos limites estabelecidos pelo discurso dominante, se mede também por suas consequências”*<sup>61</sup> (CEVASCO 2014, p. 121/122). Estas que, sabemos, só podem ser avaliadas *a posteriori*. Lembremos, por exemplo, da Revolução do Stonewall; o que se desejava ali foi consagrado não só por seu valor de denúncia, mas também pelos efeitos que tiveram para o movimento LGBT em todos os campos, efeitos que não eram calculáveis quando ocorreram. Um efeito positivo foi o disparar, a partir dali, de um processo de transformação na relação entre os gays e a sociedade. Por outro lado, também produziu a política de identidade LGBT como conhecemos, terreno duro para ser confirm de reserva das singularidades.

Nos afinamos com Cevasco na crítica a esta psicanálise da primazia da ordem simbólica tradicional, e também não podemos apostar na indiferença frente às demandas

---

<sup>61</sup> Tradução livre do texto em espanhol: Si el valor del acto se mide no solo en el valor de verdad de su irrupción – siempre anormal, loco, sintomático – pues se inscribe en el franqueamiento de los límites establecidos por los discursos dominantes, se mide también por sus consecuencias.

sociais. Se a psicanálise busca dar voz ao sujeito e não se afina a políticas de totalizações, isto não significa que não tenha algo a dizer sobre a política. A compreensão *do objeto a* e a questão da identificação ao traço-causa nos leva a algumas questões sobre a homofobia e a luta contra este fenômeno.

Com frequência, o que vemos denominado como homofobia é atravessado por uma questão relativa ao direito de consumir. E aqui, todo cuidado: afirmamos que nada temos contra ao direito de consumir em iguais condições com os outros, mas se nos ativermos somente a este recorte, não é a psicanálise que irá referendá-lo. Ao contrário, é possível, a partir da teoria psicanalítica, tecer críticas sobre este sujeito que busca um artefato de completude através de objetos de gozo, na feição de uma identidade construída pelo consumo, que tão bem representa o indivíduo no discurso capitalista. É curioso percebemos, por exemplo, que os escassos marcos legais que punem a homofobia ainda estejam centrado na condenação de estabelecimentos comerciais.

Por outro lado, temos todo tipo de ataques (físicos, simbólicos, políticos) que marcam o corpo e a vida privada e social dos sujeitos que tem a escolha sexual diferente da heterossexual ou da expressão de gênero correspondente. Aqui, é necessário sustentar uma convocação contra isto; os sujeitos identificados com a falta (de segurança, justiça, igualdade) gerada pela discriminação, podem se mobilizar coletivamente para a luta. A ação coletiva pode ser pensada, então, como uma resposta contingente a uma situação que denuncia um determinado contexto de exclusão. E os valores universais, em vez de servirem como retórica na construção de manobras da massa sem rostos, que possam servir como princípios que ajudem a identificar, na tragédia do outro, algo que alerte sobre o risco que atinge a todos, cada qual a seu modo. Neste sentido, a homofobia pode funcionar como um significante que nomeie um sintoma - de um sujeito, de uma instituição, de um governo - e que mobilize respostas de um coletivo em ato. Contudo, mais do que entendê-la como detentora de um significado fechado, pleno de consistência, que ela nos ajude a enfrentar os possíveis efeitos de segregação, dentro de uma problemática que nem na análise do fenômeno, nem no enfrentamento a este, ignore o real. Aqui, tomemos novamente a homofobia como uma homonía, recusando qualquer política de iguais. Nenhum significado único e positivo; o enfrentamento a esta, na nossa análise, não deve calcar-se em nenhuma celebração homo, mas em uma política hetera.

## 6. PSICANÁLISE E *TEORIA QUEER* – UMA RELAÇÃO POSSÍVEL NA MEDIDA DO IMPOSSÍVEL.

---

O mais esquisito dos esquisitos  
Escondido dentro da sua cabeça  
O mais cego dos cegos  
O mais inútil dos inúteis  
Você tem fome porque está faminto  
Enquanto segura as lágrimas  
Sufocando-se em seu sorriso  
Um falso por trás do medo  
O mais esquisito dos esquisitos<sup>62</sup>

Shirley Manson - Garbage band (1995)

:

Este capítulo buscará desenvolver um debate entre as duas teorias, primando por apontar as possíveis conexões, prováveis incompatibilidades e mal-entendidos. Acreditamos ser justificável este debate não só pelo potencial subversivo *queer* - e neste ponto em muito se alinha à psicanálise -, como também pelo contraponto que faz com a mesma, sobretudo desde onde reafirma a importância de se discutir gênero no combate à homofobia, categoria muitas vezes subestimada pela psicanálise, que a entende como sendo “coisa do imaginário”. Por outro lado, apostamos na possibilidade de responder às críticas *queer* através de uma melhor apresentação de o real laciano. Este capítulo se preocupa em recortar, apresentar e, sobretudo, respeitar as diferenças epistemológicas, políticas e ontológicas da *teoria queer*, apostando em um debate profícuo e agregador.

### 6.1 *Queer*: uma teoria?

---

Tradicionalmente, no campo da epistemologia e da filosofia das ciências, se entende o termo “teoria” como um *corpus* de conhecimentos articulados de forma sistemática para explicar um determinado objeto de estudo. O conceito de “teoria” se entende como um marco de um discurso científico, que aponta a necessidade de um método, de uma linguagem formal e algumas regras claras de transformação do enunciado que evitem mal-entendidos ou permitam verificar as proposições. Tendo em conta estas

---

<sup>62</sup> Tradução livre da letra da música original em inglês: The queerest of the queer / The strangest of the strange / The coldest of the cool / The lamest of the lame / The numbest of the dumb / I hate to see you here / You choke behind a smile / A fake behind the fear / The queerest of the queer.

precisões, é evidente que utilizar a palavra “teoria” para referir-se aos estudos *queer* é um tanto inapropriado.

Sáez (2004) nos conta que foram os estudantes americanos, imbuídos dos modismos dos anos 1990, que batizaram assim os estudos que tinham como característica um potencial subversivo em relação à sexualidade. Com muitas influências, pensamentos e práticas políticas, a *teoria queer*, longe de se constituir como um “receituário”, posiciona-se como ponto de onde e quando se faz a crítica. Não é possível compreendê-la sem considerar as micropolíticas, a ação dos movimentos sociais e a conexão com o momento exato em que se dirige a um objeto de análise. Porchat (2014), ao fazer uma análise da obra de Judith Butler – umas das principais expoentes do pensamento *queer* –, também observa que o fato de ter tantas influências, às vezes, parece gerar uma “confusão de línguas”, mas nos adverte que é necessário entender sua intenção militante e não desistir de sua leitura.

As teóricas *queer* – e aqui o artigo feminino não é gratuito, uma vez que na maior parte trata-se de mulheres - utilizaram a palavra “*queer*” para nomear um conjunto de textos e políticas que marcava principalmente uma oposição, apostando no desvio de qualquer normalização. Para tanto, problematizam a noção de gênero, buscando entender, pela sexualidade, sua construção histórica (LOURO, 2000).

## **6.2 Surge uma teoria “bicha”, “traveco” e “sapatão”, ou a “teoria do não”.**

---

A *teoria queer* não se coloca como um conhecimento elaborado na academia, ainda que, de fato, suas bases venham dos Estudos Gays e Lésbicos desenvolvidos nas universidades norte-americanas. Ao afinal dos anos de 1980, ligada a um movimento social rebelde, é, sobretudo, uma forma de autodesignação que vem principalmente de lésbicas negras do Southern Califórnia Chicano, que vão se rebelar contra uma espécie de identidade gay que vinha se estabelecendo como uma forte tendência nos Estados Unidos ao longo dos anos de mil novecentos e setenta e oitenta, a saber: gays masculinos, brancos, de classe média alta e com um estilo de vida ligado ao consumo e à moda. Estas rebeldes - mulheres, lésbicas, negras, pobres, com outras práticas e modos de vida - se recusam a reconhecerem-se como *gays*, e passam a se dizer “*queers*”. É esta condição de estranhamento social e político que será um elemento-chave para marcar o seu progresso teórico e prático (SÁEZ, 2004).

Os temas da identificação, da diferença sexual, do pós/estruturalismo, da desconstrução e da semântica serão pilares para entendermos a *teoria queer*, bem como a sua crítica à psicanálise. Vamos examinar melhor estes aspectos, mas é necessário adiantar que, *stricto sensu*, não é possível se identificar como *queer*. Trata-se de uma expressão da língua inglesa que se remete à injúria, algo que poderia ser traduzido como “estranho”, “raro”, “esquisito”, “bizarro”, expressão também utilizada para se referirem a gays e lésbicas. Em uma tradução para o contexto brasileiro, poderíamos dizer “bicha”, “sapatona”, “traveco”, “bicha louca”, “viadão”, enfim, todos estes termos populares, geralmente utilizados para insulto nos pequenos conflitos cotidianos. De qualquer maneira, vale destacar que *queer* não é uma identidade que se possa pensar no positivo.

A partir do *Stonewall* em 1969, movimentos militantes que começaram a tomar forma nos Estados Unidos, Europa, Austrália e América Latina vão afirmar a identidade gay como algo positivo, respeitável, e passam a denunciar instituições que haviam marginalizado e patologizado a homossexualidade: a medicina, a psiquiatria, a psicanálise, o judiciário, a religião. Seus discursos e estratégias serão mais agressivos e desafiadores contra estes saberes-poderes, antes chamados “especialistas”. As lutas desses movimentos de libertação produziram - e ainda produzem -, mudanças significativas nas leis de muitos países para descriminalizar a homossexualidade. Com a aproximação com o mercado, conseguiu-se muitos espaços livres e de entretenimento, que foram abertos em diversas cidades em todo o mundo. No final da década de 1970 e, especialmente, na década de 80, começaram a proliferar os chamados “bairros gays”, onde a maioria da população é gay e em estilo de vida cada vez mais padronizado e burguês é praticado. A marcação capitalista, que até então tinha se esquecido de gays e lésbicas como um mercado potencial, nesta nova geração vê aí um nicho de consumo inexplorado e muitos dos grupos militantes fizeram disto um forte *lobby*, como uma espécie de moeda de troca para a integração social. Corroboramos com Sáez (2004) que nesta estratégia muito se perdeu de potencial revolucionário. Por outro lado, esses movimentos acabaram por promover, entre outras coisas, uma alteração na nomenclatura, pois com a emergência desse novo discurso, o pesado significante homossexualismo foi sendo substituído paulatinamente pelo significante *gay*, que é um termo politizado, resultado de uma revolução semântica. (CARNEIRO RIBEIRO, 2009).

Desta articulação entre política e mercado, o que está no horizonte das políticas de identidades é tornar a palavra “gay” respeitosa e tolerável. *Queer* não almeja isto; se remete ao insulto, é a palavra suja na boca daqueles que, ao se apropriarem dela, mostram

que não estão pedindo tolerância, respeito, ou mesmo aceitação por uma ordem política que na base é excludente. Sáez (2004) nos conta que:

Como nova forma de autodenominação, estas pessoas vão se apropriar de uma palavra injuriosa, de um insulto com os gays, como é a palavra *Queer*, e utilizá-la como um sinal de identidade para devolvê-la de maneira irônica contra um sistema heterocentrado, como também contra a nova ordem gay, que só busca integrar-se socialmente e desfrutar da ordem capitalista<sup>63</sup>. (SÁEZ, 2004, p. 03)

Preciado, uma das principais e atuais expoentes do pensamento *queer*, corrobora com Sáez a explicar esta “identidade”, nos contando que foram os palavrões, as injúrias proferidas contra esta população marginal, que foram tomados por microgrupos para resignificar a designar estes corpos na esfera pública, onde são tidos como abjetos, anormais, para recolocá-los, como que se reapropriando de tais termos pejorativos, empregando-os como pontos de argumento crítico e político. Diz a autora: “*Não somos gays, porque não nos identificamos com um setor de mercado. Também não somos homossexuais, porque esta é uma denominação científica, legal. Preferimos nos identificar com a injúria*<sup>64</sup>.” (PRECIADO, 2009)<sup>65</sup>. Deste modo, se identificar como *queer* é pouco rigoroso; não se pode fazê-lo como quem se afirma gay. Está mais relacionado a um olhar crítico a todas as posições de identidade, inclusive a identidade gay. *Queer* significa se identificar com uma posição radicalmente contra a norma. É, sobretudo, uma oposição a marcadores: homossexual/heterossexual/transsexual. Trata-se, prioritariamente, de analisar os processos que culminam nestas identidades.

No contexto brasileiro, é interessante notar que se criaram grupos de luta no movimento homossexual, partidários de uma noção de identidade que foi e ainda é fundamental. O movimento *queer*, como processo pós identitário, ainda está bastante restrito às discussões acadêmicas. No nosso trabalho de mestrado, percebemos que a luta

---

<sup>63</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: Como nueva forma de autonominación, estas personas van a apropiarse de una palabra injuriosa, de un insulto contra los gays como es la palabra ‘Queer’, y van a utilizarla como señal de identidad para devolverla irónicamente contra el sistema de orden heterocentrado, e incluso contra el nuevo orden ‘gay’ que sólo busca integrarse socialmente y disfrutar de la sociedad capitalista.

<sup>64</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: No somos gays, porque nosotros nos identificamos con un sector de mercado. También no somos homosexuales porque esta es una denominación científica, legal. Preferimos nos identificar con la injuria.

<sup>65</sup> PRECIADO, Beatriz/Paul. **Sostenibilid e identidad sexual**. Conferencia de Preciado en el Festival SOS 4.8 de Murcia 2009. Vídeo disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=mAQCCacL08c&list=PLL7tbt1\\_HrhNoiC5EgMYknBLk-pEwDAht](https://www.youtube.com/watch?v=mAQCCacL08c&list=PLL7tbt1_HrhNoiC5EgMYknBLk-pEwDAht)>. Acesso em 03/12/2005.

do Movimento Homossexual Brasileiro passa por marcar uma identidade e buscar o reconhecimento legal e comercial desta. Nos contou Alexandre Santos, presidente da Associação da Parada LGBT de São Paulo na época, na parte da entrevista em que pautávamos Mercado e Movimento LGBT: “*Que as empresas privadas reconheçam, sim, que nós somos Gays, Lésbicas, Bissexuais, Transexuais e Travestis e tomamos Coca-Cola. E que bebemos Brahma, e que usamos perfume da Natura*” (SCHIRMER, 2010, p. 137). Atualmente, comemoramos muito cada vez que uma rede de lojas faz uma campanha publicitária mostrando um casal homossexual, e festejamos cada personagem de novela que demonstra afeto homoerótico.

Acreditamos que os movimentos são diacrônicos e que, certamente, tanto a via identitária como a pós-identitária seguirão se proliferando conforme as razões que as mobilizam.

### **6.3 Influências epistemológicas na *teoria queer***

---

O surgimento da *teoria queer* pode ser explicado por uma combinação de fatores sociais, econômicos, políticos e teóricos que estavam sendo produzidos na Europa e nos Estados Unidos nos anos 70 e 80. Uma destas trocas teóricas foi o surgimento de novas linhas de pensamento e de crítica social e política; um conjunto de textos e autores que podemos agrupar de forma um tanto arbitrária dentro de uma categoria chamada pós-estruturalismo. Na verdade, estes autores não formam parte de um grupo ou de uma corrente de pensamento como tal; pelo contrário, se caracterizam pela singularidade de suas propostas e originalidade a respeito das escolas tradicionais, seja na filosofia ou na sociologia.

Lembramos que o estruturalismo é um método, que busca encontrar os elementos-chave de estruturas em um pensamento, elementos que são vazios de conteúdo e que organizam um determinado campo de conhecimento, estabelecendo inter-relações. Acreditar-se-ia ser útil para as ciências humanas tal “importação” deste sistema. Há uma discussão sobre a classificação de Lacan entre ser estruturalista ou um pós-estruturalista. Sáez (2004), apesar de não defender explicitamente que Lacan seja um pós-estruturalista, diz que este foi mais além do estruturalismo, exatamente quando faz a passagem do simbólico para o real. Nós vamos fugir deste debate, talvez do mesmo modo como Lacan

não deu importância a ele. De qualquer forma, o que interessa aqui é a leitura de Lacan por alguns teóricos *queer* quando o acusam de manutenção do pensamento binário:

Quando Lacan se refere à lei e à ordem simbólica está influenciado pelos trabalhos de Lévi-Strauss e de Marcel Mauss: concebe o inconsciente como um universo de regras esvaziadas de conteúdo, comparáveis (não idênticas) às leis que regem a linguagem: se fala da ordem no sentido das leis fonológicas de organização de elementos diferenciados em oposições binárias<sup>66</sup>. (SÁEZ, 2004, p. 90)

Esta concepção do sujeito e a noção de “ordem simbólica” vão ser bastante criticadas por autores *queer*. Mérida Jimenéz, professor de *teoria queer* na Espanha, vai dizer, por exemplo, que: “A escola de Jaques Lacan, segundo a qual a sexualidade deve ser entendida como uma estrutura que giraria em torno do símbolo primário (o falo) representa a autoridade cultural da nossa sociedade<sup>67</sup>”. (MÉRIDA JIMENÉZ, 2002: 65). Para Sáez (2004), alguns mal-entendidos, principalmente sobre o conceito de falo, se devem a uma leitura menos aprofundada da obra lacaniana. Soma-se a isto o fato de que, nos Estados Unidos, por exemplo, a produção de Lacan é conhecida sobretudo por suas primeiras obras; pouco se sabe acerca do avanço para o campo do gozo.

Sáez vai apresentar os quatro autores de maior influência para a *teoria queer*, e destaca principalmente Foucault. O primeiro volume da *História da Sexualidade: a vontade de saber*, lançado em 1976, é certamente a obra de Foucault que mais teve aderência pelos teóricos *queer*, que a consideram uma obra revolucionária, primeiro porque aborda a história pela via da análise dos excluídos (os loucos, os hereges), segundo por sua visão de poder descentralizado, que foge à tradição que coloca o poder como uma entidade própria, separada em uma esfera superior aos indivíduos, lugar de onde exerceria pressão ou controle (Monarcas, Papas, Capital etc), para pensar o poder na malha social e também na esfera privada dos sujeitos, disseminado nos discursos e nas práticas institucionais onde estão imersos os indivíduos, que por sua vez formam parte deste poder, em uma relação de submissão e resistência.

---

<sup>66</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: Cuando Lacan se refiere a la ley y al orden simbólico está influido por los trabajos de Lévi-Strauss y de Marcel Mauss: concibe el inconsciente como un universo de reglas vaciadas de contenido, comparables (no idénticas) a las que rigen el lenguaje: se habla pues de orden en el sentido de las leyes fonológicas de organización de elementos diferenciáis en oposiciones binarias.

<sup>67</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: La escuela de Jaques Lacan, según la cual la sexualidad debe entender-se cómo una estructura que giraría en torno a un simbólico primario (el ‘falo’) representa la autoridad cultural de nuestra sociedad.

A discussão se desenha entre os que apostam nas micropolíticas e nos que preferem centrar forças nas grandes transformações dos sistemas políticos e na crítica imanente ao capitalismo. Pioneiro da primeira posição, Foucault contribui enormemente para apontar quais foram as condições de poder e valores morais que permitiram o surgimento de discursos que culminaram na criação de categorias como “o homossexual”, enquanto uma “espécie”:

O homossexual do século XIX torna-se uma personagem: com 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. (FOUCAULT, 1984, p. 43).

Esta análise de Foucault é bastante útil para compreender até que ponto as formas de (auto)representação de gays, lésbicas e transexuais tem uma historicidade e um valor concreto. Para os *queer* é uma maneira de se questionar todas as formas de identidades essencialistas. Sabemos que Foucault demonstrou que o dispositivo da sexualidade não reprime, mas produz uma série de discursos e significações que resultam na verdade de uma prática. Isto também lança uma questão um tanto paradoxal para os *queer*, pois se por um lado é preciso demarcar uma posição de diferença, por outro, como fazer isto sem circunscrever uma personagem? Como analisar o próprio movimento? Advertidos do que os ensinou Foucault, os teóricos *queer* respondem sem responder: “*Para que analisar? Para quem? Que verdade se espera que produza? Quem vai reapropriar-se de seus discursos e práticas?*” (WEEKS, 1999, p. 52).

Outros conceitos foucaultianos fundamentais que vão influir notavelmente nos estudos *queer* é o de biopolítica e biopoder, por estes terem relação com o racismo e com os processos de exclusão. Foi a nova ordem médica da administração da vida que inventou as preocupações com, por exemplo, a seguridade social, a moralidade, a saúde pública, os higienismos. A biopolítica decide quem vai viver e quem vai morrer. Sáez nos lembra que a palavra “morte”, para Foucault, não é só a morte física mas também estamos falando do assassinato do sujeito político.

Seguindo as influências, chegamos ao filósofo Gilles Deleuze e ao psicanalista Félix Guatarri, que escreveram em 1972 um dos livros mais influentes para o pensamento contemporâneo, chamado O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia. Neste, abordam em

um contexto sociopolítico o discurso da psicanálise de uma perspectiva crítica. Com uma leitura singular da teoria das pulsões, os autores farão uma séria crítica ao conceito de desejo, pois entendem que este, em Freud, é quase sempre carência de algo, falta, enquanto eles pensam em um desejo positivo, mais próximo de algo revolucionário. Para a *teoria queer* o que mais interessa, destas ideias, é tomar o desejo como produção e não como repressão ou carência: “A crítica do Anti-édipo ao humanismo e ao estruturalismo por um lado, e seu ataque às limitações do esquema edípico por outro, serão os elementos fundamentais de um novo contexto intelectual e cultural em que a teoria queer vai surgir anos depois<sup>68</sup>”. (SÁEZ, 2004, p. 81).

Passamos a Jacques Derrida e suas noções de desconstrução e performatividade. Concordamos com Sáez (2004), quando este nos aponta ser de difícil compreensão a teoria de Derrida, de modo que vamos focar apenas os conceitos que serão relidos na *teoria queer*. O primeiro é o conceito de desconstrução; sobre este, o autor nos alerta que é um termo que tem sido objeto de numerosas interpretações, usos, abusos e mal-entendidos.

A desconstrução seria uma forma de intervenção nos axiomas hermenêuticos usuais da identidade total da obra, produzindo uma instabilidade na convicção da história das ideias e nas fontes onde estas são significadas, uma investigação que atua nos sedimentos das arquiteturas conceituais, rastreia os textos e assim produz novas significações. Um trabalho árduo, meticuloso e lento, coisa que Sáez não enxerga na maioria dos trabalhos que dizem estar desconstruindo algo - aqui aponta que está se referindo, principalmente, a trabalhos *queer*. Tendo em conta este risco, a concepção de desconstrução tem sido muito útil à *teoria queer* para fazer questionamentos acerca dos esquemas de pensamento binários (homo/hetero, homem/mulher, natureza/cultura) e o próprio conceito de verdade aplicado aos sujeitos, às identidades ou às sexualidades.

Outro conceito importante em Derrida e fundamental para os *queers* é o de performatividade; para os linguistas, existem os atos constataivos e os atos de linguagem performativos. Os primeiros descrevem coisas que podem ser verificadas na realidade; por exemplo: “o sol brilha lá fora”. Ao contrário, os atos performativos são atos de linguagem que “produzem” os acontecimentos mesmo ao qual se referem e que não são nem verdadeiros nem falsos, quando muito têm êxito ou fracassam. Assim, por exemplo,

---

<sup>68</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: La crítica de El Antiedipo al humanismo y al estructuralismo por una parte, y su ataque a las limitaciones del esquema Edipo por otra serán los elementos fundamentales del nuevo contexto intelectual y cultural en el que va a surgir la teoría Queer años después.

o enunciado “Eu vos declaro: Marido e Mulher!”, se é dito por pessoas autorizadas em um contexto cerimonial formal, reconhecido socialmente, efetua uma realidade na relação que se está manobrando. Como se vê neste exemplo, o poder opera através de discursos performativos em formas enunciativas de autoridade. Para Derrida é essencial considerar a condição da possibilidade para que um enunciado performativo ganhe esta dimensão de poder e verdade:

Um performativo poderia ter sucesso se sua formulação não repetisse um enunciado "codificado" ou iterável, ou em outras palavras, se a fórmula que eu pronuncio para iniciar uma reunião, batizar um barco ou Realizar um casamento não fosse identificável como em conformidade com um modelo iterável, se não fosse identificável de alguma forma como 'citação`? (DERRIDA, 1977 apud SISCAR, 2000, p. 66).

Esta referência à necessidade da repetição de um conjunto ritualizado, este processo regulado, a citação como origem da força performativa, será fundamental para *queers* na compreensão que os enunciados descritivos de gênero não existem, como pontua Butler, a partir da leitura de Derrida, expressões como “é um menino!” ou “é uma menina!” são atos performativos iniciativos, invocações, marcas ritualísticas baseadas em convenções de gênero. Pela mesma lógica podemos dizer que uso da palavra “*queer*” tem também no seu marco uma performatividade.

#### **6.4 Pensadoras *queer*: pós-feminismo lésbico**

---

Depois de 1970, aparecem na cena do feminismo autoras lésbicas que iniciam uma crítica radical ao discurso heterocentrado e à noção de “mulher”, e que serão chave no surgimento e na evolução da *teoria queer*. Uma delas é Monique Wittig, escritora e teórica do feminismo francês. Sua obra que mais teve penetração na *teoria queer* foi *O Pensamento Hétero* (1980), onde Wittig mostra que sexo é uma categoria política e tenta estabelecer um vínculo entre as mulheres que lutam por mulheres como classe, contra a ideia de que “a mulher” seria um conceito essencialista.

Para Wittig é fundamental desmascarar o caráter político da categoria sexo. Não devemos nos remeter ao “sexo” como uma noção natural, biológica ou baseada em uma diferencia ontológica e/ou econômica, ou seja, entendendo que o sexo já “estaria ali” como um dado prévio. O sexo seria uma categoria produzida dentro de um sistema dominante, que funda a sociedade como heterossexual. Aplica uma severa crítica à

naturalização das categorias "homem" e "mulher", pois essas são constituídas a partir de uma relação análoga à de "senhor-escravo" e se configuram como identidade política que proporciona a solidariedade entre as mulheres e a unificação delas na luta por emancipação.

Wittig foi uma das primeiras a fazer uma crítica radical à Lacan. Ao falar da penetração da ciência das linguagens invadindo outras ciências, critica o psicanalista francês, a Lévi-Strauss e a maior parte dos autores estruturalistas, que para ela seriam essencialmente machistas, sobretudo ao fazerem uso de conceitos e ideias como: complexo de Édipo, castração, Nome-do-Pai, o intercâmbio de mulheres etc. Para Sáez, Wittig faz uma caricatura do uso que Lacan fez do estruturalismo sem nenhuma referência concreta aos textos. Na atualidade, o pensamento de Wittig na *teoria queer* se emprega em suprimir as categorias homem e mulher, levando em consideração que a maioria dos Estudos Gays e Lésbicos dos anos 70 e 80 haviam assumido estes conceitos, uma vez que defendiam os direitos dos homens e das mulheres homossexuais. As novas correntes *queer* desconfiam destas categorias de sexo; o problema já não seria apenas a opressão homofóbica, que é real, mas também a opressão filosófica ou ontológica destas categorias.

Mas para nós não existe semelhante coisa que seja ser-mulher ou ser-homem. 'Homem' e 'mulher' são conceitos políticos de oposição, e a cópula que dialeticamente os une é, simultaneamente, aquela que irá abolir os homens e mulheres. É a luta de classes entre mulheres e homens que abolirá os homens e as mulheres. Não há nada de ontológico no conceito de diferença. É a única maneira como os senhores interpretam uma situação histórica de domínio. A função da diferença é a de ocultar a todos os níveis os conflitos de interesse, incluindo os conflitos ideológicos. (WITTIG, 1980)

Sáez (2004), ao analisar o texto da autora, diz que ele não deixa de ser paradoxal: “*Em parte se aponta a necessidade de acabar com a categoria 'a mulher' e com binarismos como homem e mulher. Porém, ao mesmo tempo utiliza em seu texto continuamente expressões como 'as mulheres deveriam'... 'nós mulheres'*”<sup>69</sup>. (SÁEZ, 2004, p. 106). Parece-nos que esta é uma enrascada: como fugir, quando estas categorias (homens, mulheres, homossexuais) estão intrincadas à linguagem? Como anteceder a linguagem para se comunicar e mobilizar os sujeitos?

---

<sup>69</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: Por una parte plantea la necesidad de acabar con la categoría de 'la mujer' y con binarismos como hombre y mujer. Pero al mismo tiempo utiliza en su texto continuamente expresiones como 'las mujeres deberían...', 'nosotras...'.

Outra autora de grande importância para a *teoria queer* é Gayle S. Rubin, antropóloga cultural e mais conhecida como ativista e influente teórica nas políticas sexuais e de gênero. Ela tem escrito sobre vários assuntos, incluindo o feminismo, sadomasoquismo, prostituição, pedofilia, pornografia, literatura lésbica e estudos antropológicos sobre subculturas sexuais. Em 1975 publicou um provocador artigo chamado *O Tráfico de mulheres: notas sobre a econômica política do sexo* (1993). Neste texto, aborda uma forma diferente de compreender a organização social do sexo biológico, a fabricação do sexo feminino e do sexo masculino – o sistema sexo/gênero – e fala sobre a heterossexualidade obrigatória, insistindo que a heterossexualidade é fabricada.

Rubin explica os três fundamentos do que compreende ser o sistema sexual: o primeiro é que o gênero é uma divisão de sexos imposta pela sociedade, resultado de um processo cultural pelo qual os seres do sexo masculino e feminino são transformados em homens e mulheres “domesticados”. Para a autora, a noção de sexos opostos é uma construção social que reprimiria nos homens seus aspectos femininos e nas mulheres os aspectos masculinos. A divisão social do trabalho não seria criada pelos sexos; ao contrário, a divisão social do trabalho é criada pela invenção dos gêneros.

O segundo ponto é que a heterossexualidade obrigatória define uma produção sistemática e coerciva de um *eros* entre os sexos: a heteronormatividade. Inspirando-se em Lévi-Strauss, Rubin afirma que o fim da divisão social do trabalho é assegurar a união do homem e da mulher, fazendo desta a menor unidade econômica viável. A heterossexualidade obrigatória implicaria na produção da anti-homossexualidade, porque depende da negação do componente homossexual da sexualidade humana e da opressão aos homossexuais.

O terceiro ponto versa sobre o controle da sexualidade feminina, que derivaria de uma organização social na qual as mulheres são possuídas, controladas e intercambiadas como presentes por homens, que tem um impacto significativo na instauração social das relações heterossexuais. Pode parecer que a autora se refere apenas às sociedades primitivas, mas Rubin nos lembra que o matrimônio atual parece obedecer à mesma lógica, assim como as festas de quinze anos e os noivados. Em um capítulo dedicado às teorias de Freud e Lacan, Rubin expõe suas críticas sobre a construção do desejo heterossexual nas mulheres por estes autores; descreve como as noções de sexo e gênero, formuladas inicialmente como regras sociais, se instalam finalmente no mais profundo do nosso ser.

Para Sáez (2004), este giro epistemológico de Rubin marca a relação distante entre a psicanálise e *teoria queer*. Para ela, a psicanálise, faz uma interpretação simbólica da relação do sujeito com seu objeto, em função destes serem avatares da história inconsciente destes sujeitos - que passam por identificações, negações, repressões -, em uma trama vital marcada pela castração, que sustenta a ideia de desejo pela posse do pênis por parte da mulher.

A autora é, ainda, uma das primeiras a defender as práticas sexuais consideradas abomináveis ou fetichistas que eram recusadas pelo feminismo na época. A partir de práticas como o travestismo, as *drag-queens*, o sexo em público, a promiscuidade entre os homens gays, o *fist fucking* (penetração com punho/mãos), Rubin inicia uma interpretação sobre as diferentes sexualidades, em especial da cultura sadomasoquista, não pela via do fetichismo freudiano, mas demonstrando como estamos abaixo de um patriarcado opressor. Os elementos fetichistas ajudariam a compreender a tecnologia dos corpos, descolados das questões que naturalizariam a sexualidade e a obrigam estar referida aos órgãos sexuais. Concebe estas práticas como parte de um dispositivo de tecnologias que reconfiguram o corpo e a cultura no concreto, e critica a psicanálise por ser limitada na hora de abordar este tema, o renegando-o ao fetichismo.

A interpretação de Rubin das práticas consideradas desviadas ou minoritárias terá grande aceitação pela *teoria queer*. Rubin denuncia os coletivos gays que buscavam uma sexualidade “respeitável” e de boa aceitação. Do ponto de vista *queer*, todas as sexualidades consideradas periféricas são legítimas como uma forma de contracultura de dominação, normatização e regulamentação das sexualidades e serve para revelar os mecanismos políticos que elegem a sexualidade dita normal.

É, sobretudo com Judith Butler, que poderemos avançar na melhor compreensão e discussão com a *teoria queer*, não só na medida em que ela problematiza e desfaz o conceito de gênero, mas também como resgata o estatuto do corpo, que nos outros teóricos estavam mais para o discursivo ou para tecnologia – de alguma forma, negado - e “descobre” a pulsão dentro pensamento *queer*. Para Butler, o gênero deve ser entendido como uma espécie de imitação persistente de algo que não tem um original ou uma essência primária. Tal repetição passa como real, como fato natural. O gênero seria a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, que se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser:

Quando o status construído do gênero é teorizado como radicalmente independente do sexo, o próprio gênero se torna um artifício flutuante, com a consequência de que homem e masculino podem, com igual facilidade, significar tanto um corpo feminino como um masculino, e mulher e feminino, tanto um corpo masculino como um feminino (Butler, 2004, p. 24-25)

O gênero pode ser entendido então como tecnologia, ideia apresentada por Tereza de Lauretis, que foi uma das primeiras teóricas *queer* que assinalou a necessidade de se pensar gênero como tecnologia. Levando mais longe a análise de Foucault, a autora critica a diferença sexual como marco único para se pensar gênero. Aqui se destaca que a aposta na performatividade de gênero e do sexo como tecnologia submerge a crítica à ideia de “original”; entra também a concepção de travestismo e suplemento. Ou seja, estamos sempre travestidos ou suplementados de modo a complementar uma noção de gênero que acreditamos existir a priori. Mas isto não se dá como uma performance artística: “*Em seu livro Corpos que pesam, Butler esclarece esta confusão de que a performatividade é um uso teatral ao estilo das drags, porém destaca a obrigatoriedade de repetir as normas que são anteriores ao sujeito, e que este não pode descartar voluntariamente*”. (SÁEZ, 2004, p. 140)

Isto implica em afirmar que não se trata de trocar de gênero como quem troca de roupa, mas igualmente dizer que não há um original por detrás da masculinidade ou da feminilidade. O que há são certas normas e regras que são transmitidas e adotadas como que forçosamente pelas instituições; equivale dizer que, de algum modo, somos todos travestis: travestidos do gênero que acreditamos ser, uma vez que não existe um oficial.

Parece-nos que o mecanismo lógico que desenhou a *teoria queer*, por consequência, derruba tudo, por assim dizer e pelo dizer. Seu imperativo da desconstrução e da instabilidade não permite nada que não seja, de alguma maneira, contingente e (des)construcionista. A *teoria queer* reflete sobre como se vivencia a sexualidade, buscando nas construções sociais a lógica que estabelece e preconiza os conceitos de feminilidade e masculinidade. A identidade do sexo é enquadrada na cultura, como se pode constatar, pois a escolha da identidade é feita pelos membros da própria família; o gênero estaria marcado por estruturas pré-discursivas que são reiteradas em atos binários e com consequências políticas. Porchat (2014) nos explica: “*Para Butler o gênero é um ato, requer uma performance que, ao se repetir, mantém o gênero em sua estrutura binária. É uma ação pública, encena significações já estabelecidas socialmente e desse modo funda e consolida o sujeito*”. (PORCHAT, 2014, p. 87).

Vimos que este entendimento de gênero desconstrói a ideia de que possam existir homens e mulheres “de verdade”, e outros que “se fazem passar por”. Tal definição de gênero denuncia os equívocos dos modelos que pensam a identidade como substância qualquer. Recoloca a categoria como uma ilusão que engana o próprio sujeito: “*A origem perde o sentido porque “o homem” e a “mulher” de “verdade” tem que assumir o gênero da mesma forma – que uma drag queen ou um drag king -: por intermédio de reiterações de atos*”. (Ibid., p. 89). Aquilo que se acredita serem “homens” e “mulheres” “de verdade” encontra uma explicação na repetição e na sedimentação de normas de gênero que, ao longo do tempo, terminam por criar uma ilusão de uma substância “mulher” e de uma substância “homem” numa aparente a-historicidade e sem outras contingências.

Em sua obra *Problemas de gênero* (2004) Butler apresenta a estratégia da paródia como uma forma de denunciar o gênero como norma. A ideia era de utilizar as *drag queens* como paradigma para demonstrar a performatividade de todos gêneros como alegoria, marcando aí seu estatuto artificial: “*No entanto, enquanto potencial de subversão, as paródias têm limites. Se em determinados contextos são disruptivas e perturbadoras, Butler sabe que também podem ser incorporadas pela hegemonia cultural e difundidas de forma controlada*”. (PORCHAT, 2014, p. 92). Mais de uma década depois, na obra *Corpos que pesam* (2001), Butler substitui “paródia”, ideia que implicaria num “alguém” que precede o gênero, por “resignificação”. Sua atualização quer limitar a ideia de sujeito que escolhe, apontando que o mesmo é, sim, constituído pela repetição dos atos.

Também nesta obra, diz que o gênero é um tipo de “fazer” performatizado incessante, sem o conhecimento e sem a intenção de quem atua. Nem por isto é automático ou mecânico: é uma prática de improvisação dentro de uma cena de constrangimento. Em certa consonância com a psicanálise, Butler também vê a sexualidade como algo que se desloca e excede as normas sociais que a regulam, o que já a coloca como não totalmente livre: “*Nos termos de Butler, a sexualidade falha, excede as normas reguladoras, há uma dimensão do corpo que não pode ser representada. É por isso que as identidades de gênero nunca são totalmente coerentes*”. (PORCHAT, 2014, p. 101).

Com o reconhecimento do sujeito não totalmente autônomo em relação ao gênero e ao corpo, Butler parece ter mesmo descoberto a pulsão. Em um seminário feito em São

Paulo<sup>70</sup> chega a afirmar que é possível uma leitura *queer* de Freud. Por outro lado, as aproximações vão encontrando limites; sobre o conceito de pulsão, por exemplo, a psicanálise tem sua posição bem marcada e afirma não se tratar de uma construção. Mesmo como algo que não se indexa, ou seja, algo que se remete a uma negatividade, que não se faz representar por um objeto, a pulsão é conceito-chave e presente para se pensar os enlaces sujeito-sociedade. Para Butler, nada pode existir em si, fora da linguagem que constitui a coisa, de modo que mesmo o “não-construído” é nomeado como não construído: ele ganha um estatuto ontológico pela sua nomeação. Trata-se sempre de uma versão do sexo, uma formação adicional. “*Em última instância, a psicanálise também é um discurso que constrói seus objetos*”. (PORCHAT, 2014, p. 101).

O estatuto do corpo, que já fora algo bastante criticado na *teoria queer*, aparece melhor desenhando na obra *Corpos que pesam*, como um corpo-gênero. Ao definir a anatomia de um corpo, o que a *teoria queer* destaca é o efeito que eles carregam das práticas discursivas sociais, afirmando que os discursos apresentam corpos sob o aspecto definido de gênero e sexualidade, pois não existem corpos livres, anteriores aos investimentos discursivos. Tais discursos, então, poderiam estar automaticamente travando uma relação direta entre feminino e masculino, e entre os significantes sexualidade e gênero, respectivamente. Ao comentar o conceito de sexo em *Corpos que pesam*, Butler aponta o que parece ser um paradoxo da construção social radical em relação ao sexo: “*Como essa teoria não pode postular o sexo como algo dado, que o “sexo” como dado biológico já seria uma construção do discurso (por exemplo, o da biologia), termina por supor o sexo como o “não-construído” (nesse caso, “sexo” não pode ser considerado como referência para construção de gênero*” (PORCHAT, 2014, p. 97).

Este é um tema que vai pôr a psicanálise e a *teoria queer* a se confrontarem, pois enquanto para a psicanálise a diferença sexual é um dado de partida, para Butler, admitir o caráter inegável do “sexo” ou sua “materialidade” sempre é admitir certa versão do “sexo”, certa formação de “materialidade”. Para Butler, se é verdade que o discurso não funda o corpo, por outro lado não há qualquer referência ao corpo puro que não seja ao

---

<sup>70</sup> I Seminário Queer aconteceu nos dias 9 e 10 de setembro, no Sesc Vila Mariana, com destaque para a filósofa Judith Butler, vídeo disponível para consulta em 09/11/2015 em: <https://www.youtube.com/watch?v=hydaHt7pd70&feature=youtu.be>

mesmo tempo uma *“formação adicional a este corpo”*; ao se falar “sobre”, algo é acrescentado ao corpo-gênero-sexo.

O que se busca é a instauração de um método segundo o qual não se faça mais uma diferenciação entre as esferas masculina e feminina, sobretudo se estas forem hierárquicas. Esta postura política é, a nosso ver, um dos pontos mais louváveis da obra de Butler. Enquanto psicanalistas famosos apresentaram-se no debate público sobre temas espinhosos como homoparentariedades e transexualidades de maneira por vezes bastante hesitantes, escondendo suas dificuldades com alguns temas por detrás de um suposto rigor teórico, Butler prima pelo aspecto engajado e ativista. Ela quer dar voz ao “abjeto”, este é o seu objetivo político. Suas problematizações têm no horizonte menos a prioridade de responder a possíveis paradoxos teóricos, mas o destaque para a ocorrência, para o desenho das construções de gênero, de exclusões, supressões e abjeções violentas: *“Por isso é insuficiente sustentar que os sujeitos humanos são construções, pois a construção do humano é uma operação diferencial que produz o mais ou menos “humano”, o inumano, o humanamente inconcebível.”* (BUTLER, 2003, p. 27).

No Brasil, a discussão no Congresso sobre o que é uma mulher que possa ser protegida por uma lei de feminicídio ou o que é uma família que possa ter este estatuto, demonstra a violência destas exclusões, que muitas vezes vêm com o selo do “especialista”. O que se inclui dentro das fronteiras do termo “sexo” está determinado por aquilo que foi excluído. Sujeitos e abjetos se constituem simultaneamente. Nos faz sentido, então, dar voz ao abjeto, produzindo um questionamento que provoque um desmantelamento duplo das categorias envolvidas.

A visibilidade do abjeto, como categoria que encarna aquele que foi deixado de fora, excluído, tem o potencial de produzir um campo de ação, a partir do qual não só se estabelecem as diferenças, mas se problematiza os modelos de referência da discussão, tomados como legítimos e naturalizados. Ora, não é isto que a emergência política dos homossexuais, a questão da transexualidade e o avanço feminista têm produzido na sociedade? Mais do que buscar um espaço, não é possível avançar sem abalar as convicções e consistências do Outro: o abjeto é o sujeito da homofobia.

Butler se preocupa com o binarismo de gênero, acima de tudo à medida que estas estabilizações podem massacrar aqueles que ela nomeia como gêneros-não-inteligíveis. A definição de gênero guarda relações de poder. Gênero é um efeito de uma prática discursiva, que, por sua vez, é efeito de uma prática reguladora que possui um determinado objetivo. Porchat (2014) se pergunta: *“O que a hegemonia heterossexual*

*pretenderia garantir? A reprodução da espécie? A reprodução do poder patriarcal?''*. (PORCHAT, 2014, p. 82).

Fica clara a resistência à normatização pela *teoria queer*, bem como a importância de que se articulem entre si discursos de raça, sexo, cultura, identidade sexual e posição de classe. Trata-se de, sobretudo e sempre, manter-se subversivo, com contínuas produções de identidades diferentes, pensadas em constante mutação, relacionadas com momentos estratégicos, políticos e lúdicos, um componente subversivo radical.

### **6.5 *Queer* e Lacan: críticas possíveis e impossíveis**

---

Primeiramente, Sáez (2004), assim como nós, entende que Lacan separa o desejo da heterossexualidade enquanto norma. Diz que é preciso separar a teoria lacaniana da *psicanálise do eu*, indicando que às vezes, há certa confusão na leitura feita pelas teóricas *queer*. Por outro lado, temos que reconhecer através de interpretações particulares, na história e ainda na atualidade, é possível observar que a psicanálise pode mostrar-se, por ação ou omissão, bastante homofóbica. Trataremos disto logo abaixo. De toda forma, vale lembrar que a instituição psicanalítica não é monolítica, e mesmo muitas nem sua convenção sobre alguns temas pode garantir a extensão a todos os consultórios.

Sobre a crítica feita pela *teoria queer* à psicanálise, de que esta indica uma normalidade para a sexualidade, Sáez bem recorda que Lacan, mesmo de uma perspectiva diferente, de outra epistemologia, dissolveu qualquer possibilidade de fundar uma normalidade nas sexualidades dos sujeitos. Quanto à crítica que aponta que a psicanálise se separa do social e do político, mantendo-se privada, também é preciso destacar, na obra de Lacan, sua constante crítica ao capitalismo, chegando o mesmo a estruturar e apresentar um discurso para denunciar sua perversidade. Nos perguntamos: a psicanálise não poderia devolver a mesma crítica, afirmando que os *queers* deveriam aferir mais contra o capital? Sua radicalidade é inegável, mas parece se dar dentro dos limites do sistema.

O que parece gerar mais mal-entendidos entre *queers* e lacanianos, e que aparentemente escapa à leitura *queer* são exatamente os três registros enodados de Lacan. Para Lacan, o plano do sentido e dos ideais, com os quais se identificam os sujeitos conscientemente, é o imaginário. O real, sabemos, não equivale à realidade, sendo exatamente o que resiste à significação e ao sentido, de tal maneira que as identidades só

podem ser construídas de forma alienada. Os modelos imaginários que costuram a ordem social (ideais, códigos, leis, modas, objetos de consumo, estilo de vida) produzem no sujeito pontos de coerência, identificações para que possam fundar um lugar no mundo como recurso para tamponar o lugar vazio que habita o inconsciente. Trazemos Alemán para reforçar este esclarecimento: “*O amor, os vínculos sociais, as estruturas elementares de parentesco, as identificações, os dispositivos jurídico-disciplinares constituem diversas modalidades históricas de suplementos que fazem vezes de ‘vazio irreduzível’ entre um gozo pulsional e outro*”<sup>71</sup>. (ALEMÁN, 2003).

Não se pode ignorar o campo do real, e este nada tem a ver com qualquer espécie de mundo das ideias ou essências, verdades imutáveis e inacessíveis em oposição ao mundo imaginário que percebemos no sentido platônico. O real, não tendo um conteúdo positivo, é o campo da repetição, como o sexo e a pulsão de morte, um campo sem sentido, que desmonta todas as identificações e que só se acessa limitadamente pelos registros do simbólico e do imaginário. Se o discurso *queer* denuncia a construção do sexo e suas facetas imaginárias (imagens) e discursivas (simbólicas), Lacan situa o sexo do lado do real, mais além destes dispositivos de imagem e enunciação. Por outro lado, corroboramos com Porschat (2014) e Ambra (2009, 2015) de que, por vezes, parte dos psicanalistas, parece restringir a psicanálise ao real, esquecendo-se que é pelas vestes do imaginário que o paciente se deita no divã. Não se trata, portanto, de sobrepor um registro ao outro, mas de operá-los em igual importância.

Podemos afirmar que Lacan, com a ética que emprega na sua teoria, também prima pelo abjeto, algo que podemos ver na crítica à ordem kantiana da cidade, alertando sobre as intenções de normatizar e moralizar o sexo:

Parece que a partir da sondagem, do flash que a experiência freudiana lançou sobre as origens paradoxais do desejo, sobre o caráter de perversão polimorfa de suas formas infantis, uma propensão geral levou os psicanalistas a reduzirem essas origens paradoxais para mostrar sua convergência em direção a fim de harmonia. Esse movimento caracteriza, no total, o progresso da reflexão analítica, a ponto de a questão merecer ser colocada, de saber se esse progresso teórico não conduzia, no fim das contas, ao que poderíamos chamar de um moralismo mais compreensível do que nenhum outro existente até hoje. (LACAN 1959-60/1998, p. 15).

---

<sup>71</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: El amor, los vínculos sociales, las estructuras elementales del parentesco, las identificaciones, los dispositivos jurídico-disciplinarios, constituyen diversas modalidades históricas de suplementos, que se hacen cargo del ‘vacío irreductible’ entre un goce pulsional y otro.

Para Sáez (2004), apesar das críticas de Lacan a este tipo de psicanálise e à psicologia do eu, em algumas ocasiões ele mesmo faz leituras conservadoras, principalmente no tocante ao tema da perversão. Ademais Lacan ter dito que toda sexualidade é perversa, o autor nos lembra que tal termo não deixa de ser carregado de importantes conotações patológicas. E segue indagando sobre algumas colocações do autor:

Além disso, o que significa, quando diz Lacan no Seminário VIII sobre a transferência, que a homossexualidade é uma perversão? E nenhum momento seu trabalho diz que a heterossexualidade é uma perversão. Ou, dito de outra forma: o que seria uma perversão? Não construí por meio de uma exclusão, oposição ou o silêncio uma anormalidade através destes anunciados? Faz sentido para psicanálise continuar falando sobre `homossexualidade` ou `heterossexualidade`? Não parece que a psicanálise tem sido questionado se até esse ponto; A *teoria queer*, no entanto, continuar a utilizar essa terminologia rejeita e denuncia o significado de sua aparência discursiva e efeitos políticos<sup>72</sup>. (SÁEZ, 2004, p. 171).

Para nós, toda sexualidade é sintomática, e Lacan não utiliza nenhuma gentileza ao dizer de qualquer uma delas. De acordo com Roudinesco (2013): “*Lacan maneja a injúria contra todo mundo. Em seus seminários, não cessa de insultar seus adversários, de amaldiçoar seu avô, de tratar de `cretinos` aqueles que não lhe agradam. Em suas cartas privadas, é pior ainda*”. (ROUDINESCO, 2013, p. 114). Parece-nos que, de qualquer forma, a manutenção de termos com significação histórica pesada é o que mais incomoda os *queers*, o que não desvalida a crítica para uma observação, e se preciso revisão permanente da teoria psicanalítica quando esta se encanta por rótulos de conservadorismo parvo.

Certamente que um dos conceitos que é mais criticado pela *teoria queer* é o conceito de falo. Rubin denuncia a intenção de Lacan de situar um elemento masculino na base da organização edípica, e, portanto, como fundação da constituição subjetiva. Já sabemos que o pênis conta, mas o falo é o símbolo primeiro da falta e da significação do desejo. Critica o lugar hegemônico e heterocentrado da psicanálise, por manter uma visão

---

<sup>72</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: Además, ¿qué significa, como afirma Lacan en el Seminario VIII sobre la transferencia, que la homosexualidad es una perversión? Desde luego en ningún momento su obra afirma que la heterosexualidad sea una perversión. O dicho de otro modo: ¿qué sería una perversión? ¿No se construye por exclusión, silencio u oposición una anormalidad por medio de estos anunciados? Tiene sentido para el psicoanálisis seguir hablando de `homosexualidad` o de `heterosexualidad`? No parece que el psicoanálisis se haya cuestionado a sí mismo hasta ese punto; la *Teoría Queer*, en cambio, rechaza seguir utilizando esa terminología, y denuncia el significado de su aparición discursiva y sus efectos políticos.

extremada e fixa do lugar do poder e da lei, colocando-as do lado do pai. Mas não é exatamente o campo do gozo, lado mulher, o lugar mais “valorizado” da psicanálise?

Na resposta à crítica sobre a psicanálise ser apolítica, ao que pesa a existência deste trabalho, já não precisaríamos responder. Todavia é preciso reconhecer que muitos psicanalistas não acreditam em nenhum discurso útil fora do consultório e do um a um da clínica, ou ainda, emitem opiniões sociopolíticas dentro de uma perspectiva pós-moderna, em uma postura onde se mescla certa “sofisticação de boutique”, que na base submeteu-se totalmente ao capitalismo. Cabe então voltar à Lacan para advertir sobre possíveis enamoramentos com o capital:

Não há razão alguma para que nos constituamos como garante do devaneio burguês. Um pouco mais de rigor e de firmeza e exigível em nossa confrontação com a condição humana, e é por isso que relembrei, da última vez, que o serviço dos bens tem exigências, que as passagens da exigência de felicidade para o plano político têm consequências. O movimento no qual o mundo em que vivemos é arrastado promovendo até suas últimas consequências o ordenamento universais dos serviços dos bens, implica uma amputação, sacrifícios, ou seja, esse estilo de puritanismo na relação com o desejo que se instaurou historicamente. O ordenamento dos serviços dos bens no plano universal, não resolve, no entanto, o problema da relação atual de cada homem, nesse curto espaço de tempo entre o seu nascimento e sua morte, com seu próprio desejo – não se trata da felicidade das futuras gerações. (LACAN 1959-60/2008, p. 355/356)

A aposta psicanalítica é de que é possível sustentar uma teoria da subjetividade e dos corpos sexuados que não sejam nem retórico-discursivas (Butler e a *teoria queer* em geral), nem essencialistas. A psicanálise também se interessa pelos efeitos produzidos pelo discurso sobre o corpo, porém insistindo na capacidade da linguagem de se articular com a produção de afetos e desejos.

Para Sáez (2004), Butler parece criar uma teoria da sexualidade na qual o desejo desapareceu, ou, quando existe, logo este é atribuído a um imperativo da sexualidade. Lembra-nos o autor o fato de que o desejo é fundado na falta, na impossibilidade de encontrar o objeto que nunca havia estado ali, o que já elimina qualquer alusão positiva de formatação deste objeto, de modo que este não pode ser heterossexual. Desdobra-se a confusão de Butler ao encontrar o sujeito lacaniano no momento da identificação, quando na verdade o sujeito está na falha. Há uma confusão contínua entre ego e sujeito. Insiste Butler em uma leitura do sujeito lacaniano como um “dentro-para-fora”, quando na verdade o sujeito lacaniano é “dentro-fora”. Bem aponta Sáez:

A topologia lacaniana rompe com esse binarismo do tipo imaginário. A capacidade subversiva de Lacan é de precisamente não teorizar sexualidade em termos de gênero, mas em termos de gozo. Se um dos principais esforços da teoria queer é pensar a sexualidade fora das categorias de gênero, aqui está um exemplo deste tipo<sup>73</sup>. (SÁEZ, 2004, p. 184).

O autor nos lembra que o *objeto a* é causa do desejo e não objeto fim. E compreender isto radicaliza a singularidade do objeto, bem como o suspende de possibilidade de apreensão. O *objeto a* pode, então, encarnar diversas formas que independem do gênero: o olhar, a voz, o gemido... Esta importância que Lacan dá ao *objeto a* sustenta que muitos prazeres sexuais independem do órgão; desnaturaliza-se assim o desejo, e tampouco o heterossexualiza no sentido da escolha de objeto.

No texto de Butler - *Corpos que pesam* -, há uma precariedade de aprofundamento e compreensão de Lacan, e mesmo o conceito de real, quando tomado, é pela via de Žižek, quase sempre na sua configuração do impossível da política, tendo tratamento igual e direto para o impossível do sujeito. Butler mantém uma relação ambivalente com relação a Lacan; muitas vezes o toma como conservador da norma e em outras o aponta como dispositivo subversivo.

Negar a diferença sexual parece ser o maior abismo entre *queers* e lacanianos. Pois bem, consideremos os diferentes pontos epistemológicos, ontológicos e históricos. Para Porchat (2014) a pergunta que urge responder aqui é: o que é a “diferença sexual” para Lacan? “Resposta nada simples, é essa justamente uma das preocupações de Butler – ou seja, desvendar o mistério em torno desse conceito, de modo a entender que espaços ele cria para diferentes identidades sexuais”. (PORCHAT, 2014, p. 121). Butler vai preferir usar o termo “diferenças sexuais”, no plural, exatamente para fugir do binarismo. Todavia, seguimos junto com Dominguez (2010) para formular uma pergunta crucial: a exclusão do real do corpo, da anatomia, como a negação da diferença sexual propriamente dita, trata-se do desmentido? Provoca a autora:

Descentralizar o falo? Tal pretensão *Queer* não seria uma posição histórica da negação da primazia fálica? E ainda, se o falo é o significante do desejo, onde se localizaria o sujeito desejante? O conceito de

---

<sup>73</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: La topologia lacaniana rompe esse tipo de binarismo imaginário. Precisamente su capacidad subversiva radica en que Lacan no teoriza la sexualidad en términos de género sino en términos de goce. Si uno de los esfuerzos principales de la *Teoría Queer* es pensar la sexualidad por fuera de las categorías de género, aquí tenemos un ejemplo de ese tipo.

castração, da forma como elas o entendem, estaria ligado somente ao registro do imaginário. Não é esta a proposta freudiana. Castração é a condição da virilização do homem, o que elas parecem desconhecer (DOMINGUEZ, 2010, p. 68).

A diferença sexual não pode ser desconstruída porque não está no plano do significante. Em nosso trabalho focamos exatamente o limite da linguagem e as duas formas de recorrer seus artifícios – de maneira toda ou não-toda. Estas formas, tal como descritas nas fórmulas lógicas, de maneira alguma amarram tais posições à anatomia. Por outro lado, se aplicarmos um olhar *queer* à crítica, poderemos observar muitas vezes, em conferências e espaços de discussão, que mesmo com todas as ressalvas, frequentemente encontraremos lacanianos concluindo que lado não-todo é igual a mulher, que é igual à vagina, quando não somado a histeria.

Butler parece batalhar pela aceitação do conceito de “diferença sexual”, desde que este inclua os gêneros não-inteligíveis. Ela propõe que a pulsão seja a garantia de que a diferença sexual não implique normatividade heterossexual. Desde modo, surge com as “diferenças sexuais” reivindicando outra estrutura para pensar a diferença sexual que não seja binária, mas múltipla. Isso levaria, a uma saída do discurso laciano sobre a “diferença sexual”, tal como nos aponta Porchat:

Aqui se dá a crítica de Butler: a diferença sexual binária é assumida pela psicanálise como forma de organização social. Mas, ainda que assim o seja na maioria da população, isto em que a maioria se organize socialmente como homem ou mulher, se a psicanálise pretende ser subversiva, é preciso que as posições da sexuação não reproduzam os gêneros existentes em sua maneira clássica, espelhos do disformismo sexual. (PORCHAT, 2014, p. 134)

A questão é que na esteira desta crítica está outra, derivada de outra má compreensão pelos *queers*, sobre a ordem simbólica e o parentesco em Lévi-Strauss e Lacan. E há, ainda, uma pior compreensão ao interpretarem o simbólico como sedimentação das regras sociais e do parentesco como lugares consanguíneos. Por acreditar que estes mal-entendidos já estão esclarecidos em nosso trabalho, não voltaremos a eles. Butler sugere à psicanálise não tratar o Édipo como rígido, e tem muitas questões a respeito do que chama de presunção à universalidade da psicanálise.

Nossa análise busca indicar a confluência entre *queers* e a psicanálise na preocupação comum de não patologizar os sujeitos e de garantir um espaço de ação e transformação política. Para os *queer*, tal transformação pode ser disparada também no

plano da micropolítica; já a psicanálise, ainda que não negue estas estratégias, não se mostra tão entusiasta em relação a elas. No mal-estar freudiano, o homem está predestinado ao incômodo e à incompletude no laço social; a psicanálise é um dispositivo que convida o sujeito a lidar com isso, a repensar a sua singularidade diante das normas e se relacionar no âmbito social com menos mal-estar possível. Mal-estar que, no entanto, não pode ser aniquilado: em seu horizonte estará a castração, a não-plenitude, a ausência do opressor, que por vezes, na *teoria queer*, parece estar contemplada. Dominguez (2010), que passa muito brevemente pelo tema deste limite, nos lembra que negar a diferença dos sexos seria algo da ordem do desmentido —“Eu sei, mas não quero saber”, e ainda, que a construção do sujeito *queer*, no seu mais perfeito acabamento, parece remontar ao pai da horda, que tudo pode e tudo goza. Por outro lado, corroboramos com Porchat que a *teoria queer* pode provocar a psicanálise, não tratando mais o gênero como uma “frescura anglo-saxônica”, “coisa do imaginário” – até mesmo porque é suportado por este que o sujeito chega à clínica e, sobretudo, reafirma a questão da política para nós psicanalistas:

Já que Butler propõem que se mantenha a categoria “mulheres” como uma necessidade política, acredito haver a necessidade em se manter “homossexuais” ou talvez “gêneros” como termos que provocam, que interrogam permanentemente, ou seja, como uma forma de quebrar seus próprios significados substantivos e prescritivos, de prover um lugar de abertura para uma permanente re-significação. (PORCHAT, 2014, p. 161).

O debate entre a *teoria queer* e a psicanálise, antes de se tornar um diálogo de surdos, bem nos lembra Ambra (2015), tem que considerar, primeiramente, que se tratam de perspectivas e ontologias diferentes, de modo que vão produzir saberes e sujeitos diferentes. Outra questão se remete à política do saber, à disputa pelo capital cultural, tal como postula Bourdieu. O saber sobre o sexo, hoje, não se restringe apenas aos psicanalistas, tampouco às universidades de onde se originaram os estudos *queer*. Temos os sujeitos (LGBTIHéterossexuais ou todos os sexuados) falando por si. Ambra (2015) nos alerta que é importante considerar este preâmbulo histórico-político no debate. As teorias de gênero, feministas e *queer* criticam, mas também bebem da psicanálise, que se esforça em comunicar a estas que seu escopo não se reduz ao que possa resultar de um Édipo imaginário, e como afirma o autor: “... *pode perfeitamente considerar a dimensão da História em suas reflexões sem recuar dos seus postulados*”.

É, então, por esta via da postura ético-política que queremos fazer a crítica à psicanálise, não tanto sustentada por implicações semânticas, ou limitadas a um só

registro lacaniano, como tantas vezes fazem os *queer*. Preocupa-nos a patologização das homossexualidades via manobras teóricas no discurso de uma instituição que tantas vezes foi, e por vezes ainda é, homofóbica.

## **6.6 Homofobia da-na psicanálise**

---

Acreditamos que nossa formalização dos temas da sexuação e da sexualidade na teoria psicanalítica já tenha, em grande parte, marcado com qual psicanálise comungamos. Todavia, tal apontamento já denuncia que houve e ainda há uma parcela de psicanalistas com posicionamentos que variam entre notável homofobia ou discurso pouco resoluto no que diz respeito ao tema das homossexualidades. Na medida em que nosso trabalho aposta em confrontações e denuncia a homofobia nos saberes e poderes, consideramos ser justo olhar para dentro o nosso próprio campo, de forma destacada, para então reconhecer, testemunhar e denunciar o papel da psicanálise na patologização da homossexualidade, de modo que possamos, assim, avançar definitivamente no compromisso teórico e político que implica a ética psicanalítica. Vamos operar na identificação da psicanálise enquanto outro saber que se somou ao discurso homofóbico, e de maneira não separada, pensar a homofobia na psicanálise, no que afetou ou ainda afeta a instituição.

Sabemos que, principalmente em Freud, a psicanálise, que em um primeiro momento foi libertadora ao denunciar a existência de outra lógica para a sexualidade, outra cena inconsciente que determinava nossas escolhas objetais, em um segundo momento passou a ser utilizada como referência de normalidade, guardiã de uma nova ordem simbólica, supostamente imutável, que idealiza uma forma única de subjetivação baseada nas normas vigentes. Isso deu à psicanálise o poder perverso de deliberar sobre o normal e o patológico (CECCARELLI, 2013).

Drescher (2013) nos lembra do desprezo de Freud pelas teorias de degeneração ou normalização da homossexualidade, porém foi a teoria de Sandor Rado, um dos mais proeminentes autores da psicologia do ego, que sustentou que a teoria da bissexualidade inata fora um erro; excluía-se, assim, a homossexualidade como uma escolha de objeto legítima e instaurava-se a heterossexualidade como norma. Dentro de uma lógica desenvolvimentista da pulsão, esta deveria, ao final do processo, encontrar um objeto que fosse o sexo oposto. Estas teorias dos pós-freudianos tiveram grande influência na

inclusão do diagnóstico de homossexualismo na primeira e na segunda edição do DSM. Dissidentes deste pensamento entendiam que a questão do diagnóstico da homossexualidade não era médica nem semântica, mas moral. Paoliello (2013) nos lembra de que se iniciava um espírito de crítica às exclusões, resultado da análise do que foi a Segunda Guerra Mundial, somado a outros estudos como o relatório Hite e os conhecimentos de Kinsey. A sexologia começava a se repensar...

Não se pode ignorar a força dos Movimentos Sociais em ascendência, sobretudo o marco do Stonewall, para que, em 1973 a APA (Associação Psiquiátrica Americana) retirasse a homossexualidade dos seus compêndios. Veremos que a Associação Psicanalítica Americana (ApsA) se mostrará mais resistente, nos conta Drescher (2013):

A comunidade psicanalítica, no entanto, levaria mais tempo do que os outros a adotar esta perspectiva. Na sequência da decisão de 1973 e como a sua influência diminuiu gradualmente nas profissões de saúde mental, os psicanalistas se entrincheiraram. Ao mesmo tempo em que essa normalização foi tomando espaço no resto da cultura, os analistas, em seus periódicos e em suas reuniões, continuaram a escrever e falar da homossexualidade em termos patológicos. (DERSCHER, 2013, p. 54).

Na década de 1980, a maioria dos institutos ainda não aceitava candidatos gays e lésbicas. Uma política contra a discriminação só é implantada na ApsA em 1992. No Brasil, desde 1985 a homossexualidade é retirada da condição de doença mental; em 1999 o Conselho Federal de Psicologia baixa a resolução que proíbe tratar e prometer cura para a homossexualidade. No aspecto oficial/institucional a psicanálise não teria mais regras homofóbicas; no entanto, não raro ainda podemos escutar práticas que vão ao sentido contrário.

Em 1999, na França, foi aprovado o Pacto Civil Solidário<sup>74</sup>, que igualava em diretos casais homo e heterossexuais, o que provocou violentas reações homofóbicas na sociedade francesa, inclusive por parte de alguns psicanalistas. Isto é o que demonstra o trabalho de Acyr Maya (2008), onde mostra que atuais e importantes nomes da psicanálise francesa, como Miller e Melmam, mostram-se no mínimo hesitantes em conferir às homossexualidades a mesma equidade que para a heterossexualidade. Nas conclusões de Maya (2008):

---

<sup>74</sup> PACS – Pacto Civil de Solidariedade e Concubinato. A princípio foi criado para formalizar as uniões estáveis de casais homossexuais, mas acabou beneficiando também os casais heterossexuais, que hoje são a maioria na busca por esse tipo de contrato. Durante o trâmite do projeto que o regulamentou, abriu-se um verdadeiro debate público e midiático sobre o tema, muitas vezes com a participação de psicanalistas.

É surpreendente ter verificado que os discursos tanto de Miller quanto de Melman sobre a homossexualidade, o casal homossexual e a família homoparental estão impregnados com o modelo da diferença anatômica dos sexos e com o familismo católico. Miller, em particular, tendo realizado um percurso crítico sobre a relação da psicanálise com a homossexualidade, inclusive tecendo críticas ao estruturalismo laciano, acaba resvalando para o âmbito do juízo moral, seja de forma escancarada, ao desconsiderar que o laço afetivo entre dois homens possa vir a constituir um casal de direito, por infringir o preceito religioso da fidelidade conjugal, seja indiretamente ao apelar para a figura de Genet para positivar o desejo supostamente transgressor do sujeito homossexual. É, no mínimo, confortável, positivar que o sujeito homossexual é por natureza transgressor, quando o gozo heterossexual sempre foi estimulado, aceito e protegido pela sociedade (MAYA, 2008, p. 67)

Segue o autor na crítica a grandes nomes da psicanálise contemporânea:

Miller, em particular, tendo realizado um percurso crítico sobre a relação da psicanálise com a homossexualidade, inclusive tecendo críticas ao estruturalismo laciano, acaba resvalando para o âmbito do juízo moral, seja de forma escancarada, ao desconsiderar que o laço afetivo entre dois homens possa vir a constituir um casal de direito, por infringir o preceito religioso da fidelidade conjugal, seja indiretamente ao apelar para a figura de Genet para positivar o desejo supostamente transgressor do sujeito homossexual. É, no mínimo, confortável, positivar que o sujeito homossexual é por natureza transgressor, quando o gozo heterossexual sempre foi estimulado, aceito e protegido pela sociedade. (Ibid. 67).

Corroboramos com o autor de que é, no mínimo, confortável positivar que o sujeito homossexual é por natureza transgressor, quando o gozo heterossexual sempre foi estimulado, aceito e protegido pela sociedade. O lugar “especial” por vezes conferido à homossexualidade por alguns psicanalistas mais parece mascarar uma estratégia de perpetuação da exclusão. É também na análise desta via “simpática”, que Saéz (2004) enxerga certa ironia na ideia de que a psicanálise venha agora a se modernizar e adotar uma postura mais simpática às homossexualidades. Isto porque em Freud e Lacan já havia todas as ferramentas para operar a temática sem exclusões. Mesmo quando estes apresentaram contradições em relação ao tema, a postura pessoal dos dois autores em episódios público-políticos não deixava margem para interpretações discriminatórias. O que chama a atenção de Saéz é o surgimento de publicações contemporâneas que trazem “estranhezas” no título como *o inconsciente homossexual, os homossexuais hoje, psicanálise e homossexualidade*, onde o autor vê, aí, uma espécie de *mea-culpa*, uma busca por se mostrar menos patologizante, o que pela aplicação de uma simples operação lógica revelaria um disparate em si mesmo, de epistemologia suspeita, do ponto de vista *queer*. Nestes textos é possível encontrar frases como “*a existência inegável de mulheres*

*e homens homossexuais saudáveis e maduros*”, o que convoca, por si só, uma diferenciação entre sexualidade normal e sexualidade perversa. Do nosso ponto vista, não há porque a psicanálise não assumir sua mea-culpa, admitir seus erros, para então reparar e elaborar melhor sua posição sobre o tema. É sempre um bom momento para se retomar os conceitos, avaliar a literatura e recobrar a ética da psicanálise.

Saéz (2004) mantém uma crítica irônica à psicanálise na contemporaneidade e propõe uma inversão, um jogo de palavras, brincado com o título do artigo de seu colega Roughton (1999) que dizia: *Psicanalista e homossexual? - estão os homossexuais capacitados para serem psicanalistas?*— para então provocar, perguntando: *Estão os psicanalistas capacitados para serem queers?*. Ele responde que provavelmente não. O autor diz que ainda é impactante que, mesmo hoje, possamos encontrar tantos artigos de psicanálise que contenham termos como “imaturidade” e “perversão” associados às homossexualidades (SAÉZ, 2004, p. 204). Denuncia também uma segunda estratégia utilizada por alguns psicanalistas, que opera desdobrada em dois tempos: primeiro se afirma que toda sexualidade é perversa – o que esta de acordo com Lacan -, para em um segundo tempo, despidoradamente, associar a homossexualidade à perversão, coisa que não se vê em relatos clínicos sobre heterossexuais (Ibid., p. 2004).

O autor segue endurecendo, atingindo até mesmo uma corrente francesa da Escola Lacaniana de Psicanálise que se aproxima da *teoria queer*; para Sáez, mais do que provocar alterações profundas na prática destes psicanalistas, esta aproximação parece almejar um selo de “modernidade”, um “verniz de alternativo”, diz o autor, que encerra sua obra com um último golpe: *“A psicanálise ‘queer’ poderia conferir a si uma imagem mais interessante e sedutora, porém, ao final é só isto, uma imagem, algo cosmético, que só fica na superfície, sem questionar radicalmente o próprio lugar de enunciação da psicanálise”*<sup>75</sup>. (SÁEZ, 2004, p. 206). Corroboramos com o autor no que toca ao potencial da *teoria queer* de desempenhar função de sintoma, ao apontar um buraco no saber psicanalítico, de modo a provocar o seu discurso (e seu silêncio), deixando seus preconceitos expostos como feridas. Por outro lado, antes de exigir uma transformação radical de todos os lacanianos em *queer* – dadas as diferenças todas que aqui buscamos descrever sobre a história, epistemologia e ontologias das duas teorias -, preferimos que

---

<sup>75</sup> Tradução do texto original em espanhol: El psicoanálisis ‘queer’ podría dar una imagen más interesante y seductora, pero al fin y al cabo sólo eso, una imagen, algo cosmético, que queda en la superficie, sin cuestionar radicalmente el propio lugar de enunciación del psicoanálisis.

*a teoria queer* possa operar provocando a psicanálise a se pensar de dentro para fora, e acreditamos que há subsídios suficientes para tal revisão em um retorno à Lacan.

Cevasco (2010) também faz ferrenhas críticas a alguns psicanalistas que tendem a ser familiaristas nas interpretações da obra lacaniana, e que chegam por vezes a conclusões que apontam para equívocos conceituais sérios, como o da “psicose generalizada” e o da “perversão generalizada”, com claras implicações políticas de que tais opiniões sejam tomadas como bandeiras da psicanálise. Aqui lembramos que, desde 1938, ao falar dos complexos familiares, o que fica claro é que Lacan tematiza o declínio da imago paterna, o que não pode ser confundido com a falência da função paterna, ou seja, do operador Nome-do-Pai na castração, pois isto não é algo contingente, histórico, mas sim da ordem do impossível, é estrutural. Cevasco nos esclarece a questão:

Claro que cabem outras leituras da proibição do incesto na forma em que esta poderia afetar as estruturas de parentesco e da organização social. O que vai acontecer com a transmissão desse operador da castração nas novas organizações da família: família homoparental, monoparentalidade, múltiplas parentalidades? Se a organização edípica da família for condição da transmissão deste operador, entendemos então que muitos colegas psicanalistas só podem responder com versões catastróficas – posição que rejeitamos – as novas invenções que as incidências dos desejos femininos e homossexualizados impõem na atualidade às estruturas familiares e ao pacto conjugal <sup>76</sup>. (CEVASCO, 2010, p. 237-238).

A autora está se perguntando: o devir fincado pelas novas configurações familiares e amorosas é da ordem da fatalidade? Ou revelaria um conservadorismo da ordem do preconceito por parte destes psicanalistas? Ao referir-se a esta ideologia familiarista incrustada no meio analítico, Cevasco afirma que não há bases de sustentação pela teoria; em nenhum momento Lacan supõe a possibilidade de transgressão de todo o simbólico, ainda mais com consequências catastróficas para as subjetividades e o social. Reafirma que é preciso separar o que é da ordem do proibido e o que é da ordem do impossível; a primeira é possível transgredir, já a segunda é estrutural. Demarca que

---

<sup>76</sup> Tradução livre do texto original em espanhol: Por supuesto que caben otras lecturas de la prohibición del incesto en lo que hace a las estructuras del parentesco y de la organización de lo social. ¿Qué sucederá con la transmisión de ese operador de la castración en las nuevas organizaciones de la familia: familia homoparental, monoparentalidad, múltiple parentalidad? Si la organización edípica de la familia se considera condición de transmisión de ese operador, entendemos entonces que muchos colegas psicoanalíticos sólo puedan responder con versiones catastróficas – posición que rechazamos – a las innovaciones impuestas hoy en día la es estructura familiar, en la filiación y en el pacto conyugal por las incidencias de los deseos femininos y homossexualizados.

Lacan, na sua trilha para mais além do Édipo, faz exatamente a passagem da proibição para a impossibilidade (CEVASCO, 2010, p. 240). Cabe perguntar: a legitimação política destas novas configurações pela psicanálise anuncia catástrofes para as subjetividades de toda sociedade ou diz de abalos subjetivos de uma tal sociedade, ou mesmo de alguns membros em específico? De qualquer forma, o que se passa é que, ainda que busque uma fidelidade à teoria e à ética que o assiste, o psicanalista não paira acima dos tentáculos sociais do preconceito, que podem agarrá-lo até mesmo por seus traços narcísicos. Nesse sentido, o próprio Freud parece se atrapalhar quando interrompe a análise da filha e nega o desejo dela.<sup>77</sup>

Não é só no púlpito, como se viu durante o PAC Francês, que podemos perceber as facetas homofóbicas da psicanálise. Bem lembra Coutinho Jorge que: “*É digno de nota que jamais se lê, num texto de psicanálise por exemplo, que um homem heterossexual apresenta aversão ao sexo masculino, da mesma maneira que se fala da aversão ao sexo feminino dos homossexuais*”. (COUTINHO JORGE, 2013a, p. 26). Haveria alguma ligação entre os espaços de pronunciamento de onde se emite o discurso psicanalítico? Parece-nos que sim; seja no artigo da revista especializada ou em um jornal de grande circulação, através de voltas e manobras teóricas, com aparente ingenuidade na apresentação e suposta neutralidade na interpretação, posiciona-se a homossexualidade em um lugar deslocado ou sinistro.

Neste sentido a *teoria queer*, com a sua paixão pelo abjeto, nos mostra que a psicanálise prefere pensar seu sujeito no modelo mais sociável, distinto e impecável, guardando um lugar marginal, insolente e descolado para aquele encarna o papel de subversivo. Trai-se, assim, a própria história da psicanálise, que se inicia com históricas ignoradas pelo campo médico e com o seu próprio pai fundador, que se colocava em um lugar nada apresentável de neurótico atormentado, suportando acusações de ser herege e maldito. Nosso trabalho, assim como os dos autores acima que nos deram suporte, não pretende esconder e dissimular as excreções de base ideológica de alguns colegas; preferimos a denúncia, a atenção e o questionamento constante, na esperança extirpar ao

---

<sup>77</sup> Sobre a hipótese da homossexualidade de Anna Freud, fato que divide os biógrafos, Roudinesco (2013), nos diz que: *Assustado com a ideia de que sua filha pudesse se tornar realmente lésbica, Freud a desviou de seu desejo de explorar as camadas mais profundas de seu inconsciente. Ele a encorajou tanto mais a desempenhar um papel maior no movimento psicanalítico quanto esperava vê-la engajar-se num trabalho intelectual intenso. O tratamento de Anna com seu pai acabou de forma curiosa. Certamente, ele permitiu afirmar-se como uma futura chefe de escola, mas ele também teve como consequência lhe fazer odiar sua própria homossexualidade ao ponto de depois, durante toda sua existência, mostrar-se hostil à ideia de que os homossexuais possam praticar psicanálise.* (ROUDINESCO, 2013:109).

máximo todo tipo de discurso e ato que corrobore com a humilhação e exclusão política, mesmo quando esta se apresente dissimulada de elogio, assim como também nos candidatamos a engrossar o movimento novo de que fala Roudinesco (2013):

Dir-se-ia uma história judia. Melhor rir dela do que chorar, mas será necessária uma nova geração para a psicanálise sair do atoleiro no qual mergulharam seus representantes para grande felicidade de seus verdadeiros inimigos: os comportamentalistas, os antifreudianos radicais, os reacionários de toda ordem. (ROUDINESCO, 2013, p. 117).

A autora nos diz que a luta contra a homofobia dentro do campo psicanalítico não está concluída; se expressa em facetas dissimuladas, vezes queixosa, do que chamam de um proselitismo militante, ou na aposta da família heterossexual, com a “lei do pai” como base para melhores garantias de “boas” subjetividades, o que por dedução põe a homoparentalidade como gestora preferencial do autismo, da psicose em uma sociedade com excesso de liberdades e mulheres perturbadoras. Roudinesco (2013) nos lembra que os homossexuais de hoje não podem ser classificados como perversos sublimes, como os classificava Lacan, quase como um galanteio dentro do seu léxico; porém nos diz que, em contrapartida, subsiste a tese lacaniana da existência necessária do real irreduzível à norma, que se for exata, *“há grande possibilidade de que o personagem perverso sublime e maldito se manterá em nossa sociedade sob novas formas”*. (ROUDINESCO, 2013, p. 111). Aqui nos parece termos pistas da aproximação mais perfeita do sujeito abjeto da *teoria queer* e do sujeito da psicanálise que possa não arrasar as estruturas simbólicas, dado que isto é da ordem do impossível, mas apontar para o furo que possibilite giros discursivos.

## 7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

---

Neste momento do trabalho percebemos que cada vez que nos lançávamos a contornar o objeto de estudo, movidos pelo desejo, marcados pela falta e pela genuína vontade de saber, ironicamente também buscávamos tamponar o real. Nossas *re-petições*, que seguiram por caminhos nem sempre lineares, revelam no esforço, no êxito e na falha de capturar o objeto o fato de que não é possível apreender o sentido da violência, sobretudo se o quisermos todo. Todavia, ter consciência desta impossibilidade não desfaz o desejo; pelo contrário, o instrumentaliza. Assim, repetindo o movimento metodológico e estilístico que marca este trabalho, chegamos à etapa da finalização da pesquisa, entendendo-a como “uma volta a mais” e não como uma síntese que elimine as contradições e preencha todas as lacunas. Evidente, porém com esforço para que este novo giro possa não só condensar conclusões parciais dos capítulos, como também apresentar o que de mais destaque conseguimos capturar e formalizar como saber e, além disto, abrir para novas formulações sobre o tema.

Os teóricos de gênero, militantes engajados, nos guiaram pelas primeiras definições conceituais sobre o termo homofobia, a partir dos quais passamos a pensar os mecanismos, espaços e dimensões desta exclusão, bem como nos serviu para fazer alguns breves apontamentos históricos sobre sua expressão. No final do capítulo dois acreditamos ter um objeto bem delimitado, porém restrito às articulações no plano do simbólico e do imaginário. Nossa contribuição para o tema dependia da inclusão do terceiro registro. Foi assim que abandonamos nossa primeira questão de tese, que se preocupava com a permanência (trans)histórica do mito que supõe possível a existência de uma relação plena e absoluta, restringindo-a, porém, à parceria amorosa entre um homem e uma mulher no sentido biológico do termo, com todas as consequências, tão necessárias quanto violentas, para manutenção desta crença. Basicamente se tratava de sair da homofobia como restrita à ideologia para pensá-la também no campo da sexualização, próprio do registro do real, não sem retornar aos outros dois registros durante nosso percurso.

Deslizando por estes elos do nó borromeano, fomos levados a pensar a homofobia tanto na especificidade de cada registro, como nos pontos de interconexões entre eles. Discorrer sobre o problema com o auxílio deste recurso nos ajudou a entender melhor a dificuldade de definir a homofobia com um rigor que desse conta de todo o fenômeno, e que pudesse fazê-la caber, circunscrita, apenas em um campo: fosse o das expressões das representações simbólicas, das ideologias ou somente do gozo. Para manter o termo *homofobia*, no que este comporta de potencial político, não poderíamos deixar de, no mínimo, considerar todos os significados no encadeamento deste significante. Chegamos assim à suas pluralidades e concluímos: homofobias.

Analisar o problema dentro do circuito do nó também foi essencial para conseguirmos compreender e operar a questão da homofobia em suas dimensões. Primeiramente, no que se refere a uma dinâmica universal do racismo e da exclusão. Na psicanálise temos um aporte de base para articular estas questões: o “mal-estar”, o “estrangeiro”, os paradoxos da “identificação”, “o gozo do Outro”, tudo isto que diz respeito a uma dificuldade estrutural de conviver com o outro. Aqui a homofobia é, até certo ponto, um significante que pode perfeitamente ser subsumido pela intolerância mais geral à alteridade e diferença do outro.

O segundo campo de articulação, do qual temos notícias, sobretudo pelas feministas e pelos teóricos de gênero, nos lança a toda problemática da construção/desconstrução das identidades, do fazer e desfazer gêneros, de pensar as discriminações e violências nesta perspectiva. Visitamos as questões da heteronormatividade, do binarismo, do machismo e da masculinidade, bem como suas consequências para a lesbo-homo-queer-hetero-trans-fobia. Neste contexto, o termo deve ser explorado em sua especificidade, uma vez que cada letra marca um universo e uma escolha de gozo.

Acreditamos que nossas teses foram possíveis não só porque concebidas no deslizamento pelo nó – ou seja, pensadas pelo registro do simbólico, do imaginário e do real, mas também por considerarem a amarração destes três registros. Ao empregarmos tal lógica, fomos levados a pensar sobre o estatuto do corpo, as relações possíveis e impossíveis entre anatomia, gênero, escolha de objeto, posição de gozo e daí desdobrarmos outras articulações centrais que nos proporcionaram ponderar, por exemplo, sobre as relações entre masculinidades e posição fálica, sobre a aproximação

entre feminilidade e homossexualidade enquanto sintoma, assim como reconvocar a *teoria queer* para provocar a psicanálise.

Estes pontos de amarração entre os três registros igualmente nos permitiu especular sobre como se articulam a história e as contingências políticas de nossa época nas estruturas psíquicas do sujeito, recorrendo a operações universais como a alienação e a separação. Compreender tal dinâmica nos permitiu responsabilizar igualmente sujeito e sociedade pelo ato homofóbico; isto nos permitiu perceber a construção e manipulação do discurso social e o uso de gozo que o sujeito pode fazer de tal discurso na encenação da sua tragédia pessoal. Levou-nos também a concluir que a homofobia esta tanto aquém quanto além da questão pedagógica.

Psicanálise, feminismo e *teoria queer* vão confluir na desnaturalização da sexualidade, na ideia de que o gênero é uma imputação dada pelo Outro e na aposta de que este pode ser transformado. Também comungam no que diz respeito à legitimação das escolhas do objeto sexual e no desejo de uma política que lide melhor com a questão da alteridade e que busque a equidade. No entanto, a viabilidade de pontos de concordância suficientes para a construção de uma agenda política comum não significa que esta questão seja vislumbrada nos mesmos termos e nem pensada nas mesmas bases. No plano teórico, acompanhamos e nos afastamos destas teorias quando preciso e possível. No plano político cremos ser necessário somar forças contra um discurso fascista-reacionário que vem ganhando campo e força no nosso país.

Nossa investigação chega à compreensão da homofobia não só como efeito, mas também como função, ocupando um lugar duplo: o rechaço opera colocando a homossexualidade como exceção que sustenta a heteronormatividade, que por sua vez necessita retroalimentar a discriminação, fazendo a manutenção deste ciclo, onde o jogo do mentido/desmentido garante a diferença, tão mínima quanto fundamental. O tratamento e a resposta a esta diferença, é o que pode dar a medida econômica da violência.

Em 2013, os psicanalistas Antonio Quinet e Marco A. C. Jorge lançaram uma coletânea com trabalhos que pautaram os temas das *homossexualidades e psicanálise*; estes artigos foram extremamente úteis e nos serviram como ferramentas conceituais e políticas de grande poder e também como guia de reflexão e análise. Esta obra finca definitivamente a psicanálise contra a pedagogia do sexo, denunciando-a como falácia, mostrando que a pulsão não se educa e o sexo no ser falante desconhece a obrigatoriedade da procriação. Vimos, por outro lado, que o esforço reacionário de manter o mito é

enorme: há na hipótese da legitimidade da diversidade sexual uma ideia de ameaça à fantasia de uma perfeita e natural ordem do mundo sexual, que, derrubada, levaria a sociedade ao caos.

Neste ponto de revisão e síntese do trabalho, identificamos que, em nosso terreno teórico, toda a questão de reconhecimento da Diversidade Sexual não se encontra no artifício estratégico e algo presunçoso das políticas de identidade, tampouco se dispõe a uma performatividade e/ou desconstrução como na proposta pós-identitária. A psicanálise nivela em sua hiância, incompletude e mal-estar, assim como na fecundidade de suas possibilidades de vida, alegrias e responsabilização por suas escolhas, todo sujeito inserido na cultura; a escolha de objeto, do mesmo ou de outro sexo, é igual em (i)legitimidade, exatamente porque não existe o que ou quem outorgue a verdade a esta questão. O sujeito, uma vez castrado, inserido na linguagem, é lançado aos caminhos da pulsão na busca por um objeto que possa fazê-lo gozar; explica-nos Pacheco Filho (2010):

Da hiância/fenda/fosso em que o sujeito se cria automutilado pelo buraco originado a partir do que dele se destacou (o objeto causa do desejo), surge o traçado centrífugo da pulsão, que o impele, ao longo da vida, na direção dos objetos do mundo. Nunca totalmente absorvido, mas nunca totalmente à parte deles: ex-sistente! (PACHECO FILHO, 2010, p. 38).

Quinet (2013) nos lembra que, na ética da psicanálise, é direito e dever do sujeito insistir no seu desejo e escolher a sua forma de gozar. Nosso esforço segue em campanha com estas bandeiras, demonstrando que as escolhas do sujeito na identificação, na posição sexuada e/ou na escolha de objeto, ainda que inconscientes, não o torna menos responsável. Reiteramos que sabemos do risco de dizer “escolha”, quando a reação social pode resultar em violência, sofrimento e até mesmo morte. Por outro lado, acreditamos que manter a homossexualidade no campo do destino a aproxima de uma lamentação e opera na manutenção da homofobia. Defendemos a ideia de escolha mesmo sabendo ter sido esta imputada ao sujeito, por motivos de força maior, por assim dizer: escolha não é o mesmo que opção racional e consciente. Sua sexualidade é seu sintoma e por ele é responsável, o que não implica dolo que possa embasar sentença qualquer que pregue condenação do sujeito, ou até mesmo orgulho.

Na companhia de Rithée Cevasco (2010), nos aprofundamos melhor na tábua de sexuação e nas fórmulas propostas por Lacan, para pensar a lógica do todo e do não-todo. Na articulação do nosso tema com a posição masculina, acreditamos poder sustentar a

tese de que o sujeito homofóbico é sempre (lado) homem, tenha ele a anatomia que tiver. Ao discutir masculinidades articuladas com o lado homem, vamos defender que o homofóbico renega a feminilidade que ele enxerga ou fantasia no homossexual, punindo-o por ser desertor, traidor de um lugar que ele acredita privilegiado. O esforço empregado neste denegrir e punir vem aplacar sua angústia de castração. Obviamente que, aqui, o menor conhecimento e a maior fragilidade a respeito da sua própria sexualidade pesam na perturbação e na decisão pela violência; em muitos casos, a homossexualidade do outro é relatora do terror à sua própria, que pode estar latente ou recalcada.

Chegamos ao estudo do lado não-todo da tábua, e adotados o gozo feminino como sintoma de todo saber. Neste sentido, posicionamos a homossexualidade no lado da mulher, uma vez que este parece encarnar o gozo Outro, certamente pela visibilidade e pelo avanço em legitimidade que o movimento gay trouxe nas últimas décadas. O homossexual, nestas teses, ocupa o lugar do “estranho”, o que perturba, o “ladrão de gozo”, que provoca uma insuportável instabilidade na lógica do masculino. A homofobia ganha forma em um necessário - e adorável – rechaço, que possa imaginariamente reconfigurar a Umnidade que suporta o todohomem. Arriscamos extrair da leitura do lado não-todo das fórmulas não só os apontamentos para pensar sobre a homofobia, mas também uma proposição política que não buscasse apagar a diferença sexual e a discordância dos sexos. Pelo contrário, exatamente por estar advertida destes desencontros e de outras *más notícias* trazidas pela psicanálise, pudesse esta fazer insistir e mobilizar atos políticos de resistência: e aqui as *más notícias* se tornam *boas*. A literatura espanhola da qual nos servimos para esta discussão sobre a política do real está bastante influenciada por um momento político recente ímpar da Europa: uma atmosfera em que se acreditava ser possível operar transformações sociais importantes, com a participação e mobilização de muitos psicanalistas.

O uso que entendemos ser possível fazer do debate sobre o real vem ao encontro de buscar responder a pergunta que nos restou: o gozo Outro sempre vai assustar a lógica masculina? Não temos como garantir se a política do real, aplicada no social, pode nos levar a uma realidade onde exista uma menor exclusão da diferença. A Clínica nos dá pistas de que sim, mas temos que ter em conta que esta acontece no um-a-um. A psicanálise em extensão padece de saber destas experiências; no entanto, é a base da prática no consultório e, principalmente, a teoria que a embasa, que nos serve e que nos provoca a abrir para outras questões que nosso trabalho não conseguiu desenvolver até aqui. Chegamos a um ponto fundamental em apontar que a homofobia é, sobretudo, fruto

de um esforço de manutenção da fantasia que compreenda a existência da relação sexual, ou seja, a ideia de proporcionalidade entre os sexos; uma estabilização e complementação imaginária entre homens e mulheres, que exige ainda ser preenchida por outras fantasias complementares que reforcem esta ideia. Mas o que há para além da fantasia? O que significa atravessá-la? Mais ousado ainda seria pensar como empenhar toda uma sociedade neste projeto? Este é um limite com o qual nos esbarramos e que serve como baliza para pensarmos em como lidar com as diferenças e com a não-relação sexual na perspectiva lacaniana, bem como seus efeitos no social<sup>78</sup>.

Sabemos que a fantasia é aquilo que se coloca entre o sujeito barrado por sua castração e o *objeto a* (causa do desejo e mais-de-gozar), objeto que encarna o Outro sexo, sempre Outro; portanto, é sempre com este Outro, retalhado, representado e reduzido “*O objeto a é aquilo trás da qual passamos a vida correndo. Procuramos aquele objeto que um dia nos deu uma suposta satisfação sem igual. [...] Pode tomar a forma de uma rabo de saia, uma b..., um c..., uma x..., um quê*” (QUINET, 2012, P. 34), é com este que nos relacionamos. Este é o nosso parceiro sexual; ele tem que conter ou estar no lugar deste objeto. De saída, este objeto não encarna a anatomia ou identidade sexual nenhuma, ele é a-sexual no que se refere à *coisa freudiana*, mas também é envelopado pelo sexual, pois o sujeito encontra neste aquilo do parceiro que lhe desperta o desejo e lhe dá prazer (Ibid., p.36).

Vimos, a partir das fórmulas da sexuação, que aqui temos a lógica da heteridade, esta que só pode ser pensada como distinta da lógica do Um, do lado todo da fórmula. Essa lógica do Outro, heteros, diz respeito a um Outro gozo, inapreensível, o gozo da mulher, ou melhor colocando, do lado mulher; nos diz Quinet: “*Hetera, em grego, além de ‘outro’, significa ‘a concubina’, ou seja, a mulher do desejo; ‘se eteriza’, evoca o éter, a evaporação do gozo Outro, que não se aprisiona e embebeda como éter – um ‘gozo lança-perfume’*” (QUINET, 2012, p. 70). O autor nos lembra que a melhor tradução do heteros é “o diferente”, estranho a qualquer sentido, sempre em oposição ao um. Quinet se afina com Derrida a dizer que a heteridade deve estar na base do laço social.

---

<sup>78</sup> Esta questão surge como uma sugestão da professora Ana Paula Gianesi, durante o exame de qualificação, contribuição que acatamos por considerá-la relevante para pensar os desdobramentos da questão da homofobia em futuras articulações com o Real. Gianesi chega, até mesmo, a nos ofertar um texto de sua autoria – ainda não publicado - como referência para fazer o aporte teórico para estas problematizações. Devido às contingências e mesmo pela falta de domínio desta última parte da teoria lacaniana, optamos por abrir a discussão, mas sugerir sua elaboração em outras oportunidades.

Um trabalho de análise deve considerar, no seu percurso, a construção particular desta fantasia, como também sua travessia. A lógica do não-todo em análise deve apontar, para além da invenção do vazio do objeto, também para o significante da falta do Outro e para a mulher não-toda fálica. A travessia da fantasia é a condição para um fim de análise, mas não é a única; Lacan esclarece também que não se trata de se identificar com um sentido ou mesmo com o analista. Em seus últimos seminários, indica uma identificação com o *sinthoma*, que seria algo próximo do sujeito conhecer – no sentido sexual - o modo pelo qual goza e de saber o que fazer com o que conhece do seu funcionamento inconsciente. No seminário 23, o *Sinthoma* (1975/2007), Lacan chega a afirmar que no *sinthoma* o Outro sexo, a parte mulher, encontra seu suporte. No seminário 25, na lição 3, afirmará que “Não há relação sexual, salvo entre fantasias”. A aposta de Gianesi é de que a fantasia que Lacan apresenta no seu *momento de concluir...*, não é da mesma ordem que *daquela* outra fantasia, que se encontra entre o sujeito barrado e o objeto a. A primeira revelaria a negação de uma impossibilidade, a segunda suporta um impossível. Discorre a autora um raciocínio que aponta que o *sinthoma* ultrapassa a fantasia, com pistas do que pode o feminino nesta travessia. O que nos interessa resgatar deste percurso é uma alternativa para a travessia da fantasia, que suporte a não-relação sexual e o gozo Outro. Entendemos que esta formulação vai além do que apresentamos, provocativamente, como uma política heterossexual no enfretamento da homofobia, porque aquela, mesmo com as vantagens de saber dos possíveis engodos do laço social, se mantém como uma política de contraponto, invocando, assim, a lógica masculina à qual fazer frente. Aqui, nesta política do *sinthoma*, há algo de outra elaboração na maneira de lidar com o impossível, que deixaremos em aberto como proposta de desenvolvimento.

Haveria ainda outras possibilidades de desdobramento do nosso trabalho. Uma que indicamos, de momento, seria uma melhor descrição e análise da fantasia homofóbica, que nesta investigação tratamos mais como um lugar um tanto alegórico, que melhor pudesse ilustrar o discurso racista. No entanto, devemos ter que em conta que se aprofundar na melhor caracterização e estudo de suas nuances abriria para outras possibilidades de compreensão e enfrentamento do problema. Sem fechar as possibilidades de leituras, gostaríamos de deixar aqui estas duas que, desde já, reconhecemos que nos restou dizer...

Voltamos ao deslizamento pelo nó, a focar o simbólico e o imaginário, para destacar o que veio acrescentar a *teoria queer* para este trabalho, reavendo a importância do imaginário na construção da homofobia e também servindo como útil chave de leitura

e crítica à psicanálise, culminando no esforço de escrever um debate, onde, por sua vez, esta pode apresentar melhor o real aos *queers*. Interessou-nos, sobretudo, invocar o sujeito abjeto qual a *teoria queer* assiste, para elegê-lo como aquele que é atingido pela homofobia. Das críticas *queer* aos psicanalistas, chegamos à problematização da homofobia na psicanálise, tanto como saber como dentro da instituição.

Cabe ainda apontar que nos reconhecemos aportados no plano político. Foi a partir desta plataforma, deste lugar-base, que acessamos e nos apropriamos da teoria, bem como justificamos todos os passos deste trabalho. Talvez por isto nossa preocupação em sustentar uma discussão com face propositiva constante. Por outro lado, cabe evitar a ingenuidade; sabemos que governar, educar e analisar são da ordem do impossível. Estes mesmos impossíveis que estamos sempre desafiando.

Quatro anos depois dos primeiros desenhos deste projeto, hoje, com menos receio e alguma autocrítica, podemos reconhecer neste um traço que pode ser classificado como sensacionalista. No campo do jornalismo, diz a teoria, que os produtos que recebem este selo operam principalmente explorando os sentimentos e sensações, abstendo-se da reflexão crítica e da contextualização (AMARAL, 2005, p. 6). Também se refere à classificação de um produto de endereçamento popular, que mantém a intenção de provocar escândalo, impacto e/ou chocar a opinião pública (Ibid., 6).

Refletindo sobre o quanto isto se aplica ao nosso trabalho, primeiro afirmarmos que os temas ligados à sexualidade sempre guardam algo deste aspecto espetacular. E assim é também com as questões que envolvem a homossexualidade; fascinam exatamente por, novamente, pautarem o mistério irrespondível do sexo. Neste sentido, assumimos o caráter escandaloso que possa ter este trabalho, sobretudo quando trazemos as descrições dos ataques, para mostrar que este é ainda o estatuto da homofobia. Insistimos também no fato de que, em vez de nos levarem à distorção da verdade – categoria que só faz sentido quando coligada a um saber -, foram às percepções subjetivas que nos guiaram na investigação. Este é um projeto que seguiu determinações e formatos acadêmicos, mas que nasceu prioritariamente de experiências e inquietações pessoais do pesquisador. Em alguma medida, nos serve aqui parafrasear Angélica Ivo, mãe do garoto Alexandre, caso de assassinato homofóbico que abre este trabalho, quando ela diz do seu

percurso pessoal e político, cinco anos depois da morte do filho “*Eu, infelizmente, cheguei nesse ativismo [LGBT] só tem cinco anos, e foi pela dor*” (2015)<sup>79</sup>.

---

<sup>79</sup> **Cinco anos sem Alexandre Ivo, cinco anos de impunidade.** Publicado nos sites da Revista Eco Brasília e no Blog Alexandre Ivo. Em 22/Jun/2015. Disponível em: <<http://www.ecobrasilia.com.br/2015/06/22/cinco-anos-sem-alexandre-ivo-cinco-anos-de-impunidade/>> e <<http://alexandrevivo.blogspot.com.br/>>. Acesso 03/12/2015.

## REFERÊNCIAS

---

\_\_\_\_\_, Cinco anos sem Alexandre Ivo, cinco anos de impunidade. Publicado nos sites da Revista Eco Brasília e no Blog Alexandre Ivo. Em 22/Jun/2015. Disponível em: <<http://www.ecobrasilia.com.br/2015/06/22/cinco-anos-sem-alexandre-ivo-cinco-anos-de-impunidade/>> e <<http://alexandrevivo.blogspot.com.br/>>. Acesso 03/12/2015.

\_\_\_\_\_, Há 3 anos, Bruno questionava: 'quem nunca saiu na mão com a mulher?'. Site Terra. Publicado em 07/Mar/2013. Disponível em <<http://noticias.terra.com.br/brasil/policia/caso-bruno/ha-3-anos-bruno-questionava-quem-nunca-saiu-na-mao-com-a-mulher,987ccb212664d310VgnVCM5000009ccceb0aRCRD.html>>. Acesso em 03/12/2015.

\_\_\_\_\_, Fazendo do amor um crime: A criminalização do relacionamento entre pessoas do mesmo sexo na África sub-saariana. Relatório Anistia Internacional. Disponível em: <https://anistia.org.br/noticias/niveis-crescentes-de-homofobia-na-africa-sub-saariana-devem-ser-combatidos/> acesso em 02/Dez/2015.

\_\_\_\_\_. George Clooney: 'Nunca vou negar que sou gay. Seria grosseiro com meus amigos homossexuais'. Jornal Extra. Rio de Janeiro, publicado em 02/Mar/2012. Disponível em: <<http://extra.globo.com/famosos/george-clooney-nunca-vou-negar-que-sou-gay-seria-grosseiro-com-meus-amigos-homossexuais-4127595.html#ixzz3tCChE5ij>> em: 05 Dez 2013.

\_\_\_\_\_, Jovens de classe média agridem 4 na av. Paulista. Folha de São Paulo, São Paulo, 15 Nov. 2010. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff1511201001.htm>>. Acesso em: 11 Ago. 2011

ALEMÁN, Jorge. Existencia y sexo: notas sobre el psicoanálisis. Disponível em: <[www.hartza, 2003](http://www.hartza.com/2003/)>. Acesso em: 03/12/2015.

ALMEIDA, Pedro I. Love ironiza polêmicas e minimiza acidente de carro de companheiro: 'Quem nunca capotou?'. Site Uol Esporte. Publicado em 24/Mai/2012. Disponível em: <<http://esporte.uol.com.br/futebol/ultimas-noticias/2012/05/24/vagner-love-brinca-com-serie-de-polemicas-no-fla-da-para-escrever-um-livro.htm>>. Acesso: 03/Dez/2015.

ALVES, Maria L. Menino teve fígado dilacerado pelo pai, que não admitia que criança gostasse de lavar louça. Jornal O Globo. 06/Mar/2014. Disponível em <http://oglobo.globo.com/rio/menino-teve-figado-dilacerado-pelo-pai-que-nao-admitia-que-crianca-gostasse-de-lavar-louca-11785342#ixzz3tCgq2waw> . Acesso em 02/12/2015.

ALTHUSSER, Louis. Aparelhos ideológicos de Estado. In: Um Mapa da Ideologia. In: Um Mapa da Ideologia. Slavoj Žižek. Editora Contraponto. Rio de Janeiro, 1996.

AMARAL, Márcia Franz. Sensacionalismo, um conceito errante. Intexto, n. 13, p. 103-116, 2005. Disponível em <<http://www.seer.ufrgs.br/intexto/article/view/4212>>. Acesso em 03/Dez/2015.

AMBRA, Pedro E. S. A noção de homem em Lacan: uma leitura das fórmulas da sexuação a partir da história da masculinidade no Ocidente. 2013. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

AMBRA, Pedro E. S. O que uma discussão sobre a masculinidade pode suscitar?. Entrevista ao site Lacaneando. Disponível em: <<http://lacaneando.com.br/4498-2/>>. Acesso: 03/12/2015.

- ANZIEU, Didier. *Psicanalisar*. São Paulo: Idéias e Letras. 2006.
- BADINTER, Elisabeth. *XY: Sobre a identidade masculina*. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.
- BAGEMIHL, Bruce. *Biological exuberance: Animal homosexuality and natural diversity*. Macmillan, 1999.
- BARBERO, Graciela H. A psicanálise e os modernos movimentos de afirmação homossexual. *Psicologia ciência e profissão*, Brasília, v. 19, n. 2, p. 50-53, 1999.
- BARBERO, Graciela H. *Homossexualidade e expressões contemporâneas da sexualidade: perversões ou variações do erotismo?* Tese de doutorado, PUC/SP, 2004.
- BENÍTEZ, Maria E. D. Além de preto, veado! Etiketando experiências e sujeitos nos mundos homossexuais. *Boletim CLAM*, Rio de Janeiro, vol.11, n.22. dez 2004.
- BRITO, Diana. Polícia busca quarto suspeito de torturar e assassinar jovem em São Gonçalo (RJ). *Folha de São Paulo*, São Paulo, 24 Jun. 2010. Disponível em: < <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/756458-policia-busca-quarto-suspeito-de-torturar-e-assassinar-jovem-em-sao-goncalo-rj.shtml> >. Acesso em: 26 Fev. 2013.
- BOBBIO, Norberto, *A era dos direitos*, Rio de Janeiro, Campus, 1992.
- BORRILLO, Daniel. *Homofobia: história e crítica de um preconceito*. trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. In: *A dominação masculina*. Bertrand Brasil, 2002.
- HOLLANDA, Chico Buarque. de. *Geni e o Zepelim. Ópera do Malandro*. Rio de Janeiro: polygram/Philips, 1978/1979.
- BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.
- BUTLER, Judith. *O Parentesco é sempre tido como heterossexual?* In: *Cadernos Pagu*. nº21, 2003, p: 219-260.
- \_\_\_\_\_, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e a subversão da identidade*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.
- CARNEIRO RIBEIRO, Maria Anita. *O Traço que fere o corpo*. In: ALBERTI, Sonia & CARNEIRO RIBEIRO, Maria Anita (orgs.) *Retorno do Exílio: o corpo entre a psicanálise e a ciência*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.
- CAZUZA, Agenor de Miranda Araújo Neto. *Blues da Piedade*. In: *álbum Ideologia*. ECAD:27965 ISWC:T0390050595. Gravadora Universal Music Ltda.. Rio de Janeiro: 1988.
- CECCARELLI, Paulo Roberto. *A Construção da Masculinidade*. In *Percurso: Revista de psicanálise*, ano X, nº 19, 2º semestre de 1997, pp. 49-56.
- CECCARELLI, Paulo Roberto. *A invenção da Homossexualidade*. In: *As homossexualidades na psicanálise: na sua história de sua despatologização*. QUINET, A; JORGE, M.A.C [ORG]. Editora Segmento Farma, 2013. p. 153-171.

CESAROTTO, Oscar & LEITE, Márcio Peter de Souza. O que é psicanálise, segunda visão. 5a ed. São Paulo: Brasiliense, 1992.

CEVASCO, Rithée. La discordancia de los sexos: perspectivas psicoanalíticas para un debate actual. 1.ed. — Buenos Aires: Psicolivros ediciones, 2010.

CEVASCO. Rithée. Acto y saber em la lógica colectiva de Lacan. In: Política de lo real: nuevos movimientos sociales y subjetividad. ORG. Carmem Gallano. S&P ediciones. (p: 115-146) .Barcelona. 2014.

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

COLL-PLANAS, Gerard. La voluntad y el deseo. Editorial Egales, S.L. Barcelona, 2010.

DELEUZE, Gilles. & GUATTARI, Félix. (1976). O Anti-Édipo. Capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1972).

DIAS, Maria Berenice, Legislação Brasileira e Homofobia. In: Diversidade sexual e homofobia no Brasil. Organizadores VENTURI, Gustavo e BOKANSY, Vilma. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo. P:163-175., 2011.

DOLAR, Mladen. A política da voz. Literatura e Sociedade, n. 19, p. 192-206, 2015.

DOMINGUEZ, Eliane S. Teoria queer e a psicanálise. Dissertação (Mestrado) – Universidade Veiga de Almeida, 2010.

DRESCHER, Jack. A história da homossexualidade a psicanálise organizada. In: As homossexualidades na psicanálise: na sua história de sua despatologização. QUINET, A; JORGE, M.A.C [ORG]. Editora Segmento Farma, 2013. p. 47-59.

ELIA, Luciano. Responsabilidade do sujeito e responsabilidade do cuidado no campo da saúde mental. Rio de Janeiro. Secretaria Municipal de Saúde; 2004. em:<[http://www.saude.rio.rj.gov.br/saude/pubsms/media/responsabilidade\\_do\\_sujeito.pdf](http://www.saude.rio.rj.gov.br/saude/pubsms/media/responsabilidade_do_sujeito.pdf)> Acesso Ago/2015.

EMA, José H. ¿Una política de de lo real? In: Política de lo real: nuevos movimientos sociales y subjetividad. ORG. Carmem Gallano. S&P ediciones. (p: 85-114) .Barcelona. 2014

ENRIQUEZ, Eugène. Da horda ao Estado. psicanálise do Vínculo Social, Trad: Teresa Cristina Carreteiro e Jacyara Nasciutti Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

FACCHINI, Regina. Sopa de letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FINGERMANN, Dominique. O tempo na experiência da psicanálise. Revista USP, n. 81, p. 58-71, 2009.

FONE, Byrne Fone. Homofobia – una historia. Editorial Océano de Mexico, S.A. 2000.

FREUD, Sigmund. (1905). Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade. vol. VII. in: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Trad. de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. XI.1905

\_\_\_\_\_, Sigmund. (1910). Um tipo especial da escolha de objeto feita pelos homens (contribuições à psicologia do amor I). In S. Freud, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud (J. Salomão, trad., Vol. 11, pp. 167-180). Rio de Janeiro: Imago. 1980.

\_\_\_\_\_,Sigmund. (1913-1914). Totem e tabu - Tradução Paulo César de Souza. Companhia das letras. São Paulo, 2011.

\_\_\_\_\_,Sigmund. (1914). Recordar, repetir, elaborar. Obras Completas, Volume XXII Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago. 1980.

\_\_\_\_\_,Sigmund (1915). A pulsão e seus destinos. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago,[1915] 1996.

\_\_\_\_\_. Sigmund (1919). O Estranho. Obras Completas. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1985.

\_\_\_\_\_, Sigmund. (1920). Além do princípio do prazer Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 18. Rio e Janeiro: Imago. 1996.

\_\_\_\_\_, Sigmund. (1921). Psicologia das massas e a análise do eu. Tradução Paulo César de Souza. Companhia das letras. São Paulo, 2011.

\_\_\_\_\_. Sigmund.(1924). O problema econômico do masoquismo. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_, Sigmund. (1925). Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos [1925-1931]. \_\_\_\_\_. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Trad. de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v. 19, 1980.

\_\_\_\_\_, Sigmund. (1928). Dostoiévski e o parricídio. FREUD, Sigmund. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 21, 1980.

\_\_\_\_\_, Sigmund (1930). O mal-estar na civilização. In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v.XXI.

\_\_\_\_\_, Sigmund. (1932). Feminilidade. Edição Standard Brasileira, v. 22, 1980.

\_\_\_\_\_, Sigmund. (1935). Carta a uma mãe americana. . Disponível em: [http://aphm.no.sapo.pt/p\\_sociais/saudem.html](http://aphm.no.sapo.pt/p_sociais/saudem.html)

\_\_\_\_\_,Sigmund. Análise terminável e interminável (1937). Obras psicológicas completas de Sigmund Freud – Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1980. (ESB,23). p. 247-290.

\_\_\_\_\_, Sigmund.(1939). Moisés e o monoteísmo: três ensaios (1939 [1934-38]). Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 1980.

FOUCAULT, Michel. A história da sexualidade: vontade de saber. Vol. 1. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

FUKS, Betty B. psicanálise, xenofobia: algumas reflexões. In: As homossexualidades na psicanálise: na sua história de sua despatologização. QUINET, A; JORGE, M.A.C [ORG]. Editora Segmento Farma, 2013b. p. 131-140.

GALLIGARIS. Contardo. A Jornada masculina. Gravado em 2009. Publicado em 27 de agosto de 2013. Café Filosófico CPFL Cultura. Disponível em: <<http://www.cpfcultura.com.br/wp/2013/08/27/a-jornada-masculina-contardo-calligaris/>> Acesso em 03/Dez/2015.

GALLANO. Carmem. Subjetividad y lógicas coletivas. In: Política de lo real: nuevos movimientos sociales y subjetividad. ORG. Carmem Gallano. S&P ediciones. (p: 115-146) .Barcelona. 2014

GIL, Gilberto. Super-homem—a canção. GIL, Gilberto. Realce. Rio de Janeiro: Warner Musica Brasil, v. 1, 1979.

GIANESI. Ana Paula C. psicanálise e pesquisa. Revista de Psicologia USP, 15(1/2), 169-182. 2004. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/pusp/v15n1-2/a18v1512.pdf> Acesso em 02/12/2015.

GUZZO, J. R. Parada gay, cabra e espinafre. Revista Veja, São Paulo: Abril, ano 45, n. 46, p. 116-8, ed. 2.295, 14 nov. 2012. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/acervodigital/home.aspx>>. Acesso em: 05 nov 2014.

HARTMANN, Heinz. Ensayos sobre la psicologia del Yo. México: Fondo de Cultura Económica, 1969.

JORGEa, Marco Antonio Coutinho. O real e o Sexual: do inominável ao pré-conceito. In: As homossexualidades na psicanálise: na sua história de sua despatologização. QUINET, A; JORGE, M.A.C [ORG]. Editora Segmento Farma, 2013a. p. 15-28.

\_\_\_\_\_b, Marco Antonio Coutinho. De Freud a Lacan: do objeto perdido ao objeto a. In: As homossexualidades na psicanálise: na sua história de sua despatologização. QUINET, A; JORGE, M.A.C [ORG]. Editora Segmento Farma, 2013b. p. 141-151.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Homofobia: limites e possibilidades de um conceito em meio a disputas. In: Bagoas : estudos gays - gêneros e sexualidades / Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. – V. 1, n. 1 jul./dez. 2007)- – Natal : EDUFERN, 2007- . v. ; 23 cm.

KEHL, Maria Rita. A Mínima Diferença: Masculino e Feminino na Cultura. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

KRAUS, Jorge Marugán. El deseo homossexual de Sigmund Freud y su travesía por lo femenino. Editorial manuscritos. Madrid. 2009.

LACAN, Jacques. (1953). Função e Campo da fala e da linguagem. in: Escritos. trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p. 238-324.

\_\_\_\_\_, Jacques. O ato psicanalítico. Recife: Centre de Estudos Freudianos do Recife, 2008.Seminário empreendido em 1967 e 1968.

\_\_\_\_\_, Jacques. O seminário: livro 7: ética da psicanálise 1959-1960. Jorge Zahar, 2008.

\_\_\_\_\_, Jacques. Subversão do sujeito e dialética do desejo. (1960/1998), in Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

\_\_\_\_\_. (1964). O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais de psicanálise. Trad. MD Magno. Rio de Janeiro, Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_, Jacques. O Seminário. Livro 15: o ato psicanalítico. Seminário inédito,[1967-68], 1967

\_\_\_\_\_, Jacques. (1969-1970/1992). O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise. Tradução de Ari Roitman. Rio de Janeiro, Zahar.

\_\_\_\_\_, Jacques. O Seminário 18: De um Discurso que Não Fosse Semblante (1971) Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

\_\_\_\_\_, Jaques O Seminário 19: o saber do psicanalista. [1971-1972]. Recife: Publicação não comercial exclusiva para membros do Centro de Estudos Freudianos do Recife, 1997. Consultado via internet: <http://www.cefrecife.org.br/publicacoes>

\_\_\_\_\_, Jacques. Seminário 20: mais, ainda. (1972-1973). 3a edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

\_\_\_\_\_, Jaques. O Aturdido. (1973). In: Outros escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 448-497.

\_\_\_\_\_, Jaques . (1974). Seminário 21: Os não-tolos erram. Não publicado.

\_\_\_\_\_, Jaques . (1975-76). Seminário 23: o sinthoma. texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

\_\_\_\_\_, Jacques. El Seminario 25: Momento de concluir. Lección del, v. 10, 1977. Em pdf.

LAZNIK-PENOT, Marie-Christine. A Construção do conceito de gozo em Lacan. Revista Percurso – ano V – primeiro semestre 1992. Consultado via internet em 15/10/2015 em: [www.revistapercurso.uol.com.br](http://www.revistapercurso.uol.com.br)

LOURO,G L. O Corpo educado: pedagogia da sexualidade. (org.). Tradução dos artigos: Tomaz Tadeu da Silva — Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

MANGA, Mário. Rubens. Em: álbum Cássia Eller. Cantora Cássia Eller. Cássia Eller, PolyGram • LP , ECAD: 50593 ISWC: T0390340778 Rio de Janeiro. 2008.

MAYA, Acyr. C. L. Homossexualidade: saber e homofobia. Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2008.

MARQUES, Luciana. Sexualidade e ética psicanalítica. In: As homossexualidades na psicanálise: na sua história de sua despatologização. QUINET, A; JORGE, M.A.C [ORG]. Editora Segmento Farma, 2013a. p. 59-65.

MANSON, Shirley. Queer. Em álbum Garbage. Garbage band. Reino Unido. 1996.

MENESES. Rodrigo. Abraço de irmãos acaba em ataque homofóbico e morte na Bahia: gêmeos foram confundidos com homossexuais por grupo de oito agressores. O Globo.

27/Jun/2012. Disponível em <http://oglobo.globo.com/brasil/abraco-de-irmaos-acaba-em-ataque-homofobico-morte-na-bahia-5330477#ixzz3tCiFPVlz> . Acesso: 02/Dez/2015.

MELO, 2012. Casamento Gay - Manifesto dirigido aos Senadores da CDH. Publicado em 30/Mai/2012. Disponível em: <<http://www.pranselmomelo.com.br/2012/05/casamento-gay-manifesto-dirigido-aos.html>> Consultado em 03/12/2015.

MÉRIDA JIMENÉZ, Rafael M. Sexualidades transgresoras – una antología de estudios Queer. Icaria Editorial. Barcelona/ Espanha. 2002

MOITA, G. A. Patologização da Diversidade Sexual: Homofobia no discurso de clínicos. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 76. Dezembro 2006. p: 53-72.

MOTT, Luis. Assassinato de homossexuais (LGBT) no brasil: relatório 2014 - Texto disponível em documento eletrônico internet em <https://homofobiamata.files.wordpress.com/2015/01/relatc3b3rio-2014s.pdf> acesso em 24/Nov/2015.

MONTEIRO, Tânia & MOURA, Rafael M. Não faremos propaganda de opções sexuais, diz Dilma sobre kit polêmico. Publicado em 27/Mai/2011. Texto consultado via internet, disponível em <http://www.estadao.com.br/noticias/geral,nao-faremos-propaganda-de-opcoes-sexuais-diz-dilma-sobre-kit-polemico-imp-,724546>. acesso em 05/Mar/2013.

NATIVIDADE, Marcelo & OLIVEIRA, Leandro. Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia(s) em discursos evangélicos conservadores. *Revista Latinoamericana Sexualidad, Salud y Sociedad*. Rio de Janeiro. ISSN 1984-6487 / N.2 – 2009 – pp 121-161 / disponível em <[www.sexualidadsaludsociedad.org](http://www.sexualidadsaludsociedad.org)>. Acesso em: 12 Dec. 2011.

NUNAN, A, JABLONSKI, B. & FÉRES-CARNEIRO, T. O Preconceito Sexual Internalizado por Homossexuais Masculinos. *Revista Interação Psicol.* 14(2), 2010, Rio de Janeiro, p.255-262. Consultado via internet em 31/08/2011 disponível em <http://www.bernardojablonski.com>

PACHECO FILHO, R. (2010). "Lease your body": a encantação do corpo e o fetichismo da mercadoria. *Stylus: Revista de psicanálise*, Rio de Janeiro, n. 21, dez. 2010, p. 37-46, 2010.

PAOLIELLO, Gilda. A despatologização da homossexualidade. In: *As homossexualidades na psicanálise: na sua história de sua despatologização*. QUINET, A; JORGE, M.A.C [ORG]. Editora Segmento Farma, 2013a. p. 29-46.

PINHEIRO, Paulo S [org]. Comissão Nacional Da Verdade. Relatório: textos temáticos. Vol. 2. Brasília: CNV, 2014. Pesquisas, investigações e redação foram desenvolvidas pelos pesquisadores James N. Green; Carlos Manuel de Céspedes, e Renan Quinalha.

PORCHAT, Patricia. *Psicanálise e transexualismo: desconstruindo gêneros e patologias com Judith Butler*. Curitiba: Juruá, 2014.

PRADO, Marco Aurélio e JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Homofobia, hierarquização e humilhação social. In: *Diversidade sexual e homofobia no Brasil*. Organizadores VENTURI, Gustavo e BOKANSY, Vilma. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

PRATES, Ana Laura. *Feminilidade e experiência psicanalítica*. Hacker Editores: FAPESP, São Paulo, 2001.

PRATES, Ana Laura. O corpo e os discursos: dominação e segregação nos laços encarnados. In: Revista A peste, São Paulo, v. 1, n. 2, p.225-244, jul./dez. 2009.

PERLONGHER, Nestor. O negócio do michê. São Paulo: Brasiliense. 1987.

PRECIADO, Paul Beatriz. Sostenibilidad e identidad sexual. Conferencia de Preciado en el Festival SOS 4.8 de Murcia 2009. Vídeo disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=mAQCCacL08c&list=PLL7tbt1\\_HrhNoiC5EgMYknBLk-pEwDAht](https://www.youtube.com/watch?v=mAQCCacL08c&list=PLL7tbt1_HrhNoiC5EgMYknBLk-pEwDAht)>. Acesso em 03/12/2005.

QUINET, Antonio. Os outros em Lacan. Rio de Janeiro. Editora Zahar, coleção passo-a-passo. 2012.

QUINET, Antonio. Homossexualidades em Freud. In: As homossexualidades na psicanálise: na sua história de sua despatologização. QUINET, A; JORGE, M.A.C [ORG]. Editora Segmento Farma, 2013a. p. 89-105.

\_\_\_\_\_, Antonio. A escolha do sexo em Freud e Lacan. In: As homossexualidades na psicanálise: na sua história de sua despatologização. QUINET, A; JORGE, M.A.C [ORG]. Editora Segmento Farma, 2013b. p. 131-140.

RAMIRES, Luiz. Homofobia na escola: o olhar de um educador social do movimento LGBT. In: Diversidade sexual e homofobia no Brasil. Organizadores VENTURI, Gustavo e BOKANSY, Vilma. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

ROUDINESCO, Elisabeth. A parte obscura de nós mesmos: uma história dos perversos. Zahar, 2008.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. Dicionário de psicanálise. Zahar, 1998.

ROUDINESCO, Elisabeth. A psicanálise à prova da homossexualidade. In: As homossexualidades na psicanálise: na sua história de sua despatologização. QUINET, A; JORGE, M.A.C [ORG]. Editora Segmento Farma, 2013a. p. 107-117. 2013.

RUBIN, Gayle; VANCE, Carole S. Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. Placer y peligro: explorando la sexualidad femenina, 1989.

RUBIN, Gayle. O tráfico de mulheres. Notas sobre a “Economia Política” do sexo. Tradução de Christine Rufino Dabat. Recife: SOS Corpo, 1993. Disponível em: [https://scholar.google.com.br/scholar?cites=15665685413136887304&as\\_sdt=2005&scioldt=0,5&hl=pt-BR](https://scholar.google.com.br/scholar?cites=15665685413136887304&as_sdt=2005&scioldt=0,5&hl=pt-BR). Acesso 03/Dez/2015.

SÁEZ, Javier. Teoría queer y psicoanálisis. Síntesis, Madrid, 2004.

SALES, Léo Silveira. Consistência do Édipo na psicanálise lacaniana: Símbolos zero para o desejo. Fractal Revista de Psicologia, v. 20 – n. 1, p. 209-220, Jan./Jun. 2008

SANTANA, Vera L. V. Sexo em qualquer posição. In. "Uma letra da Torá.,SACKS, Jonathan Editora Sêfer, São Paulo 6 (2002).

SANTOS LUZ, Robenilson. A intersecção dos conjuntos gays e lésbicas negras em confronto com as hegemonias e sub-hegemonias. In: Diversidade sexual e homofobia no Brasil. Organizadores VENTURI, Gustavo e BOKANSY, Vilma. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

SAURET, Marie-Jean. A Pesquisa Clínica na psicanálise. *Psicologia USP*, 14(3), 89-104, 2003. Consultado via internet, disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/%0D/pusp/v14n3/v14n3a09.pdf>. 2003. Acesso: 02/Dez/2015.

SCHIRMER, Anderson. “Saindo dos armários?” – A análise das Políticas de Identidade na formação da Parada do Orgulho GLBT de São Paulo: um contraponto pela psicanálise. 2010. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Dissertação de Mestrado. Defendida em 2011.

SILVA, SERGIO G. A crise da masculinidade: uma crítica à identidade de gênero e à literatura masculinista. *Psicol. cienc. prof.* vol.26 no.1 Brasília 2006

SIMÕES, Julio Assis; FACCHINI, Regina. Na trilha do arco-íris: do movimento homossexual ao LGBT. Editora Fundação Perseu Abramo, 2009.

SISCAR, Marcos. Jaques Derrida, o intraduzível. *ALFA: Revista de Linguística*, v. 44, n. 1, 2000.

SOLER, Colette. O que Lacan dizia das mulheres. RIBEIRO, Vera. (TRAD.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

SOLER, Colette. A psicanálise na civilização. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

SOLER, Colette. A maldição do sexo. In: As homossexualidades na psicanálise: na sua história de sua despatologização. QUINET, A; JORGE, M.A.C [ORG]. Editora Segmento Farma, 201. p. 119-130.

SOUZA, Ana A. Torres & ROCHA, Zeferino J. Barbosa. No princípio era o mythos: articulações entre Mito, psicanálise e linguagem. *Estudos de Psicologia*, 14(3), setembro-dezembro/2009, 199-206.

SULLIVAN, Andrew. Praticamente normal: uma discussão sobre o homossexualismo. Companhia das Letras, 1996.

SZKLARZ, Eduardo. Por que os gays são gays? *Revista Super Interessante*, São Paulo: Jan. 2006. Disponível em: <<http://super.abril.com.br/ciencia/por-que-os-gays-sao-gays>>. Acesso em: 05 nov 2013.

TREVISAN, JOÃO SILVÉRIO. Seis balas em um buraco só: a crise do masculino. In. Rio de Janeiro: Record, 1998.

VALAS, Patrick. As dimensões do gozo. Zahar, 2001.

WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: O corpo educado: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, p. 35-82, 1999

WITTIG, Monique. O pensamento hétero - feminismo é a verdadeira revolução, 8 de março de 2010. Disponível em: <<http://antipatriarchy.wordpress.com/2010/03/08/opensamento-hetero-e-a-existencia-lesbiana/>>. Acesso em: 30/06/2015.

VALENTE, Assis R. (1938). ... E o tal do mundo não se acabou. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ED, 2001. Em E o mundo não se acabou/Foi embora pra Europa – Cantora: Carmem Miranda. Odeon, Rio de Janeiro, 1989.

VALAS, Patrick. As dimensões do gozo: do mito da pulsão à deriva do gozo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ED, 2001.

VENTURI, Gustavo e BOKANY, Vilma [org]. Diversidade sexual e homofobia no Brasil. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011. 190-260.

VIEIRA, Luciana Leila Fontes. As múltiplas faces da homossexualidade na obra freudiana. Revista Mal Estar e Subjetividade, v. 9, n. 2, p. 487-525, 2009.

ŽIŽEK, Slavoj (1997/2005). Multiculturalismo, ou a lógica cultural do capitalismo multinacional. In: DUNKER, Christian Ingo Lenz e PRADO, José Luiz Aidar (orgs.). Žižek crítico: política e psicanálise na era do multiculturalismo. São Paulo: Hacker, 2005, p. 11-45.

\_\_\_\_\_, Slavoj. 2006. Por que "Brokeback Mountain" perdeu? Jornal Folha de São Paulo. Publicado em 12/Mar/2006. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs1203200604.htm>. Acesso em 03/12/2015.

\_\_\_\_\_, Slavoj. 2010. Contra os direitos humanos. . Mediações-Revista de Ciências Sociais, v. 15, n. 1, p. 11-29, 2010. Universidade Estadual de Londrina/ PR. Londrina – PR. ISSN: 1414-0543. EISSN: 2176-6665. Texto disponível em: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/6541/5947>. Acesso em 03/12/2015.

\_\_\_\_\_, Slavoj. Política anti-imigração: Barbarismo com aparência humana. Blog da Boitempo. Publicado em 01/Ago/2011. Disponível em: <http://blogdaboitempo.com.br/2011/08/01/politica-anti-imigracao-barbarismo-com-aparencia-humana/>. Acesso em 03/12/2015.

\_\_\_\_\_, Slavoj. 2014. ISIS Is a Disgrace to True Fundamentalism. Publicado no site do jornal The New York Times, em 03/09/2014. Disponível em: <http://mobile.nytimes.com/blogs/opinionator/2014/09/03/isis-is-a-disgrace-to-true-fundamentalism/?smid=fb-share> Consulta em 22/11/2015.