

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DOUTORADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS

Conjugando amor e desejo: sobre experiências masculinas do “assumir-se”
homossexual.

Eduardo Steindorf Saraiva

Florianópolis, novembro de 2007.

EDUARDO STEINDORF SARAIVA

Conjugando amor e desejo: sobre experiências masculinas do “assumir-se” homossexual.

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Doutor em Ciências Humanas.

Orientadora: Prof^a Dr^a Miriam Pillar Grossi

Co-orientadora: Prof^a Dr^a Mara Coelho de Souza Lago

Florianópolis, novembro de 2007.

AGRADECIMENTOS

Inicialmente quero agradecer às minhas orientadoras, Prof^a Dr^a Miriam Pillar Grossi e Prof^a Dr^a Mara Lago, pelo carinho, acolhimento, incentivo e escuta. Foram alguns anos de trabalho em conjunto, nos quais tenho certeza que cresci e aprendi, principalmente sobre a importância da construção coletiva e interdisciplinar do conhecimento, o valor da reciprocidade, e a intrínseca relação entre afetos e saberes.

Também quero agradecer aos amigos e amigas do NIGS, que compartilharam comigo essa estrada. As amigas Juliana Cavilha, Rozeli Porto, Olga Regina Garcia, Fernanda Cardozo, Rosa de Oliveira, presenças afetivas, intensas, alegres, mulheres marcantes, profundas na relação com o conhecimento e suaves na arte da construção de parcerias. Aos queridos amigos Flavio Tarnovski, Adriano Nuernberg, Tito Sena, Leandro Oltramari, com os quais muito dialoguei e aprendi.

Ao Marcelo Oliveira, amigo marcante, agradeço pelos encontros intensos, cheios de vida e sede de saber, e por ter me ensinado, das mais diferentes formas, um pouco da arte do fazer etnográfico.

À “amada” amiga Simone Becker, sou eternamente grato pelo carinho com que me acolheu em sua casa, e nesse convívio fomos construindo uma sólida amizade, compartilhando momentos bons e difíceis da vida. Sua presença foi de fundamental importância nesse meu percurso, por ser intensa, instigante e acima de tudo, muito amorosa.

Aos queridos mestres e parceiros Anna Paula Uziel e Luiz Mello, sou grato por tudo que tenho aprendido com vocês, uma parcela significativa dessa construção coletiva está nessa tese. Obrigado pelo apoio e incentivo.

À professora e amiga Maria Juracy Toneli, agradeço pelo incentivo, pela parceria intelectual e afetiva.

Aos sujeitos que me concederam a oportunidade de escutá-los e de entrar um pouquinho em suas vidas, por terem me dado a inspiração para essa escrita. Por mais que não possa identificá-los pelos seus nomes verdadeiros, não são anônimos, toda essa tese está atravessada e marcada pelas suas presenças. Homens corajosos, ousados, que acreditam na possibilidade amorosa e não temem as mudanças.

Sou sempre grato aos meus pais, Antonio Saraiva e Ione Paula Saraiva, pelo incentivo, pelo amor, pelo respeito amoroso com as diferenças, por serem fonte inesgotável de inspiração. Por serem exemplo de dedicação e de coragem. Por conseguirem ser “pai” e “mãe”, tarefa nada simples e que não está nos manuais acadêmicos ou escolares, e sim na disponibilidade interna.

Aos meus adorados irmãos, Maria de Fátima e Antonio Júnior, pela companhia sempre amorosa, pelo incentivo, pela amizade, por serem pessoas fundamentais nessa grande teia da vida.

À minha avó Evandir Noschang Carrion, pelo amor sempre intenso, pela dedicação e carinho com que cuida de todos nós.

Agradeço àquela que considero meu “anjo da guarda” em forma de gente, Maria Leda Souza de Souza, a “Leda”, por todo o carinho e dedicação, pelo bom humor constante, pela generosidade, pelo incentivo, por estar sempre pronta seja para uma boa conversa ou uma tarefa daquelas mais difíceis, por me acompanhar nas várias mudanças e andanças pela vida. Também agradeço a sua família, principalmente o Derli Paulo de Souza, amigo leal e espiritual.

Aos meus pais espirituais, Pereira de Oxalá e Elen de Iansã, pelo carinho e dedicação com que vêm me ajudando a trilhar novos caminhos e a redescobrir a dimensão do sagrado na minha vida.

Ao Gustavo Gomboski, companheiro de longos anos, com quem venho aprendendo e vivendo essa experiência tão incomensurável que é a arte da relação. Meu profundo e sincero agradecimento pela parceria, paciência, amizade e incentivo, e acima de tudo, pelo amor.

RESUMO

Nesta tese apresento o resultado da pesquisa que desenvolvi no Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas (DICH/UFSC) sobre homens de camadas médias da cidade de Porto Alegre, capital do Rio Grande do Sul. Todos são pais, tiveram casamentos heterossexuais, viveram experiências de separação de suas esposas e posterior construção de vínculos afetivo-sexuais conjugais com outros homens. Nesse percurso que levou a conjugalidade homoerótica, “assumiram-se homossexuais”. Através do método de pesquisa que defini como “etnografia psicanalítica” busquei compreender os sentidos e os significados atribuídos por estes sujeitos aos deslocamentos e às mudanças de um modo de vida afetivo-sexual heterossexual, para um outro estilo de vida, assumidamente homossexual e homoerótico.

Analisei nesta tese aspectos relacionados aos significados do casamento heterossexual e da conjugalidade homoerótica na vida destes sujeitos, bem como a relação entre casamento (tanto hetero como homo) e a afirmação de identidade de gênero. Para tanto, investiguei as distâncias e aproximações entre o campo dos afetos, das emoções e suas articulações com a sexualidade, desde perspectivas teóricas oriundas das ciências humanas, das ciências sociais, da psicanálise e dos estudos de gênero.

Centrei minhas análises na relação entre afeto e sexualidade na construção do gênero masculino e na vivência concreta e singular dos sujeitos com quem dialoguei no campo. Acrescento a essa análise, a articulação entre gênero masculino e homossexualidade masculina, para compreender os significados do “assumir” a homossexualidade na vida dos entrevistados.

Palavras-chave: Homossexualidade, heterossexualidade, amor, casamento, sexualidade, assumir.

ABSTRACT

I hereby present the results of my research which was carried out for the Interdisciplinary Doctorate Program in Human Sciences encompassing men of middle-class background from Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brazil. These subjects are parents (fathers) who had led heterosexual marriages to, later on, separate from their wives and start homosexual affective-sexual relationships. Throughout their trajectories which led to a homoerotic style, these subjects ended up “coming out” as homosexuals. Through the method by me entitled “psychoanalytical ethnography”, I sought to understand the feelings and meanings attributed by these subjects to their displacement and changes from a previous heterosexuality into becoming homosexuals with homoerotic lifestyles.

I have analyzed aspects related to the meanings and concepts of heterosexual marriages and homoerotic relations in the lives of these subjects, as well as the relation between marriage (both hetero and homosexual) and the affirmation of gender identity. For that, I researched the distances and proximities within and among the realm of affections, emotions and their articulations with sexuality, based on theoretical underpinnings from Human and Social sciences, psychoanalysis and gender studies.

I centered my analyses on the relationship between affection and sexuality in the construction of male gender (manliness) and the subjects’ concrete lives (with whom I have interacted). I add to this analysis, the articulation between male gender and male homosexuality in order to understand the meanings of “outing” to their lives.

Key words: Homosexuality, heterosexuality, love, marriage, sexuality, outing.

SUMÁRIO

| | |
|--|-----|
| Introdução | 9 |
| I. Tornando-me pesquisador: enlace epistemológico e metodológico | 14 |
| Algumas palavras sobre o meu percurso | 14 |
| Sobre os fundamentos: é científica a psicanálise? | 18 |
| Retomando | 22 |
| Sobre o método de pesquisa | 23 |
| No campo | 29 |
| Entrevista-texto | 34 |
| Entrevista-texto-contexto: construindo as bases para uma psicanálise etnográfica | 35 |
| Articulando | 38 |
| Apresentando os sujeitos- encarnados – da pesquisa | 39 |
| II. Trajetórias | 42 |
| Contextos | 42 |
| Sobre as trajetórias de cada um | 45 |
| III. Casamento heterossexual: da normatização à desestabilização | 94 |
| É normal todo mundo casar | 95 |
| Do casamento à família: a questão do indivíduo e da Modernidade | 102 |
| Casamento heterossexual, sujeitos contemporâneos, sujeitos da pesquisa | 106 |
| Tecendo algumas conexões | 115 |
| IV. Dúvidas e desordens: mudar ou permanecer? | 121 |
| <i>Aquilo despertava: corpo e</i> | |
| Erotismo | 126 |
| Recalque, repressão, defesa | 133 |
| V. Uma questão de gênero masculino | 142 |
| Versões freudianas sobre o sexo e o amor na vida erótica dos homens | 143 |
| Ressignificando as heranças | 145 |

| | |
|--|-----|
| Sobre as diferentes formas de relação com o próprio corpo: atividade e | |
| Passividade | 156 |
| Da relação com a paternidade | 161 |
| Psicanálise e filiação homoerótica | 164 |
| VI. Sobre identidades | 172 |
| Algumas proposições teóricas gerais | 172 |
| Subjetividade, identidade, identificação | 175 |
| Identidades e sexualidades | 181 |
| Homossexualidade: uma identidade sexual | 183 |
| VII. Assumindo e escolhendo: projeto de conjugalidade, afirmação de uma | |
| Identidade | 192 |
| Um pouco de História | 193 |
| Dialogando com os entrevistados | 200 |
| Refletindo sobre o assumir-se: projeto e | |
| Estilo | 204 |
| Emoções: sobre amor e paixão nas perspectivas antropológica e | |
| Psicanalítica | 209 |
| Amor e conjugalidade | 222 |
| Conjugalidade e contemporaneidade | 222 |
| Costurando | 231 |
| VIII. Finalizando... | 233 |
| Bibliografia | 244 |

INTRODUÇÃO

Certa vez uma analisanda me interpelou: *mudou outra vez*, disse ela, referindo-se a mais uma das minhas mudanças na sala de trabalho. Gosto de mudar as coisas de lugar, tirar umas, colocar outras, mudar as cores, etc. Em um primeiro momento parece um tema tão banal este, o das mudanças, ao mesmo tempo, percebo que está em mim, muito mais do que imagino. O que tem nas mudanças que interroga? Seriam suas motivações? O que nos leva a mudar? Para onde nos levamos quando nos mudamos? Mudamos ou repetimos? Repetimos para tentar mudar?

Seguindo a trilha aberta por Freud, vale lembrar que a repetição faz parte da própria definição do inconsciente. Ao mesmo tempo, é um conceito que está inserido em uma longa tradição do pensamento filosófico, de Kierkegaard a Kant, especialmente em Deleuze¹, filósofo contemporâneo. Na tradição psicanalítica, é um conceito rico que remete a um grande paradoxo: ao repetir o mesmo, o mesmo, ao ser repetido, se inscreve como distinto².

Essa questão da diferença e da repetição me parece um tema de fundo e relevante para a compreensão dos dilemas das subjetividades na contemporaneidade, porque, de alguma forma, remonta ao debate entre tradição e modernidade, campo de possibilidades e estrutura social, linguagem, etc. Por esta razão estará atravessando este trabalho de pesquisa. Nesse sentido, formulei um problema: ao pensar sobre o universo dos sujeitos que se reconfiguram e reconfiguram com isso toda uma outra inscrição social, pretendi articular, no plano teórico, uma compreensão sobre diferença/repetição com norma/normatização e planos subjetivos/identitários. Tais questões estão presentes em meus trabalhos de pesquisa desde longa data. Na graduação fui bolsista de iniciação científica em um projeto de pesquisa experimental, no qual a interrogação central do professor/pesquisador era: como as pessoas classificam? Evidentemente, ele dirigia esta pergunta para as ações do cérebro, para as estratégias cognitivas individuais, não se pensava em subjetividade, contexto social, inconsciente. Em certa altura percebi que precisava mudar, não me identificava com essa forma de compreensão sobre os fenômenos psíquicos, muito menos com os pressupostos epistemológicos e metodológicos. Escolhi

¹ SCHÖPKE, R. Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade. 2004.

² SOUZA, E.L. André de. Dicionário Enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud a Lacan. 1996.

uma outra linha de pesquisa, Gênero e subjetividade³, e me identifiquei com as desestabilizações que as questões de pesquisa levantavam. Encontrei pluralidade, interdisciplinaridade, também rigidez e engessamento nos estudos de gênero, mas continuei mergulhando e me deixando atravessar por este modo de pensar e de problematizar aquilo que, para determinada tradição de pensamento, sempre foi dado como natural, essencial, principalmente em se tratando das diferenças entre homens e mulheres. Já graduado em psicologia, empreendi alguns trabalhos com grupos⁴ de homens e mulheres com o propósito de pensarmos sobre as masculinidades. Nestas atividades discutíamos as cristalizações, as crises e as reinvenções nas/das masculinidades contemporâneas. No mestrado trabalhei com o tema da paternidade e da masculinidade⁵, fazendo um percurso pela história da paternidade, da consolidação da tradição patriarcal, e os efeitos disso nos modos de viver e ser pai e homem. Dialoguei com alguns homens/pais para saber se eles estavam percebendo mudanças nos seus próprios modos de ser, de viver a paternidade e a masculinidade em relação aos pais ou figuras masculinas das suas histórias de vida. De dentro de uma leitura hermenêutica⁶, tentei compreender como os sujeitos em questão estavam se colocando em relação à tradição, em um trabalho de interpretação das heranças, buscando pontos de conservação e de reinvenção.

E na verdade, o que continua me instigando até hoje são, justamente, os movimentos existenciais de reinvenção, de mudança e criação. Do trabalho empreendido pelos atores sociais, tanto na singularidade quanto na coletividade, de produzir brechas, furos no muro da tradição. São esses movimentos, essas experiências que recolocam, a todo o momento, questões à normatização. São experiências de embates e dilemas, de desorganizações e reorganizações subjetivas e objetivas. Foi com esta inspiração que escolhi como tema de pesquisa neste doutorado, o universo da imbricada relação subjetividade/amor/sexualidade/identidade nas experiências singulares dos sujeitos sociais, no caso, homens. Ao me referir à singularidade e sujeito social, não estou pensando em um binômio, e sim querendo mostrar que meu universo referencial teórico se inscreve em um

³ Pesquisa orientada pela Prof^a Dr^a Nara G. Bernardes (PUC/RS).

⁴ Atividade desenvolvida na clínica Espaço de Vida em Porto Alegre, entre os anos de 1994 e 1995.

⁵ SARAIVA, Eduardo. Paternidade e masculinidade: tradição, herança e reinvenção (1998)

⁶ GADAMER, Hans-Georg (1993)

campo interdisciplinar que articula, principalmente, a psicanálise, a antropologia e os estudos de gênero.

Investiguei as recomposições, ou melhor, as redescições⁷ afetivo-sexuais que alguns homens empreenderam em determinado momento de suas vidas. Empreendimento que determinou uma série de mudanças no sentido afetivo-sexual, inclusive conjugal, motivado por uma experiência nomeada de *encontro mais intenso*⁸ com alguém do mesmo sexo⁹. E por que estas questões? Também cheguei até elas através de um processo de mudança. Explico: inicialmente, pensei e organizei um projeto de pesquisa sobre filiação, especificamente sobre *filh@s* de pais gays e mães lésbicas ou pais em relações homoeróticas. Fui a campo. Fiz algumas entrevistas, passei a perceber de uma forma diferente tudo ao meu redor, tentando sentir o que estava se passando neste território das reconfigurações familiares. Li várias coisas, ensaiei uma discussão teórica, enfim, um investimento que durou mais de um ano. Entretanto, **escutando** os sujeitos fiquei muito impressionado pelos relatos das mudanças que tiveram que fazer em suas vidas para poderem, então, viver em uma outra forma de união afetivo-sexual. Estou me referindo a homens adultos, com mais de 30 anos de idade, que se identificavam com o padrão normativo heterossexual, que casaram dentro dos ritos tradicionais da cultura, tornaram-se pais e viviam em situações familiares estáveis, em geral com bons vínculos conjugais, etc. No entanto, romperam com este contexto e se autorizaram a um outro modo de vida, considerado homo-afetivo-sexual (discutirei tais conceitos mais adiante). Sofreram algumas perdas, ressignificaram valores, muitas vezes ingressaram em um contexto cultural gay, como bares, boates, algo que não lhes era “familiar”.

Em relação à identidade sexual¹⁰, estes homens reatualizam o debate entre essência/natureza e cultura/construção/reinvenção. Alguns interpretam o que estão vivendo atualmente enquanto uma expressão da sua *essência*, que apesar de sempre ter estado *ali*,

⁷ Termo usado por Jurandir Freire Costa (1995) para mostrar que as identidades sexuais estão inscritas em um sistema de nominação lingüística, sócio-cultural, que possui uma enorme força performativa na definição das subjetividades humanas. Nesse sentido, tal “descrição” se torna uma realidade psíquica, lingüística, entretanto pode ser redescrita e passar a funcionar como uma “nova realidade psíquica”.

⁸ Categoria usada por um dos entrevistados.

⁹ Quero destacar a expressão “mesmo sexo”, pois ela será retomada no âmbito da discussão sobre os conceitos de sexo e de suas normas regulatórias, socialmente construídos. Também por ser uma característica atribuída à homossexualidade, a atração por alguém do “mesmo sexo”, porém qual a concepção de sexo que nos autoriza a afirmar que se trata do “mesmo” sexo ou de sexos “diferentes”?

¹⁰ Este conceito será discutido ao longo do trabalho.

sofria com impedimentos. Para outros, se trata de uma mudança e não uma expressão do que sempre esteve *ali*. Acredito que quando um sujeito interpreta seu desejo enquanto algo ou expressão da *natureza* está, de certa forma, essencializando-o. Como se o sujeito dissesse que, em relação ao seu próprio desejo, ele sabe não sabendo, só sabe que desde sempre esteve ali, ao mesmo tempo em que lhe é estranho. Também é uma forma de dizer que é *inevitável*, algo que talvez possa representar uma condenação, no sentido de estar condenado à inevitabilidade da expressão da sua *natureza*. Entretanto, me pergunto: o que é, para este sujeito, *natureza*? Essa percepção está associada a uma noção, muito presente, do “reprimido”. Para ser percebido como essência, precisa do discurso do reprimido. Tanto é essência, substância, que lutou contra tudo e todos para se tornar presente, se materializar. Relaciono este pensamento com uma lógica do sofrimento, algo como “escravo” do “senhor desejo-natureza”. Vivemos em uma cultura que preconiza uma certa noção de essência, estando nela a “verdade última do sujeito”. Nessa cultura ou, para essa cultura, o trabalho das subjetividades aparece enquanto um trabalho de luta contra o que reprime, e não o de reinvenção do desejo.

Apesar dessas considerações, concordo com o antropólogo Richard Parker, que a homossexualidade masculina está sendo constantemente transformada, tanto ao nível das experiências individuais quanto nos significados construídos socialmente. No caso específico do Brasil, “(...) ao longo dos últimos 15 anos, um número crescente de homens envolvidos em relacionamentos de mesmo sexo passaram a se definir como ‘homossexuais’ ou ‘bissexuais’, e a idéia de identidade sexual (em oposição a papel sexual) tornou-se cada vez mais disseminada como uma espécie de característica da experiência sexual” (PARKER, 2002, p.69). Além disso, tal possibilidade identificatória, desvinculada da clássica noção de “desvio” (VELHO, 1985; COSTA, 1992; RUSSO, 2003; BARBERO, 2005; GAGNON, 2006), vêm servindo para desafiar estruturas hegemônicas de gênero e da “sexualidade científica”, portanto “(...) veio a oferecer uma nova e importante estrutura de referência para a organização da experiência sexual e para a reorganização das relações de poder que delimitam o campo sexual” (PARKER, 2002, p.71).

Há, ainda, outros elementos bastante significativos nas falas dos entrevistados. Destaco a relação com os filhos e a questão da paternidade depois da experiência do “assumir-se” homossexual. Alguns referem mudança dos filhos para com eles, tais como

*decepção e desencanto*¹¹, para outros o vínculo se mantém bom, há também aqueles pais que não revelaram aos filhos suas novas configurações amorosas. Além dos filhos, há toda uma ampla repercussão da mudança de vida dos sujeitos também entre os seus familiares, amigos, colegas de trabalho, etc.

Enfim, comecei a perguntar sobre a **experiência** do “assumir-se” na vida destes sujeitos. Por quê? Em nome do quê? Minha filiação psicanalítica faz com que pense que estas perguntas não são respondidas apenas pela razão e pela consciência do indivíduo, de qualquer forma me lanço nesta investida tentando, através dos relatos, tecer compreensões que articulem os planos da singularidade do desejo com os planos da cultura, da normatização e dos efeitos da tradição.

¹¹ Um informante refere que seus filhos sentiram-se decepcionados e que aquela figura de pai-herói deixou de existir.

I. TORNANDO-ME PESQUISADOR: enlace epistemológico e metodológico.

O principal objetivo deste capítulo é o de apresentar meu campo de pesquisa, os sujeitos entrevistados, as técnicas e metodologias de pesquisa empregadas, e alguns dos desdobramentos interpretativos que resultaram desse processo. No entanto, não se trata de uma simples “apresentação”, e sim, de uma discussão metodológica e epistemológica em torno de categorias fundamentais para a psicanálise freudo-laciana, com as quais opto por trabalhar, bem como para um tipo de pensamento antropológico que adoto.

Nesse sentido, uma das primeiras questões que emerge dessa configuração diz respeito à interdisciplinaridade. No que se funda uma experiência interdisciplinar? Esta experiência articula os planos metodológico e epistemológico? Partindo daí, remonto a algumas discussões sobre a cientificidade da psicanálise, as possibilidades de pesquisa psicanalítica, as aproximações da pesquisa psicanalítica com a pesquisa antropológica.

Ao trilhar os labirintos dessa discussão me deparei com uma questão crucial: o conceito de sujeito. No momento em que faço a descrição metodológica dos “sujeitos da pesquisa”, é ao “sujeito” da psicanálise que estou me referindo? Será o mesmo “sujeito” da antropologia?

Na esteira da discussão acerca do que é o sujeito, trago algumas formulações sobre o inconsciente e a linguagem.

1.1 Algumas palavras sobre o meu percurso

Um dos meus principais interesses ao realizar este doutorado, e também um desafio epistemológico e metodológico, foi o de trabalhar nesta tese com a psicanálise, a antropologia, os estudos de gênero e sexualidade, numa perspectiva interdisciplinar. E o que é interdisciplinaridade?

Para localizar-me neste debate sustento-me em um psicanalista, Joel Birman (1994), para quem o chamado “paradigma interdisciplinar de pesquisa” vem se firmando no cenário intelectual nacional e internacional. Neste quadro, diferentes campos do saber buscam sair do isolamento para “dialogar” com outros, principalmente os que trabalham com temáticas comuns ou similares. Tal “paradigma interdisciplinar” contribui para a criação de um estilo

de pesquisa, e este, por sua vez, levanta uma série de questões aos saberes envolvidos, dentre elas, os chamados “problemas de fronteiras”. Estes dizem respeito aos limites e às opacidades entre os diferentes campos de saber:

“(…) qualquer disciplina apresenta um **limite epistemológico inevitável** que define o campo dos possíveis para suas incursões, não podendo, pois, falar abusivamente do que queira e da maneira que queira.” (BIRMAN, 1994, p.8)¹²

Instaura-se um processo de interlocução do qual resultam novas problemáticas de pesquisa, que são constituídas, justamente, nas fronteiras de diferentes disciplinas¹³. Pois apesar dos “limites epistemológicos”, podem existir espaços inexplorados por uma dada disciplina, onde não existe ainda uma barreira estabelecida, interdita. Esta é a condição de possibilidade das disciplinas enunciarem algo de novo.

Interdisciplinaridade não implica identidade de objeto teórico: “se diferentes saberes trabalham sobre um mesmo tema, não significa que tenham o mesmo objeto teórico” (BIRMAN, 1994, p.9). Conforme o autor, foi esta compreensão de interdisciplinaridade (em que as disciplinas teriam de ter o mesmo objeto teórico) que vigorou durante os anos 50 e 60, não se mostrando fecunda, pois gerou impasses epistemológicos e subordinações hierárquicas entre disciplinas.

Birman afirma uma outra interpretação da pesquisa interdisciplinar, talvez mais contemporânea, na qual “os diferentes saberes realizem recortes no campo de um dado problema, recortes que se estruturaram nas linhas de força de seus objetos teóricos e de seus conceitos fundamentais” (1994, p.9). Nessa perspectiva, é o **problema** escolhido pelos diferentes saberes que será o canal para o diálogo entre as disciplinas. Logo, há a construção de problemáticas pela mediação de seus conceitos específicos, podendo, inclusive, gerar novos conceitos.

Destaco um dado histórico que considero interessante, pensando nas aproximações que venho fazendo entre a psicanálise e a antropologia: no Brasil, até os anos 60, a psicanálise era excluída desse diálogo interdisciplinar, mantendo-se no isolamento. Fato que se deve, conforme Birman, a uma posição teórica de auto-suficiência, evitando

¹² Grifos do autor.

¹³ Temáticas como sexualidades, vivências afetivas e conjugais dos sujeitos na contemporaneidade, tornam-se problematizadas por diferentes campos do saber.

confrontos inevitáveis. No entanto, os espaços interdisciplinares foram se afirmando enquanto modelo plural de investigação de certas temáticas, sendo assim a psicanálise não podia se excluir, sob pena de correr o risco de comprometer o seu próprio campo conceitual. No atual contexto de interdisciplinaridade, a psicanálise é um dos campos de saber que está dialogando com vários outros, da literatura à antropologia. Então, seguindo Birman, não há uma elasticidade absoluta no campo das disciplinas, pois correriam o risco de perder algo da identidade conceitual e também dos seus fundamentos. Porém, mesmo não sendo absoluta, existe a possibilidade da “elasticidade”, e no movimento de extensão há um necessário movimento de retorno e de reflexão sobre os próprios fundamentos de cada disciplina, funcionando como “garantia epistemológica” da incursão teórica, oferecendo legitimidade para essa extensão.

E é justamente de dentro dessa tensão entre elasticidade e reconhecimento dos fundamentos epistemológicos dos campos disciplinares, que vou construindo minha inserção e o meu “estilo” de fazer pesquisa. Para exemplificar, lembro que até o período do exame de qualificação, a interdisciplinaridade conseguia se fazer na construção do problema de pesquisa e nas articulações teóricas, mas não na construção do método. Havia, isso sim, um esforço para tornar etnográfica a minha prática de pesquisa. No entanto, foi ficando muito claro para mim, que no campo das ciências humanas e sociais, o método não está dissociado das interpretações construídas. Fazer etnografia está associado com a construção de uma interpretação antropológica acerca do que se pesquisa. Na verdade, o próprio método etnográfico é fruto de uma interpretação antropológica, por essa razão alguns antropólogos e antropólogas vêm mostrando as falhas de um certo uso e “abuso” do método etnográfico realizado por não-antropólogos (FONSECA, 1998).

Conforme a antropóloga Claudia Fonseca (1998), o relato etnográfico é uma construção interpretativa que, fundamentalmente, contextualiza os sujeitos da pesquisa, valoriza a subjetividade tanto do pesquisador quanto do pesquisado, sem, no entanto, sacralizar o indivíduo ou reificar o social. Sem reificar o social, o pesquisador vai descrever o lugar sociológico/histórico dos seus entrevistados, pois não se trata de sujeitos universais ou ahistóricos. Como a etnografia integra as ciências sociais, ela exige o enquadramento social do comportamento humano. Além disso, a pesquisa de campo não pode se reduzir a

“entrevistas quase terapêuticas” entre duas pessoas, pois isso não representa método etnográfico, ressalta a pesquisadora.

Claudia Fonseca faz ressalvas às aventuras interdisciplinares, principalmente no que tange à aventura antropológica sem “preparação adequada”:

“(…) podem, em vez de realizar uma costura interdisciplinar, cair no vazio – um território nem lá, nem cá, onde o que mais floresce é o senso comum da cultura do pesquisador”.
(FONSECA, 1998, p.62)

Apesar de ter lido sobre a etnografia e propô-la enquanto método de trabalho, iniciei a minha pesquisa de campo da forma como “eu sabia” fazer. Em um primeiro momento parecia algo absolutamente intuitivo e por essa razão, tão menosprezado por mim, pois sempre ficava uma culpa e um sentimento de inadequação epistemológica: como fazer algo sem ter certeza do que se está fazendo? Entretanto, afirmo que foi em um primeiro momento. Quando comecei a me desligar um pouco dessa preocupação e voltei minha atenção para a forma como eu já vinha trabalhando no meu campo, passei a perceber o que não estava percebendo, nem me permitindo ver o que já estava acontecendo.

No momento da defesa para qualificação, algumas questões sobre essa “forma” de fazer pesquisa foram feitas por um membro da banca, este indagava a respeito da ausência de um “roteiro” das minhas entrevistas, por exemplo. Naquele momento fiquei sem dar uma resposta convincente.

Além de ficar me indagando sobre um tal “roteiro”, por várias vezes me peguei questionando se isso que eu vinha fazendo era, de fato, uma etnografia. Por outro lado, diante de algumas indagações sobre aproximações e distâncias entre a escuta psicanalítica e a escuta de investigação acadêmica, percebo que sempre coloquei uma distância epistêmica muito grande entre elas. Ou seja, como se não pudesse estar fazendo uma escuta de fundamento psicanalítico em um trabalho que “tinha de ser” etnográfico. Por que? Principalmente por não estar trabalhando com “casos clínicos”, e sim com relatos, histórias e depoimentos coletados através de entrevista. Qual a minha representação sobre pesquisa psicanalítica aí? Algo que remonta às origens da psicanálise: à clínica.

Seria pertinente, então, pensar em uma etnografia psicanalítica ou em uma psicanálise etnográfica? Para me aproximar dessa resposta busquei compreender, inicialmente, o que é o método psicanalítico de pesquisa e seus desdobramentos para além

da prática clínica. E por que? Porque algo estava me perturbando profundamente. Primeiro, o fato de sentir que vinha forçando encontrar uma etnografia onde não via uma. Segundo, uma desautorização quase voluntária do meu modo de escutar. Afinal, sou um psicanalista e é assim, com esta herança, com esta bagagem, com essas ferramentas, que vou à campo. Não foi algo muito simples este exercício de estranhamento, quase que uma tentativa de deixar do “lado de fora” um modo de escutar que está presente na minha vida. Presente porque pratico a psicanálise, busco interpretações psicanalíticas para os fenômenos que venho investigando na tese. Por que não torná-la presente também no modo de inserção no campo?

1.2 Sobre os fundamentos: é científica a psicanálise?

O propósito deste percurso é poder responder à pergunta: existe um método de investigação psicanalítico? No caso da psicanálise não ser considerada “ciência”, mesmo assim, é possível a utilização do seu método de pesquisa no universo acadêmico, como no caso de uma tese? Quais as aproximações e distâncias entre método psicanalítico e método antropológico de pesquisa?

A psicanálise se funda na **pesquisa** do inconsciente, no funcionamento das pulsões, e pretende ser uma analítica do **sujeito**, centrada na palavra e na escuta. Para se constituir enquanto um corpo teórico e prático, de intervenção, foi necessária a pesquisa. Entretanto, o discurso freudiano não se construiu baseando-se em cânones de cientificidade estabelecidos pelas ciências naturais ou pela psicologia introspectiva. Segundo Birman (1994, p.19) “o que o discurso freudiano realizava efetivamente eram *operações de interpretação*, baseadas na escuta dos analisantes, de onde construía as suas hipóteses metapsicológicas sobre o psiquismo”. O estatuto epistemológico do saber da interpretação, no início do século XX, era muito distante daquilo estabelecido pelos cânones da cientificidade. Não se reconhecia rigor científico nos saberes fundados na interpretação, mesmo assim a psicanálise se constituiu como um **saber da interpretação**. Por reconhecer tal descrédito, Freud tinha cuidado excessivo para que “o saber da interpretação não se transformasse em um sistema delirante de interpretação”. Ele tinha preocupação com o rigor científico de suas verificações, tinha que ter a certeza de que estava no registro da

ciência, e não no registro do delírio. Qual ciência? O discurso freudiano se chocava com o discurso da ciência dominante, baseada no fisicalismo, e também com o discurso filosófico dominante, sustentado em uma concepção consciencialista de sujeito:

“Com efeito, a concepção de sujeito fundado na consciência se constituiu na tradição ocidental com a filosofia de Descartes, que também fundou o discurso da ciência moderna no século XVII. Assim, o sujeito da consciência fundado no cogito cartesiano e a cientificidade baseada no registro da extensão matematizável do mundo são as duas faces da mesma problemática”. (BIRMAN, 1994, p.34)

Para a concepção do sujeito “fundado na consciência”, a subjetividade se restringia ao registro do pensamento. Logo, a tradição teórica no Ocidente entre os séculos XVIII e XIX foi marcada por concepções de sujeito e de ciência que pressupunham a ruptura entre o mundo do corpo e o mundo do espírito. O discurso freudiano formulou uma concepção de sujeito fundado na linguagem e na história, e ainda, através dos conceitos de “pulsão” e de “corpo erógeno” foi tentando desvendar a intrincada problemática da articulação entre o registro do corpo e o registro do sujeito: como o corpo se inscreveria no sujeito e se transformaria numa presença. O discurso freudiano realizou um **duplo deslocamento metodológico** para a construção da ruptura epistemológica com a psicologia clássica:

“1. Deslocamento da pesquisa da representação centrada na consciência para a sua investigação no registro da linguagem;
2. A representação inserida na linguagem foi estudada considerando a linguagem em estado prático, inscrita no circuito de trocas com o outro.” (BIRMAN, op.cit.,p.36)

Logo, linguagem como interlocução e discurso, campo dialógico com o outro. Para chegar até aí, Freud baseou-se nas experiências clínicas da hipnose e da sugestão, na tradição de Charcot e Bernheim. No entanto, abandonou a hipnose para que o saber pudesse estar do lado do sujeito, e não do médico. Inaugurou, com isso, a associação livre. Em seguida, nomeou de “defesa” o modo pelo qual o sujeito deixa de saber de seu trauma: “o *não-saber* consciente do trauma é o resultado de um *nada querer saber sobre isso*”:

“O ato de defesa, ato por excelência de um sujeito, destroçava a concepção teórica da etiologia hipnóide da neurose e fazia a inclusão do sujeito no campo da experiência, que, só através desse passo, passava a ser uma experiência psicanalítica. (...) A rejeição da hipnose marcou o *fim da rejeição do sujeito* e a sua inclusão, através da noção de defesa como ato do sujeito de

nada querer saber sobre o trauma, o que será formulado em termos de nada querer saber sobre seu desejo, implicado no trauma.” (ELIA, 2004,p.27)

O sujeito, conforme Elia, foi uma contingência que se impôs a Freud, e não um conceito que ele tenha querido, simplesmente, conceber. Quando ele cria a associação livre, ele assume a complexidade do sujeito. Na hipnose, como na ciência ou na medicina, não há sujeito. Logo, o saber passa a estar do lado do sujeito, no qual os “elementos inconscientes (os significantes recalcados nas cadeias do inconsciente) que constituem este saber, ao emergirem na e pelas falhas da fala desse sujeito, estarão, no mesmo ato, supondo o sujeito por eles representado” (ELIA, 2004, p.24).

O registro dialógico da linguagem foi um dos grandes deslocamentos operados pelo discurso freudiano, fruto de sua pesquisa, e permitiu a saída da centralidade do psiquismo na interioridade da consciência. Nesse sentido, cabe destacar a noção de “psiquismo” no discurso freudiano, que tem relação direta com a noção de sujeito falante que demanda reconhecimento por um outro sujeito. É um psiquismo que fala, não uma fala solitária, mas inserida em um “circuito de interlocução”. Psiquismo de um sujeito concreto que fala para um outro, que tem no outro o seu pólo de referência. O sujeito procura no outro o reconhecimento de seus desejos e de suas demandas. Trata-se de uma experiência intersubjetiva e alteritária entre sujeitos, considerados “seres falantes lançados no circuito da interlocução”. Conforme Birman:

“(…) foi pela escuta de um sujeito que fala para um outro, de suas dores insuportáveis, e que pede o reconhecimento vital de seus impasses, que se constituiu a experiência psicanalítica. Foi pela elaboração teórica dessa experiência que se construiu a metapsicologia freudiana e um saber centrado na interpretação. Portanto, foi no campo dessa experiência transferencial, pretendendo realizar a escuta interpretante de uma história desejante e procurando viabilizar os destinos das intensidades pulsionais no psiquismo, que se constituiu o campo da empiria freudiana”. (BIRMAN, 1994, p.26)

Neste pequeno parágrafo, Birman consegue de uma forma magistral, situar a complexa relação entre a clínica e a pesquisa psicanalítica, mostrando os fios condutores e desenrolados por Freud: a escuta, a fala, o reconhecimento, a elaboração teórica, a interpretação, a transferência, o desejo, as intensidades pulsionais, o psiquismo.

Desde seus primórdios, o discurso freudiano inscreve o sujeito e seus sintomas na ordem da significação, do sentido, e da história deste sujeito. De dentro dessa articulação, é impossível se efetuar uma separação entre sujeito, sentido e historicidade na compreensão da subjetividade. É uma concepção de sujeito fundado nos registros da significação e da história. Esta concepção de sujeito foi a condição de possibilidade para a construção do conceito de inconsciente, e a pesquisa freudiana passou a buscar a significação no registro da linguagem ao invés do da consciência. Logo, os sentidos se revelariam pela fala.

Essa contextualização se faz necessária para compreender que a noção de sujeito em Freud, e no discurso freudiano, é a de um sujeito dialógico, que se constitui apenas pelo outro e através do outro:

“Portanto, o conceito de sujeito do inconsciente só pode se constituir no quadro experimental onde se destacaram os registros da intersubjetividade e da alteridade, fora do qual o sujeito é figurado como uma interioridade abstrata e pensante, como apregoava a psicologia da consciência e das faculdades dos séculos XVII, XVIII e XIX”. (BIRMAN, 1994, p.37)

Através da leitura lacaniana de Freud, pode-se afirmar que o “sujeito” da psicanálise, para a psicanálise, se constitui, ou melhor, é efeito do campo da linguagem. Referindo-se a Freud, Luciano Elia escreve:

“(…) todas as suas elaborações teóricas sobre o inconsciente (...) o estruturam como sistema quer de representações (*Vorstellungen*), de traços de memória (*Erinnerzeichen*), de signos de percepção (*Wahrnehmungszeichen*), que se organizam em condensação e deslocamento.”(ELIA, 2004, p.36)

Conforme Elia, uma teoria como a freudiana, não poderia se sustentar em referenciais não simbólicos, fossem biológicos ou neurológicos, por exemplo, assim como também não conseguiria através do suporte metafísico, psicológico: alma, pensamento, razão, etc. O inconsciente freudiano exige um suporte metodológico que o situe, no plano conceitual, em relação a dois estatutos: material, e também simbólico. A psicanálise é um saber materialista, não é uma biopsicologia. O campo de referência que oferece, a um só tempo, essas duas condições metodológicas, é o da linguagem.

1.3 Retomando.

Tendo como referência a história do surgimento da psicanálise, é possível verificar que **a experiência psicanalítica é a base da pesquisa em psicanálise**. Tal pesquisa foi sedimentando os eixos fundamentais da teoria freudiana. Entretanto, por ser construída de dentro de um processo de pesquisa, com impasses e mudanças, o discurso freudiano pôde ser reinventado continuamente. Freud refazia a leitura de seus conceitos fundamentais, conforme os impasses oriundos da experiência psicanalítica.

Tal como demonstra Lowenkron (2004), no entendimento de Freud, o termo psicanálise tem três sentidos: um método de investigação, uma modalidade de tratamento e igualmente, o nome do conhecimento que o método produz, isto é, a teoria psicanalítica.

Por efetuar alguns deslocamentos epistemológicos em relação aos vigentes na época, principalmente dos cânones da ciência positivista, o discurso freudiano passou, e ainda passa, por processos sociais de reconhecimento. Conforme demonstra Birman:

“É preciso considerar aqui as diversas tradições culturais em que se inscreveu e se difundiu a psicanálise no Ocidente, pois a avaliação de sua cientificidade e a modalidade de cientificidade representada pelo saber psicanalítico estiveram também na dependência estrita do universo cultural vigente”.
(BIRMAN, 1994, p.29)

Entre os anos 40 e 60 têm-se discussões acerca da cientificidade da psicanálise norteadas por diferentes vetores na tradição anglo-saxônica e na tradição francesa. Na primeira, a discussão era pautada pela filosofia neopositivista e pelo cientificismo naturalista, permanecendo polêmica a questão da cientificidade. Na tradição francesa, a cientificidade foi tematizada pela mediação da fenomenologia e da hermenêutica, sendo reconhecida a “pretensão freudiana de cientificidade da psicanálise, desde que se considerasse esta no registro da experiência psicanalítica, e não no discurso da metapsicologia” (BIRMAN, 1994, p.29).

Ainda na década de 60, Althusser enuncia a cientificidade da psicanálise. Ele o faz através do conceito de inconsciente, reafirmando sua crítica à leitura da fenomenologia existencial sobre a psicanálise. Conforme Birman, Althusser fez uma fundamentação epistemológica da psicanálise de maneira primorosa. Mesmo assim, não a retirou do campo da interpretação e da intersubjetividade. Ele fez uma formulação sobre a cientificidade da

psicanálise, mostrando que esta produziu um objeto teórico articulado por um método de investigação e uma técnica coerente. Este conjunto situaria a psicanálise em um discurso científico, enquanto uma ciência que enuncia a existência de seu objeto teórico, o inconsciente:

“Seria a construção coerente deste objeto teórico no discurso psicanalítico que revelaria a sua cientificidade. Além disso, a construção deste objeto teórico se inscreve no campo da experiência psicanalítica, centrada na transferência e na interpretação, onde se articulam as exigências do método analítico para a realização do processo psicanalítico”. (BIRMAN, 1994, p.49)

Indo para os anos 70, o problema da cientificidade da psicanálise passa a ter um lugar secundário no contexto histórico vigente, questões como ética e política passaram a ocupar o primeiro plano dos debates. Nos Estados Unidos ocorre o deslocamento, enfraquecimento do lugar social da psicanálise que passa a ser substituída por outros saberes do psiquismo. Na França, ao contrário, foi o momento crucial do seu desenvolvimento, impulsionado pela liderança de Jacques Lacan. Nessa conjuntura, o saber psicanalítico se deslocou para outro lugar simbólico, da pretensão de se inscrever no logotipo da ciência, para ser reconhecido como uma ética. Não qualquer ética, muito menos uma moral, e sim enquanto uma ética do desejo. É a presença do sujeito do inconsciente fundado no desejo, por isso fundamentalmente desejan¹⁴.

1.4 Sobre o método de pesquisa.

Vou retomar as perguntas que formulei quando do início da fundamentação acerca da cientificidade da psicanálise: qual o método de pesquisa que adoto? Existe método interdisciplinar de pesquisa? É possível conjugar o fazer antropológico com o fazer psicanalítico “em campo”?

Fabio Herrmann usa a expressão “clínica extensa” para demonstrar que os conceitos psicanalíticos só adquirem sentido quando em movimento, e este movimento pode ser compreendido no curso de uma psicanálise clínica, literária, cultural, etc. Pois se trata da aplicação do método interpretativo:

¹⁴ Farei um aprofundamento desta discussão em capítulo específico.

“Discutir os conceitos da Psicanálise em *estado teórico*, o oposto do *estado nascente* que a clínica e a análise da cultura proporcionam, pode levar rigorosamente a qualquer conclusão, pois estes não se derivam um do outro e nem todos se relacionam diretamente entre si. Só em movimento, como *interpretantes* de uma psicanálise, mesmo que de uma psicanálise ficcional, hipotética ou quase conjectural, entram de fato em relação as diversas redes conceituais da Psicanálise”. (HERRMANN, 2004, p.48)

Portanto, para Herrmann, a psicanálise é o método interpretativo em ação, não uma teoria, por isso a afirmação de que clínica e pesquisa estão separadas pelas respectivas técnicas, mas unidas pelo método:

“...nossa ciência nasceu da clínica, porém, enquanto esta última se foi tornando cada vez mais tecnológica nas mãos do médico, na orelha do analista tomou direção contrária, aproximando-se da literatura, da estética, da lingüística, da antropologia etc.” (HERRMANN, 2004, p.54)

Logo, o método de investigação é a interpretação psicanalítica. Herrmann chama a atenção para o fato de que, mesmo em se tratando de clínica extensa, psique cultural, é do mundo psíquico, tal como compreendido pelos fundamentos freudianos, que estamos investigando. Por isso usar a expressão “sentidos”, a mesma que usou para definir psicanálise, ciência que investiga o “sentido humano” nas pessoas, produções culturais:

“A ciência da psique, a Psicanálise, irmã das ciências do espírito, prima das ciências humanas, contraparente da medicina, ocupa-se em investigar o sentido humano, nas pessoas – nos pacientes em particular -, nos grupos e organizações dos homens, na sociedade e em suas produções culturais.” (HERRMANN, 2004, p.61)

O método é o interpretativo, pode ser estendido ao sentido psíquico do mundo. Talvez produções de sentido, invenções e criações humanas, sentidos para o existir, e as formas de existir, de desejar, amar, etc, considerando que o sujeito concreto e histórico não possui nada de natural.

Concordo com Birman, que uma das primeiras indagações quando se pensa em pesquisa psicanalítica remonta ao problema: é possível a existência da teoria psicanalítica na exterioridade da clínica, fundada na transferência? Qual a consistência epistemológica da teoria em psicanálise sem o correlato dessa experiência? Existe pesquisa psicanalítica fora da experiência psicanalítica? O que é um e outro? Teoria e experiência clínica são

pólos inseparáveis ou separáveis? O que se define como clínica e experiência psicanalíticas? Conforme a leitura de Birman, a experiência psicanalítica é o que define a direção da pesquisa “freudiana” em psicanálise:

“(…) a pesquisa em psicanálise se funda na experiência psicanalítica mesmo quando se concentra na elaboração teórica de questões aparentemente bastante distanciadas deste espaço fundamental de referência, isto é, quando trabalha na elaboração de conceitos metapsicológicos”. (BIRMAN, 1994, p.27)

Compreendo que Freud criou um método de investigação da psique humana. Método e teoria são indissociáveis desde a origem da psicanálise. Seu campo primordial foi a clínica, entretanto, como afirma Fabio Herrmann (2004): “mais de dois terços do que Freud publicou, por exemplo, não eram descrições de análises.” (p.61) Insistir na perspectiva de que, na psicanálise, método significa tanto investigação, quanto tratamento, significa afirmar que ela não é feita apenas de uma forma. (FIGUEIREDO, A.; VIEIRA, M., 2002).

Herrmann mostra que o método interpretativo pode ser **estendido**, ou seja, para além dos consultórios:

“O relato de uma sessão, ou mesmo de uma análise, talvez não renda uma tese acadêmica, admitamos; mas a forma do trabalho clínico pode ser extraída e purificada, dela resultando um método de investigação e cura, que tanto se aplica à análise padrão, como à clínica extensa e ao estudo – também clínico, em sentido lato – da psique cultural.” (HERRMANN, 2004, p.62)

Para exemplificar, o autor refere pesquisas coordenadas por ele, compreendidas enquanto “psicanálise antropológica”. Por que psicanálise antropológica? Principalmente pela compreensão de elementos psico-culturais na construção do problema de pesquisa, e também da sua interpretação. Em uma dessas pesquisas, analisou aspectos do sofrimento de uma equipe relacionados à micro-cultura daquela instituição. Para ele, tal investigação se caracterizou por uma “antropologia clínica de fundamento psicanalítico”. Por quê? Por se tratar de uma “convergência entre pesquisa clínica, em clínica psicanalítica extensa, e pesquisa empírica, no sentido próprio de pôr a mão na massa de que é feito o mundo.”(HERRMANN, 2004, p.72)

Renato Mezan (2002) no seu livro *Interfaces da psicanálise*, especificamente na terceira parte deste, apresenta algumas teses de doutorado orientadas por ele, e mostra como é possível fazer um trabalho de tese fundada em pressupostos psicanalíticos sem que, necessariamente, tenha que ser desenvolvido enquanto uma experiência clínica. Dentre as teses, ele apresenta uma em que a autora utilizou entrevistas. Cito:

“(…) Para responder a essa questão, a autora entrevistou alguns professores conhecidos como particularmente ‘apaixonados’. Recolheu suas palavras, seus relatos, suas questões; dissecou esses depoimentos e fez os professores dizerem aquilo que neles se encontrava em estado latente; (…) O resultado é um trabalho que vai fundo na análise das motivações subjacentes à atividade de ensinar, revelando alguns dos abismos em que se abebera a paixão do professor. Esse foi o objeto do trabalho, extraído das entrevistas como o metal precioso que é retirado da ganga mineral que o envolve. Várias teses colhem desse modo o seu material, partindo de depoimentos que em seguida são comparados, dobrados uns sobre os outros, disso resultando o recorte do problema”. (MEZAN, 2002, p.422)

Seu propósito é o de mostrar que uma tese elaborada com uma metodologia estranha à clínica, como **entrevistas**, por exemplo, pode produzir uma compreensão sobre diversos fenômenos humanos que repercutem no próprio trabalho clínico. Seja no aperfeiçoamento da clínica, ou mesmo no refinamento da teoria:

“Todos esses exemplos ilustram o gênero de tese que consiste em trabalhar a partir de depoimentos, colhidos por sua vez em função de uma questão que o pesquisador pressente ser interessante, ou na qual, por razões pessoais, investiu sua *libido sciendi*.” (MEZAN, 2002, p.426)

Toda investigação psicanalítica é **qualitativa**, significa um trabalho em profundidade, com casos específicos, um “mergulho na singularidade” para extrair o que é exclusivo e, ao mesmo tempo, possível de ser compartilhado, tornando-o exemplar. O resultado dessa investigação deve evidenciar o plano da especificidade e o da generalidade, independente do material que serve de base a esta, seja clínico, histórico, psicossocial, etc. Logo:

“(…) a única diferença entre o que faz o analista sentado em sua poltrona e o que faz o mesmo analista sentado à sua mesa de trabalho é que no primeiro caso sua atividade visa tanto à *elucidação* quanto à *transformação* do que ocorre entre ele e seu paciente, ao passo que na segunda situação a dimensão

prática está ausente – *et pour cause*, já que não envolve uma dupla e os fenômenos transferenciais mobilizados nela e por ela, mas um pesquisador e um objeto a ser construído a partir de dados empíricos” (MEZAN, 2002, p.420).

Ou seja, as interpretações psicanalíticas através das teses de psicanálise, extrapolam os muros dos consultórios, primeiro modelo e lócus privilegiado para a prática da psicanálise (MEZAN, 2002). Diferentes inserções, novos campos de atuação e reflexão, a psicanálise, através dos psicanalistas, está cada vez mais **na cultura**, não apenas no seu tradicional exercício clínico, mas também enquanto uma teoria que constrói interpretações sobre o contexto social, as formas de ser e habitar o mundo que vêm sendo inventado pelos sujeitos.

Conforme Bernardo Tanis (2004), a subjetividade individual pode ser compreendida como experiência de si ou como uma condensação de uma série de determinantes. E o erro dos psicanalistas foi o de se aprofundarem apenas na pesquisa do primeiro sentido, negligenciando a segunda acepção. Ou ainda, conforme Mezan:

“ a subjetividade é resultado de processos que começam antes dela e vão além dela, processos que podem ser biológicos, psíquicos, sociais, culturais, etc. Por isto, pode-se concebê-la como condensação ou sedimentação, num dado indivíduo, de determinações que se situam aquém ou além da experiência de si, e que de algum modo a conformam, ou pelo menos lhe designam certos limites e condições”(MEZAN, 2002, p.259).

Nesse percurso que venho trilhando entre leituras de artigos e livros sobre pesquisa psicanalítica, deparei com duas publicações de uma autora com quem me identifiquei. Marion Minerbo (2000,2004), psicanalista e pesquisadora, fez uma tese muito interessante na qual sua preocupação norteadora foi articular um sintoma individual (caso) com o modo da sociedade contemporânea, para tanto ela formula a seguinte questão: “quais as condições de possibilidade” de dado sintoma? Ela consegue mostrar através de um fenômeno que, aparentemente é isolado (um sintoma de uma pessoa), sua universalidade.

Venho me colocando a seguinte questão: é possível articular determinada experiência individual com o mundo contemporâneo, compreendendo que nele estão as

“condições de possibilidade?”¹⁵. No caso específico da minha pesquisa, essa experiência individual está associada ao “assumir-se gay”. Entendo que o “assumir-se” é uma experiência que contempla um vasto campo de vivências e expressões afetivas, sexuais, com outro do mesmo gênero, e que tem, como pressuposto, a “revelação”. Ou seja, uma ruptura com as práticas e representações associadas ao “segredo”, sinônimo de invisibilidade e de exclusão. Tais experiências estão inseridas em um contexto contemporâneo que investe nos valores de realização pessoal, liberdade, autonomia dos sujeitos (HEILBORN, 2004). Além disso, também estão contempladas nos discursos sociais, principalmente militantes, de visibilização e afirmação de uma identidade gay (ERIBON, 2001; COSTA 1992, 1995; PARKER, 2002). “Assumir-se” está associado ao “sair do armário” (SEDGWICK, 2007). No entanto, estariam estas experiências amarradas a um discurso identitário? Assumir significa, também, identificar-se? Logo, as “condições de possibilidade” impõem condições? Nesta reflexão está contido um pressuposto de que a

“psique não é, em si mesma, individual ou social, mas que desfruta dos assentamentos concretos oferecidos pelo corpo físico e pelo corpo social que a fundam.” (HERRMANN, 2000, p.13)

Não pretendo fazer uma psicanálise **da** cultura, mas trabalhar com conceitos e métodos de fundamentação psicanalítica para lançar algumas luzes sobre o fenômeno do desejo e da sexualidade vividos pelos sujeitos contemporâneos. Pelo fato das subjetividades se estruturarem de dentro de contextos histórico-culturais, Mezan (2002) argumenta que um dos sentidos da expressão “psicanálise e cultura” concerne à maneira pela qual se opera a gênese da subjetividade nas culturas. Como exemplo cita a esfera das normas: ética, direito, religião.

Escuto os sujeitos em sua singularidade, ao mesmo tempo, considero suas experiências inscritas em determinado contexto sócio-cultural e político, pois

“Os próprios objetos que constituem a vida psíquica nos são, portanto oferecidos pela cultura, de modo que a noção de uma oposição simples – pulsões de um lado, cultura e sociedade do outro – não pode ser mantida.” (MEZAN, 2002, p.321)

¹⁵ Também dialogo com Gilberto Velho (2002, 2003, 2004), desde uma compreensão antropológica acerca do campo de possibilidades e da realização dos “projetos” individuais, inscritos em dado contexto sócio-cultural.

1.5 No campo

Como incorporo toda essa discussão e construção teórico-metodológica no que tenho nomeado de “meu estilo” de fazer pesquisa? Especificamente, na experiência de escutar pesquisando, e pesquisar escutando. Mantenho-me fiel a um princípio metodológico psicanalítico importante: a escuta. Tanto assim o é, que no início do doutorado, quando dava os primeiros passos na construção do meu problema de pesquisa, meu interesse estava voltado para as questões de filiação homossexual, especificamente sobre filhos (as) de pais gays, mães lésbicas. Fui a campo com a intenção de escutar pais e mães, para depois ir me aproximando dos (as) filhos (as). Escutei. No entanto, também escutei “algo” que não estava relacionado diretamente aos filhos, e sim, com as questões da sexualidade, da afirmação (“assumir-se”) e, principalmente, dos dramas vividos em relação ao saber/não querer saber sobre o desejo por outro do “mesmo sexo”. Tais questões foram surgindo porque, de uma forma ainda aleatória, deparava-me com pessoas que vinham de relações heterossexuais anteriores, nas quais os filhos foram gerados. Então, meu universo de informantes passou a ter essa característica, além disso, fui me restringindo ao universo masculino.

Foi pela escuta aberta e atenta que modifiquei minhas questões de pesquisa. Passei a me interessar por aquilo que fez questão nos sujeitos, em determinado momento de suas vidas, que estava relacionado com mudanças afetivas, sexuais e de laço conjugal. Eles estavam me falando de uma das questões cruciais que se coloca para um sujeito, a da enigmática relação com o seu “próprio” querer. Em outras palavras, questões tais como: “o que é o próprio” em se tratando de desejo? O que está em mim, sou eu? Posso desejar sem querer? É do sujeito clivado, e só na possibilidade dele, que tais questões são possíveis.

Estas questões foram me colocando diante da dimensão do desejo, da normatização da sexualidade pelas vias sociais e encarnadas superegoicamente pelos indivíduos. Também escutei a dimensão do conflito consciência/inconsciência, vivido enquanto conhecimento/ignorância acerca do que se imagina ser, pela via do querer. Conflitos que considerei como sendo identitários.

No campo utilizo a **entrevista**¹⁶ como recurso técnico privilegiado para dialogar com os sujeitos da minha investigação. Entretanto, não se trata simplesmente de uma técnica de pesquisa, ou de uma conversa com fins terapêuticos¹⁷, e sim, de um recurso que está fundado em certa interpretação sobre o que é o sujeito e a sua relação com a linguagem:

“Há algo no método psicanalítico que quando opera, traz à luz, revela; ele possui um efeito disruptor no campo do sentido comum, possibilitando novas significações, resgatando a polissemia da linguagem e das experiências emocionais.” (TANIS, 2004, p.86)

Por que pedir para alguém falar de si? Por que privilegiar essa via de acesso ao sujeito? O quê escuto quando entrevisto? Por que entrevisto de determinado modo?

Privilegio a entrevista, tal como a psicanálise privilegia a palavra, para escutar nela o sujeito do inconsciente, sujeito clivado. Entendendo que, no falar, pode-se escutar dois tipos de discurso, dois tipos diferentes de fala: a fala do eu (consciente e intencional), e “outro tipo de fala” (FINK, 1998). Esse “outro tipo” está do lado do Outro, nomeado por Freud de inconsciente, e por Lacan de “grande Outro”, por isso a letra O em maiúscula.

Essa relação entre inconsciente e linguagem já está dada desde Freud, no entanto Lacan traduziu essa relação em uma máxima conhecida por: o inconsciente é estruturado como uma linguagem (LACAN, 1998). Tal expressão significa que a forma como a linguagem opera ao nível do inconsciente obedece a um tipo de gramática, um conjunto de regras que comandam a transformação e o deslizamento que existe dentro dela:

“(...) o inconsciente nada mais é do que uma ‘cadeia’ de significantes, tais como palavras, fonemas e letras, que se ‘desdobra’ de acordo com regras muito precisas sobre as quais o eu ou *self* não possui qualquer tipo de controle.” (FINK, 1998, p.26)

Afirmar que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, também significa diferenciá-lo de algo como uma substância meramente caótica ou biológica. E sim, que é estruturado por elementos **materiais simbólicos**: “os significantes engendrados do sentido, que não portam em si o sentido constituído, mas que se definem como constituintes

¹⁶ Já referi o uso de entrevistas em teses de orientação psicanalítica em Mezan (2002).

¹⁷ Cuidado a ser tomado quando do uso de entrevistas, conforme Fonseca (1998).

do sentido (...)” (ELIA, 2004, p.23). Significante significa aquele que faz significar. No campo do simbólico não existe o não-verbal ou pré-verbal, pois tal domínio, do verbal, não está restrito ao desenvolvimento cognitivo ou simbólico, trata-se de uma condição inerente ao falante. O sujeito humano se constitui no domínio do verbal, justamente por ser um ser de linguagem. Retomo a questão: por que privilegiar a fala?

“(…) de todas as formas pelas quais a estrutura simbólica, significante, da linguagem pode se atualizar em um ser falante, a fala é a única que permite, por seu modo encadeado, diacrônico, como discurso desdobrado no tempo em uma seqüência de palavras, que o plano do significante seja destacável da significação.” (ELIA, 2004, p.22)

A fala permite que se opere a separação entre significado e significante. Entre o discurso do eu intencional e o discurso do Outro em mim. Esta expressão “em mim” também traduz, em parte, as condições estruturais para a constituição do sujeito, que estão dadas pela inserção na “ordem humana”:

“É por esse viés que a teoria psicanalítica do sujeito e de sua constituição se articula interna e necessariamente com as categorias – estas sociológicas – de sociedade e de família: o ser humano entra em uma ordem que é social, e cuja unidade celular e básica, que se organiza como a porta de entrada nesta ordem, se chama *família*, pelo menos nas sociedades modernas.” (ELIA, 2004, p.38)

O sujeito só pode se constituir em um ser se entrar em uma ordem social, pois tal como afirmou Freud, chegamos ao mundo em um total estado de desamparo. Nesse sentido o enunciado de Lacan, de que o inconsciente é o discurso do Outro, pode ser compreendido como se fosse repleto da fala de outras pessoas, de objetivos, aspirações, desejos e fantasias de outros. Essas falas assumem um tipo de “existência independente” dentro dos nossos eus:

“Em tais casos, há um desejo que você considera como ‘seu’, e um outro com o qual se debate e que parece estar no controle, e algumas vezes o força a agir, mas você não sente ser inteiramente seu.” (FINK, 1998, p.27)

Apesar de estarem relacionados, Outro e ordem social e cultural, possuem algumas diferenças importantes. Conforme Elia (2004), na ordem social e cultural circulam valores, ideologias, **significações**. Já o Outro é o esqueleto material e simbólico dessa ordem, é

considerado como a sua estrutura significante. Por isso a afirmação de que a mãe é quem encarna para o bebê, a ordem do Outro (Outro primordial), que é uma ordem **significante** e não significativa:

“O que a mãe transmite é, primordialmente, uma estrutura significante e inconsciente para ela própria (ela não sabe o que transmite, para além do que ela pretende deliberadamente transmitir), e não poderia ser simplesmente o conjunto de valores culturais(...)”. (ELIA, 2004, p.40)

Como mostrou Fink (1998), Freud nomeou de “supereu” a instância psíquica, no sujeito, que internaliza tais discursos e, em parte, é responsável pela “consciência culpada”¹⁸. A compreensão desenvolvida pela psicanálise freudo-lacanianana, é a de que os falantes usam e são usados pela linguagem. Que, por exemplo, em uma cadeia de palavras faladas, uma cadeia da fala, há enunciação, ato de enunciar. Mas há também, em outro lugar, o movimento dos processos de **pensamentos inconscientes**, que ocorrem simultaneamente ao da fala, no tempo, mas muitas vezes são independentes desta¹⁹.

É evidente que não estou, nem ocupo uma posição de analista diante de um entrevistado, até mesmo porque não se trata de transformar uma entrevista em uma sessão de psicanálise. Também porque, um entrevistado não é um paciente, seu relato, sua história, não se torna um caso clínico. Na situação do “caso”, trata-se de pôr em jogo o ato analítico e seus efeitos, portanto para trabalhar **em** psicanálise, é necessário que uma história se faça caso. No entanto, trabalhar **em** psicanálise não é a mesma coisa que trabalhar **com** psicanálise.

De dentro de uma racionalidade metodológica formal, a entrevista é considerada uma das técnicas de coleta de dados. Na pesquisa qualitativa ela pode ser de vários tipos, desde uma conversa informal até um questionário padronizado. São os objetivos da pesquisa que irão definir o grau de formalidade da mesma:

“(...) são eles que vão definir *quem* entrevistar, o *conteúdo* das entrevistas, o *número de pessoas* entrevistadas, o *número de entrevistas* com cada informante e, finalmente, o *tipo de entrevista* apropriada para cada caso – semi-estruturada, com ou

¹⁸ Irei retomar tal discussão teórica, articulando-a aos depoimentos dos entrevistados, pois fica muito evidente em seus discursos a força de tais instâncias repressoras, seja na culpa ou no esforço que muitos empreendem para fazer cumprir o desejo do outro.

¹⁹ Freud mostrou, através da interpretação dos sonhos (1900), que a condensação e o deslocamento são características dos pensamentos inconscientes.

sem roteiro.” (VÍCTORA, C.; KNAUTH, D.; HASSEN, M., 2000, p.64)

No entanto me amparo na compreensão teorizada por Herrmann (1993), de que a entrevista, numa tese de fundamentação psicanalítica, caracteriza-se essencialmente “por descobrir na ação a sua própria estratégia...onde alguma coisa vai acontecer entre entrevistador e entrevistado” (p.152). De dentro dessa perspectiva metodológica, o que é um roteiro de entrevista? Conforme Maria Lucia Romera (2004), o “roteiro” em uma pesquisa de método psicanalítico tem que ser “maximamente minimizado” (p.263) devendo existir para que o entrevistador-pesquisador possa dele se apartar.

Duas questões metodológicas são importantes nesta reflexão: a forma como se entrevista e a interpretação sobre o que se escuta. Como já referi anteriormente, no trabalho que desenvolvo é a escuta que dá a direção das perguntas. De que forma? Conforme os princípios do método psicanalítico: através da **atenção flutuante** do entrevistador e da **associação livre** do entrevistado. Para ilustrar, lembro de várias situações onde eu estava entrevistando e o entrevistado me perguntava: será que isso que estou dizendo é importante pra ti? Isso te interessa? Ou ainda, questões do tipo: o quê eu tenho que te falar? Vários entrevistados ficaram preocupados com a coerência do discurso, inclusive na dimensão temporal, como se tivessem que ficar atentos a alguma cronologia ou linearidade. Sempre que me deparei com estas perguntas eu respondia do modo mais psicanalítico possível: pode falar tudo que lhe vier à cabeça. Evidentemente, eu colocava questões ao sujeito, perguntas, mas em um movimento flutuante, ia e vinha, porque acredito que, assim como afirmou Fabio Herrmann,

“(...) a palavra afeta emocionalmente a recordação, possibilitando-a primeiro, impossibilitando-a às vezes, tornando-a novamente possível a seguir, mas sempre a construindo. Deriva-se da conversa, ou melhor, do diálogo humano.” (HERRMANN, 2004, p.51)

Meus entrevistados sabiam que eu estava fazendo uma pesquisa para o doutorado, mas ao ficarem sabendo que, além de doutorando, também sou psicanalista, algo ficava diferente. É como se isso facilitasse ou favorecesse a fala. Um campo transferencial se construía, por várias razões: em parte pelo elemento mítico que o lugar e a posição de “analista” possui no imaginário social; em outra, pelas experiências vividas por todos os

entrevistados, de tratamentos psicanalíticos ou psicoterápicos. Todos se punham a falar. São falas ricas de lembranças, experiências, que vão e vem no tempo. São falas despreocupadas, pois não há uma exigência, na entrevista, de um ponto de partida e um ponto de chegada. Não há uma preocupação em estabelecer causas e efeitos. Há, isso sim, um interesse do pesquisador em escutar suas histórias, principalmente suas histórias amorosas, suas motivações para o laço conjugal (homo e heterossexual), as experiências de mudanças e passagens de um modo de vida heterossexualmente estabelecido, para um homossexual. A questão, em um primeiro momento, é poder fazer com que o entrevistado possa falar sobre suas experiências desejantes, na tensão estabelecida entre o querer e o não saber o que quer. E este me parece um dos campos mais ricos de suas vivências e experiências, ou seja, a tensão entre aquilo que não queriam saber de si, em si, mas que, mesmo assim, continuava a insistir, em alguns casos. Em outros, o esforço de, mesmo sabendo o que queriam, ter de “forçosamente” abrir mão, em nome de uma suposta “normalidade”, definida nos padrões morais e familiares. Tais embates iam revelando a força considerável dos chamados “dramas de consciência”, no que estes representam de dilema moral, religioso, repressivo, superegóico.

1.6 Entrevista – texto.

Um elemento metodológico importante e significativo é o da transcrição das entrevistas gravadas. Ao transcrever fico atento aos lapsos, pausas, repetições, insistências, enfim, ao discurso que vai revelando dimensões outras, inconscientes, nem sempre percebidas no momento da entrevista.

A partir da transcrição, o material para ser analisado também passa a ser o documento escrito, o texto-fala dos entrevistados. E por se tratar de uma análise que tem no texto transcrito uma referência importante, André Green (1994) refere uma necessária “leitura flutuante” dos mesmos, atenta às perturbações que tal escrito suscita no pesquisador-leitor. A idéia central aqui é a de que, assim como na prática clínica a atenção flutuante do analista significa as associações livres do paciente, na prática da pesquisa a associação livre do entrevistado pode ser significada pela atenção-leitura flutuante do

pesquisador. Desse encontro, supõe-se que possa ser criado um texto inédito, uma nova significação (REA, 2004).

Após a transcrição das entrevistas, envio o material para os entrevistados para que possam ler, tecer comentários, críticas, ou desconforto em relação a algo que possam ter dito, e tenham vontade de suprimir ou modificar. Na verdade, apenas um entrevistado pediu que eu suprimisse algumas pequenas partes da entrevista, pois os trechos faziam referência à ex-esposa e à família dela. A grande maioria dos entrevistados não se incomodou com o que leu. Alguns reforçaram, apenas, o pedido da discrição, ou seja, para que eu trabalhasse com seus depoimentos de uma forma que não revelasse quem eles são.

Através desse retorno, também dão o consentimento para o uso das informações coletadas na entrevista.

1.7 Entrevista-texto-contexto: construindo as bases para uma psicanálise etnográfica.

Agrego à escuta, a perspectiva do olhar e do escrever (OLIVEIRA, 2000). Tais perspectivas acumulam longas discussões teóricas e metodológicas tanto na antropologia (PEIRANO, 2006), quanto na psicanálise (MEZAN, 2002).

Desde uma perspectiva psicanalítica, afinio minha escuta no sentido de identificar as posições subjetivas que os sujeitos ocupam em relação ao enigma colocado pelo grande Outro, expresso na pergunta: o que queres de mim? Quem quer no sujeito? Cultura, normas sociais, projetos familiares. O quê querem? Identidades generificadas e desejanter conforme o modelo pré-estabelecido? Quando me refiro às posições subjetivas, estou enfatizando as identificações que os sujeitos podem vir a fazer, mais ou menos próximas desse modelo, bem como as possibilidades de reconstruí-las, ressignificá-las. No entanto, acredito que o imperativo social faz exigências muito mais no sentido da fixação das identidades, do que as problematize e as remeta para o campo da experiência (SCOTT, 1999).

O olhar está atento aos movimentos sociais, culturais, de redescrição (COSTA, 1994; BEZERRA Jr, 1994) do universo homoerótico. Ou seja, novas cenas e outras paisagens que redesenham a diversidade dos territórios afetivos, sexuais. São redscrições

que afirmam legitimidades onde só existiam marginalidades (à margem), afirmam positivities onde só existiam insuportabilidades. Estas redescrições estão nas telas do cinema, da tv, nos cenários políticos (militância), nas escolas (proliferação de discussões sobre sexualidade), nas universidades (pesquisas), nas famílias (novos arranjos). Atravessam o campo jurídico, médico, religioso. Instituem novas interpretações sobre o comportamento sexual, as possibilidades desejantes, redefinem as bases morais que ditavam o que era normal e o que não era. No entanto, isto não significa que as normatividades desapareceram, conforme Butler (2003) elas sempre irão existir. Quero, apenas, chamar a atenção para o fato de que com todo esse movimento de “redescrição”, algo no campo da afirmação do desejo também se movimenta. E é preciso “olhar” para este contexto, pois se constitui enquanto um campo de possibilidades para os sujeitos. E é um campo de significados culturais, de símbolos e sentidos que vêm sendo construídos.

A interpretação antropológica, através do relato etnográfico, ajuda a construir as bases de compreensão dessa dinâmica cultural. E a etnografia vai sendo construída na articulação entre as atividades práticas do trabalho de campo (entrevistas, observações, diário, etc.) e a “leitura” que o pesquisador vai fazendo deste “manuscrito estranho” que é o universo onde ele mergulha. A noção de “leitura” está diretamente ligada ao próprio conceito que Geertz (1978) tem de cultura, ou seja, essencialmente semiótico: considerando o homem um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, toma a cultura como sendo essas teias. E a análise da cultura, uma ciência interpretativa, que procura os significados.

Para Geertz (1978) deve-se atentar para o comportamento, pois é através do fluxo do comportamento, mais precisamente da ação social, que as formas culturais encontram articulação. E a dupla tarefa para quem trabalha com teoria cultural interpretativa é:

“...descobrir as estruturas conceptuais que informam os atos dos nossos sujeitos, o ‘dito’ no discurso social, e construir um sistema de análise em cujos termos o que é genérico a essas estruturas, o que pertence a elas porque são o que são, se destacam contra outros determinantes do comportamento humano. Em etnografia, o dever da teoria é fornecer um vocabulário no qual possa ser expresso o que o ato simbólico tem a dizer sobre ele mesmo – isto é, sobre o papel da cultura na vida humana.”(GEERTZ, 1978, p.37-38)

Doris Rinaldi, que elabora um debate entre psicanálise e antropologia em torno da ética da diferença, traz o argumento de Marisa Peirano, na mesma perspectiva:

“...o empreendimento antropológico, desde o ‘encontro etnográfico’ até a construção do texto, é visto não como puramente técnico ou intelectual, mas também como um empreendimento ético, onde, como assinala Capranzano, ao estudar a alteridade, o antropólogo nos devolve a investigação de nossas próprias possibilidades.”(PEIRANO, 1991, apud RINALDI, 1996, p.121)

A etnografia, como propõe Geertz (1978), está próxima da produção literária, pois não se trata apenas de descrição de fatos, mas de uma criação que não separa o conteúdo do que tem que ser transmitido, da maneira de dizê-lo. É através da compreensão do que vem a ser a prática da etnografia que se pode começar a entender o que representa a análise antropológica como forma de conhecimento.

“O que o etnógrafo enfrenta, de fato (...) é uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar.”(GEERTZ, 1978, p.20)

Para a antropóloga Cláudia Fonseca (1999), o método etnográfico propicia o estudo da subjetividade, compreendendo que os sentimentos e emoções (“matéria-prima dessa subjetividade”) não são os da psicologia individual. Apoiando-se em Mauss (2003), que mostrou que nenhum sentimento humano é inteiramente espontâneo, Fonseca (1999, p.63) destaca que “a alegria, a dor, o desgosto, o ódio são fenômenos que carregam o peso tanto do social quanto do fisiológico e psicológico”.

O trabalho etnográfico recoloca a importância do social na contextualização das histórias individuais, de onde podemos fazer generalizações a partir de dados particulares, trabalho semelhante ao proposto por Mezan (2002) quando refere o percurso, no trabalho com um caso específico, da singularidade até sua transformação em “exemplar”, naquilo que pode ser compartilhado com outros.

Fonseca (1995) aponta para a importância, no trabalho antropológico, da reconstrução do contexto específico dos sujeitos, trabalho que o pesquisador deve empreender para entender o “outro”. Esta é uma lição antropológica, que visa colocar em

perspectiva o *nós* e o *eles* para produzir diálogo entre os diversos grupos que compõem as sociedades complexas.

Se o relato etnográfico é uma construção interpretativa, e o método de investigação em um trabalho psicanalítico é a interpretação psicanalítica, não tenho como “escapar” do fazer interpretação. Ela está por todos os lados. No entanto, se a interpretação antropológica está atenta à produção dos significados culturais (ordem social e cultural), a psicanalítica se centra no universo dos significantes (Outro), matéria-prima das formações do inconsciente. Além disso, é no sexual que a interpretação psicanalítica têm sua matéria-prima, longe de qualquer assepsia moral ou ortopedia comportamental, pois ela visa à ética do desejo. Logo, há uma especificidade na função e no estatuto da interpretação psicanalítica, pois “o que passa a ser objeto de interesse é a maneira pela qual o sujeito integrou, em sua realidade psíquica, sua travessia desejante.” (FONTENELE, 2004, p.33)

1.8 Articulando.

Somam-se às entrevistas, e aos textos derivados, os chamados “dados etnográficos”. Atravessado como estou, pela antropologia e seu método etnográfico, agrego ao discurso dos sujeitos as minhas anotações sobre o contexto das entrevistas, uma descrição atenta aos elementos que não foram ditos, mas estavam presentes naquele contexto, tais como: impressões sobre o local onde realizei a entrevista, conversas que travamos antes da gravação e depois da gravação, como se deu a aproximação com o entrevistado, outras conversas que trocamos por e-mail, a forma como leram as suas próprias entrevistas quando transcritas por mim, e sugestões que deram ou reações que tiveram, etc.

Estes registros foram compondo um modesto “diário de campo”. Chamo de modesto porque não sou antropólogo, e talvez não tenha tido o mesmo rigor que um antropólogo tem na confecção do seu diário de campo, considerando que a forma de inserção deste no universo dos seus informantes, caracteriza uma prática antropológica que não realizei. Também constam em diário outros contatos, conversas informais que fui tendo ao longo desse período de investigação. Conversas em bares gays, em ônibus, em chats, com amigos de amigos, enfim, com homens que resolviam me falar sobre suas experiências do “assumir-se gay”, mesmo em um contexto de vida familiar heteronormativo. Não

analiso essas conversas, tal como faço com o conteúdo das entrevistas, mas serviram para dar mais elementos de compreensão ao universo investigado, considerando as inúmeras semelhanças entre as experiências dos sujeitos. Há ainda, meu interesse pelo cinema. Em função disso, encontro em alguns filmes um enredo muito próximo do que investigo, dentre eles, um filme bem recente, que concorreu ao Oscar de 2006, considerado favorito, intitulado *O segredo de Brokeback Mountain*. Filme dirigido por Ang Lee e que provocou muitas discussões em torno de temas como o amor, a sexualidade, as possibilidades e insuportabilidades do sujeito diante do seu desejo, além de questionar a função social do casamento. Enredo que, para além das telas do cinema, reconheci em algumas histórias contadas por meus entrevistados.

Todos esses elementos simbólicos estão compondo uma nova paisagem das **vivências homoeróticas**²⁰. Os vínculos afetivos (SARAIVA, 2007), as conjugualidades (PAIVA, 2007; NUNAN, 2007), os novos arranjos familiares (MELLO, 2005), as novas interpretações jurídicas sobre os direitos do universo GLBTT (RIOS, 2007; OLIVEIRA, 2007), a afirmação das identidades. Acredito que esse universo de afirmação, visibilização, de marchas pelo “orgulho”, repercute no campo simbólico, engendra novos significados, e recoloca o sujeito em relação àquele desejo que, até então, era vivido como condenável, anormal, imoral, fora do campo dos afetos, principalmente por ser representado enquanto “vício sexual” (COSTA, 1992, 1995).

1.9 Apresentando os sujeitos – encarnados – da minha pesquisa.

Desenvolvi esta pesquisa junto a um universo de homens que podem ser caracterizados enquanto pertencentes ao segmento das camadas médias da população

²⁰ Proponho o uso do termo homoerótico ao invés de homossexual por questões de ordem teórica, ética e política. Tal compreensão tem nos trabalhos de Jurandir Freire Costa (1992) minha inspiração. Costa argumenta que continuar usando o termo “homossexual” como sinônimo de denominador sexual comum a todas as possibilidades de atração homoerótica é um equívoco. Seria a perpetuação de uma crença criada para fazer do homoerotismo a contrapartida rebaixada e degradada da sexualidade heterossexual. Homoerotismo é uma noção mais flexível e descreve melhor a pluralidade das práticas ou desejos dos sujeitos same-sex oriented. Exclui alusões a doença, desvio ou anormalidade. Esta expressão também enfatiza uma recusa à idéia de que exista algo como uma “substância” homossexual, orgânica ou psíquica, comum a todos. Mas alerta, não se trata de simplesmente dar um novo nome para uma mesma realidade existencial. Entretanto, a maioria dos meus entrevistados usa a expressão “homossexual” para se auto referirem, por essa razão, mantenho no texto essa expressão quando usada por eles.

(BUFFON, 1992; MATOS, 2000; VELHO, 2002; HEILBORN, 2004). Todos eles, de um total de dez entrevistados, possuem grau de escolaridade de nível superior (no mínimo). Já se submeteram a alguma forma de tratamento psicoterápico e empregam algumas categorias do discurso “psi” para dar sentido às suas experiências²¹.

A grande maioria dos entrevistados reside, atualmente, em Porto Alegre, mas nem todos nasceram na capital do Estado. Os que não residem, freqüentam a cidade, ou possuem parceiros que moram na capital. Alguns nasceram no interior e vieram ainda criança, outros optaram pela mudança interior-capital quando adolescentes, para poderem estudar. Todos foram casados com mulheres e são pais, pois estes foram os critérios para eleger e definir o universo investigado.

O encontro com os entrevistados através da indicação pela rede social foi o mais eficaz. Como o meu próprio universo de convívio não é muito diferente ou “estrangeiro” em relação ao que investigo, pedi indicações para amigos e conhecidos. E também, após os contatos e as entrevistas realizadas com os sujeitos, eles mesmos passaram a indicar outros conhecidos. Realizei as entrevistas, em geral mais de uma, em local escolhido pelo próprio entrevistado e as suas casas, ou local de trabalho (caso fosse escritório ou consultório) foram os locais de preferência²².

Entrevistei homens adultos, de 31 a 62 anos de idade, que se identificavam com o padrão normativo heterossexual, que casaram dentro dos ritos tradicionais da cultura, tornaram-se pais, viveram situações familiares estáveis, em geral com bons vínculos conjugais. No entanto, romperam com este contexto “familiar” e se autorizaram a um outro modo de vida, considerada homo-afetiva-sexual (discutirei tais conceitos mais adiante). Sofreram algumas perdas (rejeição de filhos, perdas financeiras com a separação, etc.), mas também tiveram alguns ganhos (principalmente em relação ao fato de poderem “assumir”, pois valorizaram-se enquanto sujeitos de desejo), ressignificaram valores, muitas vezes ingressaram em contextos gays, tais como bares e boates.

²¹ Identifico claramente neste universo que estou pesquisando aquilo que Velho (2002) interpretou como características da valorização do indivíduo, ressaltadas por determinados modelos psicologizantes e partilhadas pelos sujeitos das camadas médias, os quais focalizam as possibilidades de realização e expansão da individualidade, tendo esta como premissa.

²² Remeto-me ao trabalho de Buffon (1992), principalmente quando trata das dificuldades do(a) pesquisador(a) quando o tema envolve assuntos da/sobre a intimidade e a vida privada dos informantes.

O critério crucial para a escolha do entrevistado foi ele ter vivido uma experiência de mudança no seu arranjo afetivo-sexual, de hetero para homoerótico. Mudança que tenha sido marcada pela experiência do envolvimento amoroso.

II. TRAJETÓRIAS

Neste capítulo apresento as trajetórias dos sujeitos entrevistados. Tomo como referências as entrevistas, impressões pessoais e elementos do contexto das nossas conversas. Quero que os leitores dessa tese conheçam um pouco mais, e melhor, os sujeitos que conheci e que inspiraram a minha escrita. Impossível escrever suas “histórias de vida”, escrevo as estórias que escutei. Destaco alguns elementos significativos daquilo que eles falaram, mas também do que foi falado neles.

Todos os nomes próprios, ou referências pessoais que pudessem identificá-los são fictícios, desde nomes de cidades, escolas, clubes, até os nomes de amigos, parentes ou conhecidos.

Irei destacar em *itálico* as palavras que foram, literalmente, ditas pelos entrevistados.

Considero importante escrever sobre algumas “curiosidades” em relação às formas de aproximação com cada um dos entrevistados e algumas características de cada encontro. O que, na verdade, são indicações da minha própria inserção no campo de pesquisa. Foi uma experiência rica, na qual vivi desde momentos de profunda desestabilização teórico-metodológica e existencial, até momentos nos quais me vi construindo um modo de fazer pesquisa que englobou meu percurso profissional prévio e as novas “aquisições” que vinham através das teorias e perspectivas interdisciplinares.

2.1 Contextos

Rafael foi um dos entrevistados. Seu nome foi indicado por amigos em comum. Fiz contato por telefone e marcamos a entrevista no seu ambiente de trabalho, em sua clínica. Perguntei se não teria nenhum problema relacionado com privacidade ou algo do gênero, ao que ele me respondeu que não, pois todas as pessoas do seu convívio sabiam da sua condição gay. Ele se mostrou muito disponível desde o primeiro contato, tal disponibilidade se confirmou na entrevista, pois falou abertamente sobre todos os tópicos que ia lhe perguntando.

O Carlos foi um dos entrevistados de quem já conhecia a história de vida desde muitos anos, por essa razão entrei em contato e lhe pedi uma entrevista. Ele se mostrou muito disponível, não só para a entrevista como para todos os outros contatos posteriores em virtude da transcrição da entrevista, pelo fato de precisar ler, fazer comentários e etc. Foi o único entrevistado que preferiu vir até a minha casa. Passamos muitas horas conversando e me surpreendi com ele e com vários outros entrevistados, em relação à facilidade de falarem sobre questões tão íntimas de suas vidas. Acredito que o fato de saberem da minha prática profissional como psicanalista, tenha sido um fator que contribuiu para isso.

Marcos também foi um dos entrevistados. A forma como me aproximei e o conheci foi bem interessante. Cheguei até ele através de uma rede de pessoas conhecidas que me indicaram seu nome, e também fizeram referência à qualidade do seu trabalho como personal trainer. Nosso primeiro contato se deu por telefone e manifestei interesse em marcar uma hora para ter aula com ele. Iniciei as aulas e durante elas íamos conversando sobre vários assuntos em comum, e então lhe falei sobre o meu trabalho de doutorado, sobre a indicação do nome dele como possível informante e perguntei sobre sua disponibilidade para me conceder uma entrevista, que ele aceitou prontamente.

Com o Hugo não tive muitos contatos, até porque ele passa boa parte do tempo em outras cidades do Estado. Inicialmente ele relutou um pouco em conceder a entrevista. Seu primeiro interesse foi me conhecer, perguntou-me várias vezes se eu era gay, queria criar um laço de maior familiaridade. Apesar do pouco contato, achei sua história interessantíssima.

O Lucas foi indicado por um amigo em comum. Fiz contato inicialmente por e-mail, e ele me recebeu na sua casa, em um final de tarde, dia em que seu filho não estava, tendo em vista que moram juntos. Ficou um pouco resistente no início, assistia à tv enquanto eu ia explicando o teor da pesquisa, fato que achei estranho. Com o tempo, e o clima um pouco mais descontraído, ele desligou a tv e foi extremamente dedicado às respostas e na interação comigo.

Com o Caco também fiz contato por e-mail e telefone, ele foi bem receptivo, nosso primeiro encontro foi marcado em um local público, perto do trabalho dele. Nos encontramos, conversamos algumas amenidades, então ele me convidou para irmos até a

sua casa para realizar a entrevista. Chegando lá ele fez vários comentários sobre a reforma do apartamento, e então começamos a entrevista. Assim como ele foi indicado por um conhecido em comum, também me indicou outro informante, que inclusive entrevistei na sua casa, o Heitor. Na verdade, Heitor é casado com o Caco, mas realizei entrevistas separadas com ambos.

Com o Roberto não consegui me aprofundar muito na sua atividade profissional, mas antes de nos encontrarmos, nossas conversas foram mediadas por uma assessora dele. Sempre pareceu ser muito ocupado, resolveu me conceder a entrevista por consideração ao amigo que o indicou. Foi difícil acertarmos um horário. Recebeu-me em sua casa, apartamento muito bonito em um bairro de classe média alta de Porto Alegre. Pelo que entendi, estava montando um escritório, como ainda não estava pronto, ficava trabalhando em casa. Cheguei na hora marcada, ele não estava, tinha saído para cortar o cabelo. Esperei cerca de meia hora, ele chegou e foi tomar banho. Sua empregada me ofereceu um café enquanto esperava. Quando me recebeu, convidou-me para sentar à mesa da sala, perguntei se não teria problema para ele conversar ali mesmo, pois iríamos abordar alguns assuntos íntimos. Ele me respondeu que não, pois todas as pessoas que estavam na casa, assessora e empregada, sabiam que ele era gay. Pelo visto, tinha reservado um tempo bem curto para a nossa conversa, tinha agendado reunião com um arquiteto. Ele sentou à cabeceira da mesa e me perguntou o que eu queria saber. Expliquei a natureza da minha pesquisa, que iria gravá-la, e então comecei a lhe perguntar questões mais específicas sobre a sua vida. A entrevista foi ótima, ele ficou falando por muito mais tempo do que pretendia.

Com o Felipe, tive uma experiência de entrevista que me deixou muito feliz. Além de ficarmos muitas horas conversando, gostei muito da sua história de vida pelo fato de expressar marcas de uma geração que está um pouco distante da minha. Pude conhecer um pouco mais sobre as experiências da homossexualidade em uma Porto Alegre do “passado”. Sua trajetória foi revelando um cenário da cidade que hoje já se modificou, assim como também se modificaram as formas de visibilidade gay na cidade. Ou seja, das invisibilidades, para as visibilidades²³.

²³ Para este tema sugiro a leitura da tese de doutorado de Luiz Fernando Neves Córdova, intitulada: *Trajetórias de homossexuais na ilha de Santa Catarina: temporalidades e espaços*. Tese, Programa de Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas, UFSC, Florianópolis, 2006.

2.2. Sobre as trajetórias de cada um.

Trajetórias do Carlos

Carlos tem 45 anos, grau de escolaridade de nível superior, com doutorado. É professor universitário e pesquisador. É um sujeito engajado politicamente, reconhecido pelo excelente nível dos seus trabalhos, tanto no âmbito acadêmico quanto na gestão de serviços. Foi casado com sua ex-esposa durante dez (10) anos, durante esse relacionamento nasceram seus dois filhos, de ambos os sexos. Separou-se definitivamente da ex-esposa para *casar* com seu atual companheiro, relação que está indo para o seu 14º ano. Eles moram juntos, inclusive com seu filho mais novo, além disso seus pais também moram no mesmo terreno.

Irei aprofundar alguns aspectos da sua história, mantendo uma “ordem” ou seqüência, tal como ele foi trazendo à tona, pois como já mencionei, nossas conversas foram dialogadas, abertas, ao ritmo da associação livre.

Começou me falando sobre os filhos, a idade deles, e o fato do filho (homem e mais novo que a filha) estar morando, já há algum tempo, na casa dele e do seu companheiro. Esse fato o deixa muito feliz. Menciona que a filha, por razões de ordem prática, deslocamentos na cidade e tal, decidiu ficar morando com a mãe. Em função da conversa sobre os filhos, passamos a falar sobre seu casamento com a ex-esposa.

Ele casou com 21 anos. Não foi um casamento religioso, pois não acredita em nenhuma religião, foi apenas no civil. Foi um evento festivo e ritualizado, em casa e na companhia de amigos. Seu envolvimento com ela foi muito intenso, marcado pela *paixão*. Eles tinham muitas *afinidades*, inclusive no plano profissional, profissões próximas, interesses em comum. Ela é um pouco mais velha que ele, e na ocasião em que se conheceram ela já estava formada e concluindo uma pós-graduação. Ele considera que o processo entre conhecer, namorar e casar foi muito rápido, menos de dois anos. Não havia tido nenhuma experiência dessa ordem com alguma mulher antes dela. Teve poucas experiências, namoros rápidos e sem relação sexual. Conta que foi em função da *intensidade* que resolveu casar-se com ela. Em meio a essa fala, traz uma lembrança bem interessante: o confronto com a *dúvida*. Gostava de estar com ela, queria isso, mas não

sabia como iria fazer para dar conta dos *desejos homossexuais*, pois já percebia a existência deles. Como fala, *a relação heterossexual era perfeitamente viável, perfeitamente possível*, mas existia um *mas*. Refere *falta de coragem* na época, medo de investir em uma relação homoerótica.

Pensava sobre as conseqüências de mudar de idéia depois do casamento, por conta do *tesão por outro homem*. Porém, *achava melhor ter uma vida heterossexual do que homossexual*. Pensava que afirmando essa escolha, de forma consciente, para ele mesmo, esses outros desejos cessariam. Facilitava sua vida dizer para si mesmo: *já estou casado, não vou precisar ficar sentindo outras coisas*. Quais outras coisas? Desejos inconcebíveis. Já havia tido rápidas e esporádicas relações sexuais com homens, *pegação em cinema, trepada*, mas sem vínculo algum, ao contrário, após o contato era tomado por uma *vontade enorme de sair correndo dali*. Pela forma como fala, é como se participasse não participando, sempre era o outro que vinha, o tocava, ele não buscava. Na ocasião, levou essas questões para *discutir* com seu terapeuta. Queria que ele tensionasse mais essa dúvida, formulasse questões, o interrogasse. O terapeuta não fez, pelo contrário, pela forma como conduziu a conversa o fez ver que já estava casado. Ele então, decide casar. Ou, como mesmo formula, *assumir que já estava casado*. Ao que parece, o terapeuta o encoraja para assumir o desejo pela esposa, que iria se materializar no casamento, na consolidação do vínculo. Sendo que ele estava questionando a dificuldade em assumir uma outra manifestação do seu desejo. Nesse momento da entrevista faz um comentário indignado em relação ao ex-terapeuta, pois lembra que, há pouco tempo atrás, ficou sabendo que esse mesmo terapeuta estava vivendo uma relação homossexual.

É interessante na sua fala, a relação com os *lugares*. Não freqüentava *lugares gays*, *não procurava*. Tinha *medo de admitir que estava procurando, ou mesmo que era homossexual*. No entanto, quando começa a falar sobre os lugares, questiona-se em voz alta: *desde quando sou homossexual?* E responde: *nasci assim*. Sempre teve *atração pelos meninos*, mas *não era algo permitido*. Como não era permitido, fez *outra escolha*. Era *bonitinho* e as meninas gostavam dele, ele também achava as meninas bonitinhas, e assim parece que acomoda uma possibilidade viável de escolha amorosa e sexual. Acomoda. Seus pais sempre foram muito *preconceituosos*, acredita que o fato de ser o filho mais velho também pesa.

Como formula, então, para si mesmo, uma explicação acerca da sua sexualidade? Diz que sempre foi homossexual, não se tornou, mas viveu durante um bom tempo da sua vida, *como se fosse heterossexual*. Viveu uma *condição heterossexual, sendo homossexual*. Desde criança, ao menos desde os dez anos de idade, lembra que sentia atração física e afetiva por meninos, sentia vontade de beijá-los, tocá-los, agarrá-los. Gostava de meninas, sentia afeto, mas não atração física. No entanto, *a relação com as meninas era estimulada e era a que deveria ter*. Ele *tinha que ser heterossexual*. Suas auto definições giram sempre em torno da homossexualidade e da heterossexualidade, não se reconhece enquanto bissexual, até mesmo porque não acredita nessa possibilidade.

Em que momento da sua vida, então, começa a permitir-se assumir a homossexualidade? Sua inscrição no campo do conhecimento, o atravessamento que sofre por determinados referenciais teóricos, permitiram-lhe pôr em questão (mais uma vez) a forma como concebia seus *desvios*. Começa a interrogar-se acerca da forma como trata o que sente. Questões acerca dos próprios preconceitos. Como se pensasse sobre *os lugares* dos desejos, ou melhor, desde qual lugar os vivia, ou em qual lugar os enterrava. Principalmente, qual o lugar deles na sua vida. Tanto que se interroga: *é fora de lugar o que eu sinto?* Retoma o debate consigo mesmo, pensa sobre o quê gosta com uma mulher, percebe que sente *atração por algumas partes do corpo feminino*, gosta do sexo oral, mais do que da penetração. Teve, inclusive, uma relação extra-conjugal com outra mulher, gostava do *cheiro dela, sentia muito prazer*. Não acredita que isso seja uma prática bissexual, ou heterossexual, pensa que se trata de uma *possibilidade de prazer com uma mulher*.

Achei muito interessante a forma como compreende e resolve esse dilema, afirmando a homossexualidade: *Eu não poderia viver só com uma mulher e achar que minha sexualidade está resolvida, eu poderia viver o resto da minha vida só com homem e achar que a minha sexualidade está plenamente resolvida*.

Ao passo em que vai afirmando sua homossexualidade, precisa ir resolvendo os dilemas em relação ao casamento e à família. Resolveu falar para a ex-esposa que tinha *atração* por outros homens, mas não viveria relações homossexuais estando casado. Decidiu pela separação. Encontrou um homem com o qual manteve relações sexuais, mas percebeu que, com ele, não estabeleceria uma relação mais *estável*, como um *casamento*.

No período em que estava separado da esposa teve uma recaída, transou com ela e a engravidou. Apesar disso, durante a gestação eles continuaram separados. Quando ele percebeu que não iria casar com aquele homem com quem estava tendo uma relação, resolveu voltar para a esposa. Diz que pesou, nesse período, o fato de ter filhos pequenos e achar que não daria conta do preconceito. Além disso, conseguia se ver *casado com ela*, pois já havia tido boas experiências afetivas e sexuais com ela, achava que *era só uma questão de resgatar aquilo e tentar deixar de lado os outros desejos*. Além do que, continuaria a circular *normalmente* entre as pessoas.

Usa uma expressão interessante: *não estava com tudo isso resolvido...foi ficando cada vez mais evidente, cada vez maior a vontade de resolver isso*. Isso o quê? Questões da sua sexualidade. Quando é que *isso* se resolveu? Quando encontrou um outro homem, colega de trabalho, que durante muito tempo passara despercebido por ele, até irem trabalhar juntos. Diz: *ai sim, foi uma relação de amor*. Disse para si mesmo: *agora estou com alguém com quem o casamento é possível, com quem o casamento é quase que a única alternativa*. Então fez uma escolha pelo casamento, tanto que saiu de um *casamento para outro casamento*, pois não havia conseguido sair de um casamento para uma *vida livre*: *Quando eu saí para uma vida livre, não consegui ficar na vida livre, eu voltei para o casamento anterior, eu só saí daquele casamento quando eu casei. Eu já tinha casado quando descasei, eu já estava no outro casamento quando saí do anterior*.

Por que casamento? Como ele diz, *casamento significa 100% seu, 100% de orientação do desejo, não há ou haverá outras pessoas, e a disposição de tempo será total. O casamento só acontece porque o sentimento colocado é um sentimento de amor. Que é uma disposição e a vontade de estar junto, uma aposta no compartilhamento inteiro*.

Nessa ocasião em que conheceu seu companheiro, tinha 33 anos. Percebeu que não era uma relação pautada *apenas no sexo, tinha afeto*. Resolveu separar novamente da esposa, mas desta vez *assumir* para a família, pais, que estava *separando e casando novamente, só que desta vez com um homem*. Sobre a revelação para os filhos, diz: *é melhor que eles convivam com alguém que tem coragem de fazer o que tem vontade do que alguém que não tem coragem de fazer o que tem vontade*. Desde que soube que iria casar-se com o companheiro, revelou para os filhos. Como ele mesmo diz: *compartilhou* com eles. Assim também foi em relação à ex-esposa, que conhecia o companheiro dele. Ele faz

questão de afirmar que essa revelação sempre esteve atrelada ao fato de *decidir*. Decidiu, revelou e saiu de casa, foi morar com o companheiro. Explicou aos filhos que gostava da mãe deles, mas não queria mais continuar casado com ela, e tinha escolhido um outro homem para *amar e viver junto*. No início os filhos ficaram morando com a mãe, até mesmo porque surgiram alguns problemas de relacionamento entre seus filhos e o companheiro. Com o tempo foram estreitando os laços de afeto, tanto que o filho mora com eles.

Além dos aspectos da revelação para a família, considero interessante a vivência do binômio passividade X atividade sexual na relação com seu parceiro. Carlos refere que viveu um período da sua vida em que acreditava que a relação sexual entre homens poderia prescindir da penetração. Em suas palavras: *A minha experiência maior era sem penetração, eram joguinhos, masturbação um no outro, brinquedinhos, e eu achava que essa era uma relação perfeitamente possível: penetração ser com mulher, e brincar de sexo com um cara, eu achava que isso era uma coisa comum. Depois eu descobri que isso não era comum, pelo contrário, o que ocorre é a penetração mesmo, mas isso foi se evidenciando aos poucos. E aí da pra dizer que, na minha relação, a prática passiva era uma prática possível, principalmente porque eu estava com uma mulher, então era como se eu pudesse ser passivo fora do casamento e ativo no casamento. Quando eu não tenho mais casamento é que começou a ser um problema, quando não tinha mais casamento não dava pra ser só passivo porque não tenho vontade de ser só passivo, então vamos ter que dar um jeito, alguma coisa tem que acontecer. Eu não sei bem como é que começa, qual é o desencadeamento da prática ativa, passiva, como se dá com alguém, não sei dizer isso com muita compreensão.*

Trajetórias do Rafael

Este entrevistado tem 38 anos, grau de escolaridade de nível superior, profissional liberal e funcionário público. Tem um filho do sexo masculino. Foi casado com a ex-esposa durante oito anos, somando a relação de namoro, chegaram a ficar dez anos juntos. Ele tinha 22 anos quando casou. Com ela teve sua *primeira relação sexual*, aos 19 anos de idade, diz que sua sexualidade era *meio difusa, atrapalhada*. Por uma série de razões acabou se envolvendo com a ex-esposa, eram colegas de faculdade. Tinham muitas

afinidades, gostavam de coisas parecidas, e os colegas faziam *campanha* para aproximá-los, mas *não foi uma relação fundada em um sentimento de amor genuíno ou numa paixão enlouquecedora*. Depois que vivenciou outras relações, com *mais intensidade*, de *outra natureza* (homossexuais), entendeu que seu casamento heterossexual foi muito mais *um jeito de dar conta de cumprir com o protocolo de casar e ter filhos, do que realmente alguma coisa que pudesse identificar como um desejo absolutamente genuíno*.

Achava *interessante* a idéia de ter filhos, mas não tinha planejado ter um. Foi em um *momento de intimidade*, já escasso na época, que ela engravidou, apesar de tomar pílula. Ficou bastante assustado com essa possibilidade, principalmente com um *fantasma* de já se perceber, provavelmente, como *homossexual*. Estava muito *atrapalhado para lidar com isso*, temia que o filho, caso tivessem um menino, *pudesse se tornar homossexual*. Conseguia dar-se conta da *inconsistência* desse pensamento, mas era um *fantasma* que o perseguia. Quando confirmou que seria um menino, precisou de um mês para conseguir *processar e acomodar essa informação e desejar tê-lo*.

Não sabia que *endereço* ia dar para a sua homossexualidade, o quê ia fazer com isso. Era como *se o filho fosse a via de revelação*, de alguma forma, como se ele fosse expressar aquilo que até então não sabia se conseguiria colocar no mundo de alguma forma. Até então, não tinha tido nenhuma experiência homossexual. Apesar das dúvidas, tinha uma convicção de que ainda *viria a desenvolver uma orientação*, se *colocar* no mundo desde o *lugar de gay*, mas não sabia direito o quê fazer com o filho dentro dessa configuração futura. Hoje em dia percebe que seu filho vem confirmar que um dos grandes acertos da vida foi ser pai.

Era satisfatório viver ao lado da ex-esposa. Os dois melhores casamentos enquanto dia-a-dia, foram com ela e está sendo o atual. Com ela conversava muito, tinha muito carinho, respeito e *amorosidade* na relação. No entanto, sentia falta da relação sexual com homem, por isso começou a se inquietar. Começava a ter *tesão, vontade*, como exemplo cita: *estar em um restaurante e entrar um cara interessante e eu...uau...*

Acha *muito triste* estar casado com uma mulher e levar uma vida homossexual paralela. Dentro da sua concepção, acha muito triste o fato do homem ter que *armar todo um esquema* na sua vida para *poder viver a sua sexualidade às escondidas*, não gosta de

nada muito velado, não é o seu jeito de colocar as coisas no mundo e fazer esse tipo de *jogo*.

Diz que era *clara a sensação de atração por homens*, como também tinha, de um modo mais difuso, impreciso, atração por mulheres. Tinha *um certo encantamento* e uma *familiaridade maior com o feminino*, era muito *mais fácil* relacionar-se com o mundo feminino do que com o mundo masculino. Diz que sempre foi muito *privado do contato com o pai*. Isso porque sua mãe, teimosamente, quis ter mais um filho, ao que o pai disse: *se tu insistires nisso, ele será TEU filho*. Auto analisando-se afirma: *Isso foi uma marca muito interessante na minha história. E de fato ele nunca, em nenhum momento, acolheu esse filho como dele, então eu me tornei exatamente o filho da mãe*. O tempo inteiro a mãe marcava que o mundo dele era o mundo dela. Privava-o, de todas as maneiras que ela conseguia, do contato com esse universo do pai.

Não havia lugar, segundo ele, para que se apropriasse de uma sexualidade que não aquela dentro do *modelo que foi imposto*, que recebeu como *script*. Ele teria que ser *heterossexual, casar com uma mulher de preferência virgem*, porque o pai é uma pessoa de natureza muito conservadora, e ele sempre teve uma postura muito autoritária na relação com a família. Com 6, 7 anos de idade seus desenhos eram *princesas*, lembra da forma desses desenhos: *mulheres com cabelos enormes, ombros largos que afinilavam na cintura bem pequena, e uma saia gigantesca* dentro da qual desenhava o seu mundo: *flores, desenhos psicodélicos*. Diz que isso era uma *identificação com toda uma série de signos e de coisas que, de alguma forma, caracterizavam o universo feminino*. Experimentou *jogos sexuais* com um amigo de infância, dois anos mais novo do que ele. Este amigo faleceu em um acidente quando tinha 17 anos. Esta experiência não foi muito significativa. Lembra de terem brincado umas 3 ou 4 vezes quando crianças, depois *nada mais aconteceu*. Ainda em relação às memórias, lembra de um *registro dessa coisa homossexual*: uma situação em que devia ter uns 14 anos, estava passeando no centro de Porto Alegre e foi abordado por um homem. Recuou, mas ficou esse *registro* para sempre, pois isso o mobilizou muito, lembra de ter se perguntado como seria *se tivesse cedido*.

Pergunto como se instalou a questão da homossexualidade já na sua vida adulta. Cinco anos depois do casamento, ele e a ex-esposa começaram a brincar, a falar dessa possibilidade. Frequentavam um bar que o dono era gay: *um homem interessante*. A ex-

esposa, às vezes, provocava: *se tu fosse gay, ou quisesse ficar com um cara, tu ficaria com o fulano?* Respondia: *é...quem sabe, talvez.* Falavam sobre isso na relação conjugal, tanto que ele dizia para ela: *eu não te afirmo categoricamente que nunca vai rolar, por enquanto não tive vontade de consumir qualquer coisa.* Ela, certa vez, foi mais enfática e perguntou: *“ta, mas tu deseja?”* E ele respondeu: *de uma certa forma, sim. De uma certa forma* foi a expressão mais estratégica que podia usar para não assumir que sim, categoricamente sim, pois já tinha, nessa época, *fantasias* mais claramente estabelecidas, de ter um relacionamento com um homem. *Fantasias de sexo.* Comprava revistas e escondia, amassava e as colocava no vaso sanitário. Ele as queria, mas quando comprava se desfazia. Tinha receio em relação ao que isso representaria pro mundo à sua volta, como pra mãe, uma *mulher muito dramática.* Sabia que ia ser um *grande drama,* que *ia render muito, ia se tornar o assunto da família, como de fato se tornou.*

Começou a fazer terapia, mas *não falava disso com mais ninguém.* Depois começou a *aparecer* esse assunto com a ex-mulher, mas de uma maneira muito *polida e cuidadosa.* Começou a fazer formação em biodança. Nessa formação conheceu um homem, doutorando, *bem maluco e bem legal.* Tinham se visto em outros eventos, achava ele *interessante, existia uma coisa de tesão.* Em uma vivência de biodança encostaram-se, foi uma vivência muito *sensual* dos dois. Acabaram transando, segundo ele: *foi uma experiência muito...tipo assim...eu tive absoluta certeza de é isso que eu quero, é isso que eu vou ser.* Ficou extremamente *assustado com tudo aquilo.* Contou para a esposa na mesma noite em que transou com o facilitador de biodança. Ela ficou muito mobilizada, disse: *acho que acabou então, não sei o quê a gente vai fazer, eu te amo, quero ficar contigo pro resto da vida, a gente tem um filho de 2 anos e meio....* E então, diz que ficou muito *perdido* na história. Entretanto, *tinha entendido* que, desde o momento em que ficou com ele, já se *instalava* em sua vida um *outro tempo,* tinha *certeza do que queria.*

Achou que tinha encontrado o homem da sua vida, que *ia casar e ter filhinhos, formar uma linda família.* Queria morar na casa dele. Tinha 28 pra 29 anos nessa época. Só conhecia o *modelo moderno de relação,* homem-mulher-filhinho, e quis transportar isso, no *imaginário, para uma relação idêntica, porém com um homem.*

Em suas *fantasias* homossexuais era *ativo,* mas nessa primeira relação foi *passivo.* Conta que foi uma coisa muito confusa, *como se fosse mais gay se fosse passivo do que*

ativo. Com o tempo conseguiu redimensionar isso de uma maneira absoluta, mas na época foi muito conflitante.

Uma das primeiras coisas que disse quando “assumi” foi: *eu não sou bissexual, o que eu quero é ficar com um cara, é construir uma outra perspectiva de vida pra mim. Conta que o assumir pro mundo foi uma coisa maluca porque saiu do lugar hetero e adotou, de uma forma explícita e confessa, uma condição gay. Feminilizou-se, ousou nas roupas, explorou possibilidades estéticas que até então não se autorizava. Ao mesmo tempo em que adotou uma condição homossexual, as coisas começaram a fluir profissionalmente. Colocou-se no mundo mais inteiro. Uma característica mais extrovertida veio muito mais à tona, foi uma época em que deu muitas palestras, organizou eventos, se pôs no mundo de uma maneira muito mais corajosa em relação àquilo que era. Diz que nesse período teve uma formação reativa, tornou-se muito arrogante porque tinha medo do rechaço da família, principalmente. A mãe não chegou a rechaçá-lo, mas entendeu ali (segundo o que ele imagina) que o plano dela tinha dado errado. Ele então fala como se ela estivesse falando: *consegui fazê-lo muito parecido com o meu mundo, com o mundo da minha família, porém algo saiu errado aí.**

Seu primeiro companheiro (que não foi aquele com quem transou pela primeira vez) foi um homem *mais masculino, um pouco tosco, operário especializado de fábrica de calçado, com segundo grau, intelectualmente inferior.* Ele tinha dois filhos de um casamento anterior, então formaram uma *famíliazinha: todos os finais de semana saíamos juntos. Ele é uns quatro anos mais velho que eu. E aí, enfim, assumi inteiramente isso.*

O casamento com outro homem foi uma espécie de *proteção. Não conhecia vida gay, mas conhecia casamento.* Então resolveu fazer algo parecido com aquilo que conhecia, para que tivesse a *segurança* de se mover e *tomar decisões* em relação à vida. Além desse aspecto, queria *alguém para casar, para ser feliz, jantar à luz de velas no dia dos namorados.* Conta que esse *romantismo* não tinha no casamento com a ex-esposa. A relação com ela era *muito prática.* Ele saía sozinho, mas *nunca aprontava.* A única situação em que esteve perto de ficar com um homem, antes de “assumir”, foi em um bar. Uma colega o desafiou: *brinca um pouco de olhar, eu adoro a tua mulher, mas brinca um pouco de olhar, vê o quê que rola.* Ficou na *sedução.* Um homem chegou, ele ficou *terrivelmente assustado, pensou: putz, e agora?* e disse: *cara, não rola.* E o cara: *mas qual é? Tu tava me*

olhando. Respondeu: na boa, é muito complicado, não tente entender. Hoje em dia eles são bons amigos: nunca rolou nada entre nós, mas foi uma pessoa que...eu me lembro que foi um marco assim...tipo...eu me conectei, eu conectei o olhar do cara, rolou uma possibilidade ali, mas eu entendi que...ainda não.

Depois de ter “assumido”, certa vez seu filho lhe perguntou se não gostava de mulheres. Ao que ele respondeu: *cara, tá difícil te responder, não por ser uma coisa complicada pra mim, mas porque é um momento muito importante da minha vida, estar falando sobre isso contigo, é muito importante pra mim que tu consiga entender o que eu vou te dizer. Pois é o seguinte: o pai é gay, eu e o B. não somos amigos que dividimos apartamento....* Nessa época estava *casado* com seu companheiro e seu filho passava alguns finais de semana com eles. Ele e o companheiro dormiam em uma cama de casal, e o filho em outro quarto. Continuou a conversa com o filho: *pois é, nós somos casados...ele parou, os olhinhos começaram a lacrimejar, e eu perguntei: e aí? Como é que tá isso pra ti? Ele disse exatamente essa frase: não vou te dizer que eu fico pulando de alegria, mas tudo bem...não quero mais falar disso, chega!*

Ele perguntou ao filho: *e tu? O quê pensa em fazer com isso que está descobrindo agora?* Ele respondeu: *quero saber se posso contar pra minha mãe e pro marido dela?* Respondeu: *a tua mãe já sabe...* Ele: *já sabe?* Respondeu: *sim, já sabe, um dos motivos pelos quais nos separamos, foi esse...tenho um grande carinho pela tua mãe, tenho um grande amor por ela, mas não tenho desejo por ela, interesse por ela como mulher, porque a minha estória é outra, descobri que eu curto outras coisas, que eu gosto de me relacionar com homens, aí conheci o B. e a gente está junto.* Dias depois dessa conversa, foi o Dia dos Pais, seu filho lhe deu de presente uma foto e um cartão escrito: *Pai eu te amo muito, quero ficar do teu lado pro resto da vida, ah...e amo muito o B. também.* Diz que o filho é uma criança super saudável, brincalhona, divertida, e *curiosamente, indiscutivelmente hetero nas suas expressões, no carrinho, no futebol, na lutinha.*

Meu entrevistado acredita que o tipo de relação que se estabelece com pai, com mãe, o lugar que a família atribui, a função que vem se cumprir dentro do sistema, de alguma forma, pode não ser *absolutamente determinante*, mas *compõe um universo de coisas que pode vir a resultar nessa configuração. Ou seja, no desenvolvimento da homossexualidade.* Conforme a sua compreensão, ele *não nasceu gay, mas tornou-se.*

Como ele diz: *seria muita coincidência eu não ter me tornado e já ser, vivendo dentro de uma família que fez TUDO para que eu fosse gay. A minha mãe me tratava como uma menininha, me protegendo do mundo, do pai, do grande Ogro que é meu pai, concepção dela e minha também.*

Lembra de um livro intitulado *João de Ferro* – do Robert Blay – e segue: *o pai era um monstro que habitava o pátio da casa, enquanto eu vivia dentro daquele domínio asséptico da casa com a minha mãe, então tudo aponta para essa coisa de eu tentar me salvar do meu pai desenvolvendo esse modo de relação com o mundo masculino. Eu via duas possibilidades: ou sinto medo dos homens, ou sinto desejo por eles, foi assim que se instalou na minha vida esse lugar. Embora, claro, isso já foi reconfigurado de várias maneiras, hoje tenho vários amigos heterossexuais, eu transito de um outro jeito nesse mundo, a coisa se deu assim.*

Acredita plenamente na conjugalidade homossexual, vive uma *relação de casamento maravilhosa* com o companheiro. Diz que não quer se prender a uma relação que não o satisfaça plenamente. E isso é muito conversado com o atual namorado: *não vamos estar juntos por estar, mas sim porque queremos estar.*

Nunca teve um comportamento sexual *compulsivo*, nunca foi à *sauna gay*, mas já foi a lugares de *pegação*, como *vídeo locadora*, *quando solteiro*, frisa, entre uma relação de casamento e outra. Gosta da *estética pornográfica*, acha interessante esse universo, mas não o seduz no sentido de *arrebato*, como se precisasse viver disso, como *compulsão*, comenta: *Eu não tenho nada contra, acho interessante, até como objeto de pesquisa, de entender esse fascínio do gay por uma relação promíscua com a sua sexualidade, essa dificuldade de estabelecer uma relação de amor, verdadeiramente. Na verdade, eu sou muito romântico, eu sou um cara que escrevo poesia, etc.*

Afirma que sua *inclinação natural* é em relação aos homens, tem *desejos* por homens, suas *fantasias* são com homens, não tem *necessidade*, *nem inclinação espontânea*, na direção da mulher. Enquanto casado com a ex-esposa, no último ano da relação, teve uma namorada, foi uma relação de amor, romance, era *linda a relação e muito boa*. Era uma *atmosfera de música e aromas, sexo muito bom*. Sobre tal envolvimento afirma: *tava uma merda o meu casamento, a gente não transava, eu encontrei uma relação boa o suficiente pra dizer pra mim mesmo que, mesmo fracassando o meu casamento, se eu*

*quisesse montar aquela ‘mentirinha’ pro resto da vida, eu conseguiria ter um **desempenho satisfatório**, conseguiria ‘dar conta’ de viver uma coisa legal. Mesmo assim, implicaria viver numa falta concreta de homem, de beijo de homem, de abraço, uma coisa de outra ordem. Mas, tipo assim: já que eu posso...agora sim eu entendo como uma decisão, nenhuma imposição existia tal como: tu é obrigado a ser gay porque tu não consegue...agora que eu sei que eu posso levar a minha heterossexualidade adiante.*

Trajetórias do Marcos

Ele tem 31 anos, possui formação universitária e pós-graduação. Considera-se um sujeito de classe média e de hábitos urbanos. Foi casado com uma mulher durante sete anos, tiveram um filho que tem cinco anos de idade. Há aproximadamente três anos e meio separou-se da esposa e atualmente vive uma relação amorosa com outro homem.

De início sugeri que me falasse um pouco sobre a sua história de vida, então passa a me contar que seus pais separaram quando ele ainda era uma criança muito pequena e apesar de continuar convivendo com o pai, mesmo após a separação, foi com a mãe e a irmã que passou a maior parte do tempo. Refere-se ao pai como um homem muito *machista* e *preconceituoso*. Lembra que quando tinha 15 anos seu pai o chamou de *bicha*, e desde então ele se empenhou em *provar* para o pai que não o era. Empenhava-se em eliminar qualquer possibilidade de suspeita por parte do seu pai, tanto que foi bailarino e o pai nunca soube.

Lembra de um evento da sua adolescência, um episódio que ocorrera por volta dos seus 17, 18 anos: um amigo muito próximo, em uma determinada ocasião, enquanto estavam assistindo um filme, começou a tocá-lo, e ele deixou. Conta que *rolou tudo*, penetrou e foi penetrado, e gostou da *experiência*. Essa foi a *primeira experiência* com alguém do mesmo sexo nesse período da vida, antes disso somente quando criança em brincadeiras com os primos. Após essa experiência sexual com o amigo, lembra que começou a fazer *comparações* entre esta e as experiências sexuais que havia tido com namoradas e percebia que: *com ele senti prazer pela primeira vez*. Ao lembrar este fato, pergunta se o amigo poderia ter tido algum tipo de *influência* no fato dele se casar, pois se casou poucos anos depois. É possível perceber que ele chega a pensar se este prazer vivido

com o amigo teria acionado seus fantasmas e precipitado seu casamento. A experiência do prazer marca, na sua fala, um reconhecimento. Esta experiência de prazer vivida com outro homem, naquela circunstância, não o definiu como homossexual, no entanto não nega que ali poderia ter surgido a possibilidade de um envolvimento maior, também no sentido de fazer par amoroso, o que o empurraria para uma identidade sexual. Afora as experiências sexuais na infância, com os primos, e a experiência com o amigo na adolescência, meu entrevistado afirma que durante o tempo em que foi casado não teve qualquer *relacionamento homossexual*.

Como o clima da nossa conversa estava muito descontraído e começava a se estabelecer uma relativa confiança, ele até brincava alguns momentos dizendo: *essa foi fundo* ou *tá parecendo terapia*. Isso facilitou a emergência de lembranças sobre estratégias de encobrimento do desejo homo...sexual, erótico, afetivo. Como por exemplo, lembrou que quando sua esposa viajava ele alugava *filmes pornográficos gays*, isso estimulava *fantasias*, nunca concretizadas. Também lembrou que em alguns momentos pensava sobre com quem trairia sua esposa, se seria com um homem ou uma mulher, e sempre acabava pensando em um homem porque *...mulher eu já tinha em casa*. Mesmo assim, diz que em sete anos de casamento nunca traiu a esposa.

A separação foi iniciativa da esposa, diz que não pensava em separar, principalmente pela convivência com o filho, pelo *clima de família* que tinham e que não havia tido isso na sua própria infância. Acabou separando, após um mês sofreu uma *recaída*, decidiu voltar a namorá-la. E foi nesse tempo da recaída, ou seja, já separado, mas tentando namorar a ex-esposa, que um dia estava ele andando no centro de Porto Alegre em direção a sua casa (estava morando sozinho) quando parou em uma banca de revistas. Nisso um homem passou por ele e fitou-o nos olhos de uma forma incisiva. Ele retribuiu o olhar. Pensou: *que homem bonito*. Continuou andando, mas de vez em quando olhava para trás e percebia que o homem continuava lá, parado e olhando para ele. Quando já havia se afastado do local, parou no viaduto próximo da sua casa e ficou contemplando a cidade. Ouviu uma buzina, olhou e percebeu que era aquele rapaz *bonito* que estava no carro. Foi até o carro *tremendo todo*, o rapaz o convidou para entrar, conversarem, percebeu que os dois estavam *tremendo*, resolveu entrar. Então o rapaz lhe disse: “*sei que essa é velha, mas eu acho que te conheço*”. Ao que Marcos respondeu: *não lembro de ti*. Ele então pergunta

se Marcos competia na modalidade de ginástica rítmica, Marcos responde que sim. O rapaz lhe fala de uma competição que tinha ocorrido há uns dez anos atrás, lembrava do local, e também que meu entrevistado despertou sua atenção, guardava *lembranças do seu sorriso e carisma*. Marcos ficou impressionado, era uma *história de amor*. Iniciaram um relacionamento, um processo lento de aproximação, tanto física quanto afetivamente. Foi somente aí que decidiu, definitivamente, separar-se da esposa.

Ele fala de uma *transição* da heterossexualidade para a homossexualidade como se fossem posições fixas. Refere-se à *essência* homossexual que sempre teve, e com a qual também *sempre lutou contra*.

Marcos mantém seu relacionamento homossexual até hoje. Passaram-se três anos desde o encontro, mesmo assim diz que é um *relacionamento difícil* porque seu namorado (Bruno) não admite, *não assume* para a família nem para os amigos a sua *condição*. Além disso, a mãe de Bruno é *depressiva* e está muito doente, e ele se sente um pouco responsável pelo agravamento da doença. Bruno também sofre com *crises de pânico*. Marcos me fala de uma série de restrições vividas no relacionamento em função dos medos e inibições do companheiro, como, por exemplo, não admitir qualquer demonstração dos afetos em público, não quer de modo algum que as pessoas saibam do relacionamento, nem mesmo seu irmão que é *gay assumido*. Recentemente, em uma viagem de férias, eles foram para a casa de uma amiga íntima, porém Bruno pediu que ele não falasse para ela que eles eram *namorados*, e sim, *amigos*. Marcos contou isso para a amiga, pedindo a ela que fizesse de conta que não sabia de nada e os tratasse como *amigos*. O curioso é que quando chegaram ao lugar das férias, Bruno passou a ter crises de pânico, precisando de atendimento.

Bruno também oculta a natureza amorosa e sexual do seu relacionamento com Marcos até mesmo dos seus amigos mais próximos, tanto que poucas vezes tiveram a oportunidade de realizarem encontros entre o casal e os amigos do Bruno. Marcos, ao contrário, fala da satisfação que vem tendo ao perceber a reação dos seus amigos ao saberem do seu vínculo com Bruno. Sente-se *acolhido* pelos amigos e faz questão de levar Bruno aos eventos onde eles se reúnem, mas Bruno comporta-se como *o amigo*.

Marcos me diz que tanto a sua ex-esposa quanto sua mãe *não sabem entre aspas*, porque nada foi dito oficialmente por ele. Acredita que a ex-esposa já tenha percebido e que

até entenderia e aceitaria, mas ainda tem receio sobre sua reação, a reação da família dela, e o quanto isto poderia atingir a relação dele com o filho. Seu filho não faz perguntas sobre possíveis namoradas que poderia estar tendo, isso chama sua atenção tendo em vista que é uma pergunta que freqüentemente ele faz para a mãe, e fala dos namorados da mãe para ele. Marcos percebe que seu filho, que também se chama Marcos, faz investidas no sentido de uni-lo, novamente, à ex-esposa. Quando estão passeando juntos, por exemplo, o filho fica no meio fazendo várias aproximações entre a mão do pai e a mão da mãe. Ou ainda, quando Marcos comenta que vai comprar um apartamento maior, seu filho pergunta se os três irão morar juntos.

Seu filho sabe do *amigo* do pai, convive com ele, e é como amigo que ele é apresentado. Pelo fato de ser uma convivência muito freqüente, o filho passou a falar muitas vezes do *amigo do pai* para a mãe, o que fez com que sua ex-esposa viesse interrogá-lo sobre *quem era esse tal amigo* que andava *sempre colado*. Marcos diz que a deixou sem resposta, como faz várias vezes, não respondendo *nem que sim nem que não*. Afirma que faz desta forma por respeito à vontade do seu namorado, que não quer ver revelada a *condição* que vivem.

Em um determinado momento da nossa conversa, Marcos lembra de um diálogo entre seu filho e o Bruno que achei muito significativa. Nesta, o Bruno tenta explicar para o Marcos (filho) o que ele é para o Marcos (pai). Bruno diz para o Marcos (filho): *o melhor amigo do Marcos é o Bruno, e o melhor amigo do Marcos (pai) é o Bruno, viu só, cada Marcos tem um Bruno como melhor amigo*. O filho do Marcos tem um amigo na escolinha que se chama Bruno e é seu melhor amigo.

Sobre contar ao filho ou não, revelar o que realmente se trata nesta relação, Marcos diz que se vê fazendo isso somente no momento em que seu filho puder entender, e me pergunta: *eu nem sei qual é a melhor hora para fazer isso, qual é a melhor hora?* Não respondo nada concreto no momento, apenas faço um ar de dúvida. Ele também se pergunta sobre as *influências* desta revelação na vida do filho, e então pensa alto sobre o que o filho poderia pensar: *se meu pai não foi feliz com a minha mãe e a minha mãe é mulher, e está feliz com um homem, por que eu não vou, então, direto para um relacionamento com um homem?* Eu pergunto a ele se isso o incomodaria, ao que ele responde: *se for da condição*

dele viver com um homem não me incomoda, mas se ele fizer isso por influência minha, sim.

Apesar do entrevistado problematizar algumas questões sobre paternidade e homossexualidade, não é a tônica da sua preocupação. Ao que parece, sua relação com o filho não sofreu grandes modificações, continuam tendo um vínculo muito próximo e Marcos faz questão de pôr seu namorado em contato com o filho. Não só contato, mas mostra efetivamente que o Bruno está muito próximo dele. Tanto que algumas vezes seu filho demonstrou ciúmes do Bruno. Lembra de um passeio com o filho em que começou a chover, ele ligou para o Bruno e pediu para ir buscá-los, quando o Bruno chegou com o carro eles entraram, seu filho foi para o banco de trás e, imediatamente, ficou *emburrado*.

Mesmo tendo esse convívio, Marcos não se refere a eles enquanto uma família, em nenhum momento usa essa expressão, nem mesmo quando pensa no futuro não os coloca enquanto tal. Ao contrário, me diz que quando seu namorado fala em ser pai ele o desencoraja, acha que ele *não tem paciência com crianças, não leva jeito*.

O fato de ser pai não é o que mais lhe provoca questões, evidentemente que ele levanta algumas, mas fica claro que não é em torno delas que concentra suas preocupações, pelo menos no momento.

Trajetórias do Hugo

Professor universitário, profissional liberal, cursando doutorado. Tem 53 anos de idade, foi casado com sua ex-mulher durante 25 anos. No ano que comemorariam bodas de prata, resolveu separar da esposa e assumir a relação com outro homem. Tem quatro filhos homens, dois são gêmeos. Quando decidiu *assumir*, tinha em torno de 49 anos.

Refere ter nascido em uma família tradicional de uma cidade da região metropolitana de Porto Alegre, de forte orientação religiosa, cristã. Não tinha bom relacionamento com o pai. Uma das questões que o fez sofrer em relação ao *assumir* foi, justamente, a paternidade e o medo da decepção dos filhos em relação a ele, pois diz ser um *pai presente*, sempre muito parceiro dos filhos. Tanto que, mesmo depois de alguns anos separado e assumidamente envolvido com outro homem, ainda demonstra dificuldades em incluir seus filhos na nova forma de vida, permanecendo algo velado, não-dito. Ainda sobre

paternidade, afirma que o fato de ter se tornado pai serviu para mostrar a si mesmo, que era um homem *de fato*. Serviu como *segurança*.

Ele destaca, em toda a sua fala, o aspecto religioso da sua formação, tanto que quase ingressou no seminário, também mantém um forte vínculo de amizade com um jesuíta. Este amigo teve uma participação fundamental no momento do “assumir-se”, na *opção por assumir* que, segundo ele, *é a única coisa que se trata de optar, assumir ou não assumir*, pois o desejo por outros homens *sempre* esteve nele. Este amigo é o elo que Hugo ainda mantém com a religião, e quando este amigo teve uma atitude de compreensão em relação a sua homossexualidade, sentiu-se *absolvido* de um grande pecado.

Referi este “estilo” religioso porque ele marca também o início e a possibilidade do nosso encontro. Como? Ele estava bastante resistente quanto à entrevista, chegou até mesmo a desmarcar e dizer que não seria possível. Passados alguns minutos, no mesmo dia em que afirmou que não daria a entrevista, me ligou e disse que sabia o quanto era difícil este processo, pois também era doutorando, e então iria *ajudar a aumentar o “n”* da minha pesquisa. Faço aqui uma associação entre esse “ajudar” e o seu espírito cristão, que marca sua entrevista.

Fala de si como um homem que se conformou durante muitos anos, como ele diz: *funcionava*. Durante o casamento teve relações esporádicas com outros homens, sempre marcadas pela *culpa*. *Ficava escondendo*. *Lutava contra*. Quando encontrou uma pessoa e teve um *envolvimento afetivo muito grande*, aí decidiu “assumir”, e então separou da ex-esposa. A relação com seu companheiro já dura três anos. São colegas de profissão, o companheiro também já foi casado, tem um filho, e apesar de ser mais jovem que o meu entrevistado, já teve relações estáveis com outros homens.

Meu entrevistado diz que não conseguia manter uma *vida dupla*, sentia-se *desonesto, cafajeste*. Mesmo assim, refere que *não passava* pela sua cabeça a possibilidade de viver com outro homem, pois se tratava de *um mundo à parte*. Nesse sentido, existiam apenas *fantasias sexuais*, mas *mudança de vida, jamais*. Principalmente pelo fato de ter filhos homens, ter um vínculo muito forte com eles, de muito *companheirismo*. Além desse motivo, seu *casamento era linear, estável*, deixava-o *acomodado*. A vida sexual não era boa, refere que *tinha de cumprir a tarefa*. E então, quando passa a experimentar outra possibilidade de vida sexual, surge a desestabilização: *começou com uma brincadeira e*

depois virou uma coisa muito forte, comecei a me dar conta da diferença que era, e então ficou difícil.

Retoma alguns aspectos da história do seu casamento, inclusive que casou quando ia completar 25 anos²⁴. Casou porque *todo mundo casava*, justifica. Conheceu a ex-esposa e casou em seis meses. Percebia que conseguia *manter uma relação* (sexual) com ela. Tinha um *certo grau de excitação*, então pensava: *sou normal, vou aproveitar o momento de normalidade*. Antes dela, não havia tido nenhuma namorada, nem demonstrava interesse. Na adolescência tinha um *certo interesse* por homens, notava isso através de um *certo grau de excitação* que sentia. Ao mesmo tempo, dizia para si mesmo que não poderia levar tal interesse adiante, e não levava. Teve poucas experiências homossexuais nesse período de adolescência, lembra de ter *tocado* outro menino, e experiências de *olhar o sexo*, os *genitais*. Nesse momento resgata a questão da religiosidade, tradição de família, que provavelmente servia como freio moral.

Na época da faculdade sofria *assédio* por parte de algumas mulheres, aproximava-se delas, mas transar era *um sufoco*, não gostava. Com a ex-mulher isso já era mais *tranquilo*. Antes de casar pensou em entrar para um seminário. Não entrou porque teria de abandonar a profissão e ir fazer Teologia. Além disso, percebia que estava *escondendo* de si mesmo todo *um outro lado da sexualidade*. Mesmo reconhecendo isso tudo, resolveu casar, segundo ele, foi uma tomada de decisão muito *apressada*, acha que a *pressa* tinha relação com o fato de evitar a homossexualidade.

Voltando à questão do “assumir-se”, diz estar *orgulhoso* da sua decisão, da sua *transparência*, reconhece que viveu períodos muito difíceis. Com a separação também veio uma desestruturação financeira por ter feito *coisas não bem pensadas*, *viagens caras* com o companheiro, e outras coisas relacionadas a *atitudes mais passionais, de apaixonado, deslumbrado*, em busca do *puro e intenso prazer*. Acredita que teve coragem para fazer todas essas mudanças e enfrentamentos porque sentiu *amor*, e isso lhe coloriu a vida.

Em função do que viveu, considera que *o homem de vida dupla é infeliz*. E essa infelicidade está relacionada ao fato de manter *uma coisa que não tem nada a ver*. Sente-se feliz e intenso com a relação que está tendo, mas teme pela *instabilidade*, pois acredita que *as relações homossexuais masculinas são instáveis por natureza*, acha que está associado

²⁴ Será coincidência ter casado aos 25 anos e separado aos 25 anos de casamento?

ao *instinto de caça masculino*. Diz temer porque a sua experiência de casamento heterossexual sempre esteve ligada à *estabilidade e tranqüilidade*, por isso está apostando em uma relação que possa ser estável, quer *outro casamento*. Além deste fato de *natureza*, refere um outro temor na relação com o companheiro: *ele tem 37 anos, é jovem, faz musculação. É complicado, porque eu sei que já não sou mais o que era. Mas isso é uma coisa que eu trabalho bastante, em confiar no meu taco, em gostar de mim*.

Falando em *natureza*, articula algumas questões em torno da sua homossexualidade. Conforme pensa, *o assumir ou não assumir a homossexualidade é uma opção*, mas não o fato de *ser ou não ser homossexual*. Acredita que é homossexual porque *sempre foi*. Logo, a única coisa que fez foi optar por “assumir” esta condição. Como já havia dito, chegou a ter relações sexuais esporádicas com alguns homens antes do evento do assumir-se, mas *sem afeto*. Percebia em si, uma *compartimentalização*, controle e separação entre o sexo e o afeto, diz: *é um pouco germânica a coisa. É até aqui e dali eu não passo. Até que passou e eu não tive mais controle*.

Acha que as representações da homossexualidade no atual contexto social, e o debate transparente em torno de temas como famílias gays, união estável, ajudam na aceitação da homossexualidade. Inclusive reforçam uma perspectiva positiva da *relação estável* entre homossexuais, e isto lhe ajudou a ter *segurança*, pois em tempos passados existia uma forte relação entre homossexualidade e sexualidade, *deixando de fora a afetividade*.

Sobre a vivência da atividade/passividade na relação sexual entre ele e seu parceiro, afirma que *não existe uma polaridade rígida*, mas não gosta da *posição passiva*, ressalta: *mas isso é na sexualidade, porque no dia-a-dia inverte, ele é o homem*. Seu companheiro tem uma *posição mais masculina, ativa*. Pergunto-lhe como define isso, então diz: *Eu sou mais feminino. Hoje eu vejo que tudo o que eu recebia eu faço. Isso é uma coisa da relação anterior, como eu era tratado eu trato. Um jeito feminino de amar*.

Não gosta de ser penetrado porque sente *dor* e aí termina o *tesão*. Considera a hipótese de ser um *bloqueio emocional*, não consegue relaxar. Apesar disso, adora o *corpo masculino, o pênis*, e sente que tem *entrega* no ato sexual com seu parceiro. Essa *entrega* se traduz na vivência de uma intimidade e de uma vida erótica que não tinha com a ex-esposa. Com o aprofundamento da intimidade depara-se com aspectos positivos e negativos. Os

positivos estão no campo erótico e sexual intenso, incluindo os aspectos afetivos e amorosos; nos negativos refere *ciúmes possessivo*, sentimento que não havia experimentado no casamento com a ex-esposa.

Trajetórias do Zico

Graduou-se em três faculdades, fez mestrado e doutorado, e é professor universitário. Tem 48 anos de idade, casou com sua ex-esposa quando tinha entre 23, 24 anos. Tem uma filha com 22 anos de idade. Durante o período em que foi casado passou por várias separações; na primeira, a filha já tinha um para dois anos. Antes disso, após quatro anos de casado, *não agüentava mais* o casamento, queria separar, mas sua ex-esposa lhe disse que estava grávida. Conta que, nesse momento, sentiu reapaixonar-se por ela, depois percebeu que *foi pela filha*, pois *sabia desde o início que seria uma menina*. Diz que foi uma *percepção instintiva*. Ficou grávido, acompanhava as consultas, assistiu ao parto, cuidou do bebê junto com ela. Depois de um ano, não conseguia mais ficar em casa, a ex-esposa apresentou um quadro de *depressão*, diz que não conseguiu segurar mais. Nesse período voltou para a casa dos seus pais, estava *com pouco dinheiro*, apenas dando aulas. Seus pais não moravam em Porto Alegre. Mas, em seguida, conseguiu um emprego em Porto Alegre e veio morar com a irmã. Ficou separado por quase dois anos da ex-esposa. Foi quando teve *coragem*, diz ter sido *desvirginado no universo gay*, isso foi há vinte anos atrás. Quando fala do *universo gay* recorda que sua avó lhe dava *bonecas* quando criança, e o ajudava a fazer roupas para elas, brinca que seu *complexo de Édipo* foi com a avó, e não com a mãe. Hoje ele trabalha com moda. A avó é *modelo de feminilidade* para ele.

Retomando, lembra que nesse período em que teve *coragem* conheceu o *primeiro amor* da sua vida. Então, *realmente* percebeu que tudo que sentia pela sua mulher era *uma coisa um tanto quanto forçada*. Este primeiro companheiro foi *fantástico*, *teve o carinho e a paciência necessária* para entendê-lo e acompanhá-lo nas *mudanças de vida*. Estas qualidades faziam com que a relação fosse ficando *cada vez mais séria* e seu companheiro queria que fossem morar juntos, e que o divórcio (do meu entrevistado) fosse providenciado. Tinha, inclusive, *redecorado* o apartamento em que seu namorado morava. Enfim, meu entrevistado conta que se assustou *demais com aquilo tudo* e voltou a morar

com a ex-esposa e a filha. Ficou casado com ela por mais cinco anos, e nesse período não manteve *relações com nenhum outro homem*. Conta que fez um *esforço sobre humano para não cair em tentação*. Até que, novamente, não conseguiu mais, e então aconteceu a segunda separação. Nesse período estava em processo de análise, que o ajudou muito, diz ele: *aí eu caí na vida total, foi promíscuo, foi para o submundo, transava com vários homens ao mesmo tempo, etc.*

Faço questão de retomar um ponto da nossa conversa e insisto que fale um pouco mais sobre o quê o fez voltar para o casamento, sendo que afirmou ter vivido uma relação *tão intensa* com aquele parceiro. Ele responde que foi o *medo* que o fez voltar. Medo de *perder a filha*, medo da forma como seu companheiro cobrava (*morar juntos, ter uma vida em comum*), medo da *dependência emocional* que começava a aparecer na relação deles. Medo *das propostas* que o companheiro passou a fazer, como, por exemplo, pagar a pensão por ele, pois tinha muito dinheiro. Além disso, seu companheiro tinha *muito mais experiência, mais vivência homossexual, e já tinha revelado para a família, mesmo tendo um pai gaúcho da fronteira*. Enfim, não estava *preparado* para isso, na época, também em função da formação religiosa do seu pai, não tanto da mãe. Mesmo optando por separar-se dele, diz que foi *muito sofrido*, e o companheiro o procurava insistentemente. Encontraram-se algumas vezes, mas nunca foram *pra cama* nesse período, pois meu entrevistado dizia que *tinha virado homem de novo*.

Na segunda separação da ex-esposa a filha já estava maior, compreendendo melhor o que estava acontecendo, e então *não ficou muito bem, foi mal no colégio*, teve dificuldades para dormir, queria dormir só com o pai, furtava objetos na escola e na casa de parentes. Diante disso, resolveu conversar com sua terapeuta e ela sugeriu que ele participasse mais da vida da filha, e ele acatou. Passou a levá-la mais ao colégio, a almoçar mais vezes junto com ela, foram fazer natação. Nesse contexto, a aproximação com a ex-esposa também se estreitou, quando se deu conta já estavam vivendo juntos novamente. Entretanto, não abriu mão das relações homossexuais, passando a viver uma *vida dupla*, como *tantos outros que já tinha conhecido*. Conta que foi um *período horrível*, teve uma *série de relacionamentos*.

Em meio a tantos relacionamentos, descobriu um homem que o fez tomar a decisão definitiva pela separação da ex-esposa. Ressalta que, na ocasião, sua filha fazia terapia com

um bom profissional, com quem ele conversava seguidamente. Sua ex-esposa, no entanto, nunca participava dessas conversas, já estava fazendo uso de *prozac e coisas do gênero*, dizia que estava *depressiva*. Ele acredita que ela fazia tal *chantagem* porque nos dois últimos anos que estavam juntos, fazia questão de afirmar que estavam *vivendo de aparências*, ela não aceitava e resolveu *enlouquecer*, falou para *toda a cidade*, para o grupo de amigos, que *tinha sido abandonada porque eu era bicha*.

Ele não sabe precisar se os seus pais também ficaram sabendo *dessa forma* sobre a sua homossexualidade, pois nunca conversou abertamente com eles sobre isso. Com a filha já conversou abertamente, ela tinha 18 para 19 anos, e a iniciativa foi dela. Ela tinha lido os diários dele, e então descobriu, diz ele: *de certa forma ela me odiou e teve nojo de mim por muito tempo, mas não conseguiu ficar me odiando e tendo nojo muito tempo porque ela me amava muito*. Ele disse para ela: *olha, minha filha, tu nunca vai ver o teu pai vestido de mulher, tu nunca vai ver o teu pai dando escândalo, tu nunca vai ver....* Conta que foi um *momento bonito, legal e que dali pra frente as coisas ficaram bem claras, delimitadas*.

Foi sua filha quem sugeriu para ele não contar sobre a homossexualidade para os seus pais, achava que eles já estavam muito velhos e não faria sentido, pediu que deixasse o *vêu*. Ele deu razão para ela. Então, hoje em dia, tanto sua filha quanto sua ex-esposa sabem sobre sua vida amorosa e sexual, suas irmãs também.

Não separou juridicamente da ex-esposa, tanto que seu estado civil permanece como *casado*, diz: *isso é uma coisa da qual eu ainda tenho que me desvincular. Que eu não consegui. Por incrível que pareça*.

Seu atual companheiro é *quase uma travesti*, usa *peruca loira, topete loiro*, quase *moicano, completamente desestruturado*. Ele se veste de homem, mas não se preocupa com os que estão em volta *quando vai gesticular*, por exemplo, ele *faz as pessoas passarem vergonha nos lugares onde estão*. Sua filha fica muito incomodada com esse companheiro, *com raiva*, talvez por ele estampar e deixar transparecer a escolha sexual.

Trajetórias do Lucas

Ele tem 36 anos de idade, é natural de Porto Alegre, possui grau de escolaridade de nível superior. Tem um filho de 14 anos que mora com ele. Conta que viveu um casamento

heterossexual por dois anos. Casou de *papel passado, Igreja, festa, álbum de fotos e tudo mais*. Tinha 21 anos quando casou e era *muito perdido*. Sabia que *tinha uma coisa diferente* com ele, mas por ter uma criação muito religiosa (luteranos), e uma família que prezava muito os valores morais, *não ligava* para esse *sentimento*. Além disso, sempre foi considerado *o bom moço da família, o perfeito*. Acabou assumindo a posição de *certinho*, e quando achou que tinha alguma *coisa diferente* (atração por meninos), começou a sentir-se mal e não se permitiu vivê-la: *me bloqueei*. E então investiu em namoros com várias meninas. Aos 14 anos começou a sentir isso que nomeia de *diferente* em si. Pergunto se apenas sente ou efetivamente experimenta, responde que não teve experiências homoeróticas, apenas bem mais tarde, isso porque tinha *namoradas*.

Não sabe dizer se, nessa época, tinha interesse sexual por meninos, acha que não era *desejo sexual*, ou *não estava muito bem formatado* em sua *cabeça*. Lembra que *algo* o atraía nos meninos, e como *isso era confuso* decidiu que não iria mexer. Além do mais, tinha sido criado para ser *o certinho, o perfeitinho da família*. Mas, admite que sentia muito *medo dessa sensação* e não tinha *condições* (psíquicas) para encarar isso. Transava com meninas, gostava, sentia-se atraído por elas *também*. Logo, achou que não precisaria *mexer naquilo*.

Namorou sua ex-esposa e, em seis meses estavam casados, e ela grávida. Ele queria muito ter um filho, *vivia pensando nisso*. Pergunto se o filho já sabe da sua vida homoerótica, responde que ficou sabendo recentemente. Ele o colocou em terapia, justamente para facilitar esse processo da *revelação* que, segundo ele, já estava *atormentando demais*. Estava vivendo uma *falsa liberdade*, não podia ter seus relacionamentos, etc. O filho mora com ele, por isso as limitações. Colocou-o na terapia e falou para a terapeuta: *o problema é esse, quero que me ajude a resolver....* Ele estava entrando na adolescência, *período crítico*, estava muito *agressivo*, e não estavam se entendendo. Admite que não estavam se entendendo também em função dos seus problemas. Diz ter sido a melhor coisa que fez. Então o assunto surgiu na terapia.

A terapeuta foi indicada por uma prima sua que tem um filho em idade próxima ao filho dele. O filho da prima foi para a terapia em virtude de estar sendo *massacrado* na escola, sendo constantemente chamado de gay. A prima lhe disse que esta terapeuta estava

ajudando muito o filho dela. Ele então resolveu marcar um horário para o filho, mas também foi conversar com ela, conhecê-la, e gostou bastante.

Conta que não foi a terapeuta que contou para o filho dele sobre sua homossexualidade, *evidente*, mas ao final de uma sessão com o menino ela telefonou para ele e disse: *se quiseres falar com ele, hoje é o dia, porque ele questionou*. Decidiu contar para o filho, que recebeu a notícia de uma forma muito boa, fato que o surpreendeu e também o aliviou.

Não quer que seu filho seja gay, acha que *é uma vida muito complicada*, mas se ele for, *tudo bem, ótimo*. Acha que *é mais fácil pra tudo*, não ser gay, *por isso que não se trata de opção*, pois *se pudesse optar* não faria essa opção. Pergunto se ele sofre muito, responde que *hoje em dia não* sofre, já entendeu, já se resolveu, mas teve que trilhar uma estrada árdua: *Já tem tantas outras coisas que tu tem que vencer na vida, e ainda mais essa luta que é pela tua...pelo teu desejo, enfim, eu não acho que seja uma coisa muito, muito fácil, muito interessante, mas, enfim*. Além disso, nutre um certo preconceito pelo mundo gay, pelo gueto.

Afirma que seu modelo de vida é ser *um cara normal, casado com outro cara*. Está *casado* há um ano com seu parceiro. *Estar casado significa viver de acordo com alguns valores, vivendo o que gosta, e não precisar estar no meio gay*. Apesar de ter uma aversão ao *meio gay*, *90% das pessoas* do seu convívio são gays.

Pergunto se a separação da ex-esposa teve alguma relação com o “assumir-se”, e ele responde que também teve, pois não estava conseguindo mais se *enganar*. Não separou da esposa em função de outra pessoa, nem tinha interesse por alguém, mas por ter iniciado um processo de indagações e questões sobre seu futuro e seus desejos. Conta que um dia estava voltando da faculdade e disse para si mesmo: *vou chegar em casa agora e vou dizer pra ela que eu quero me separar*. Nunca tinha brigado com ela, nunca tinha tido uma discussão, viviam muito bem, transavam muito bem, era uma família, *famíliazinha feliz*.

Anterior ao casamento havia tido *um contato* com outro homem, mas não sabe precisar se foi uma *relação sexual*. Tinha ido a um bar com uma amiga, lá apareceu um homem, não ficou com ele naquela noite, mas este homem voltou a procurá-lo. Tinha 18 anos na época. Em função da insistência do rapaz, acabou cedendo. Diz que não foi muito bom (o sexo) porque *forçou* a própria *barra*. Sempre ficava com muita dúvida, por isso

acha que não se respeitou, gostaria de ter conhecido e de ter ficado com este homem, mas de *outra forma*, e não para simplesmente ir transar. Mas, na época, em sua cabeça só existia a compreensão de que ser *gay era só sexo*. E não era o que queria, afirma: *então por isso que eu não queria, eu negava, me afastava quando eu sentia que poderia me prejudicar ou me envolver com alguém. Mas, um dia aconteceu.*

Mesmo admitindo que a experiência não foi muito boa, ela o perturbou por muito tempo. Acabou tendo outras relações com mulheres, teve namoradas, até que conheceu aquela que veio a ser a esposa. Não chegou a viver nenhuma paixão masculina no período anterior ao “assumir-se”, mas gostava muito de um amigo, *sem malícia*, afirma. Reconhece que sempre sentiu intensidades afetivas: *sempre que eu me interessei tinha muito mais a ver com sentimento do que com prazer físico*. Hoje em dia já não é tanto assim, de qualquer forma *não ficaria com uma pessoa só para transar, preciso sentir alguma coisa, que não se reduza ao desejo pelo sexo*.

Pergunto se, por exemplo, às vésperas do casamento sentiu alguma dúvida relacionada à escolha sexual, e ele responde que não, pois não tinha *suporte emocional* para ficar *pensando nisso*, tinha outros objetivos em vista. Desviou, *usou a energia*, como diz, nos estudos, trabalho. Controlou. No entanto, as dúvidas retornaram. Pensava que tinha *outras coisas* para viver. Pensava: *a vida não pode ser só isso*. Sempre quis *muito da vida*. Começou a ver a relação do seu pai com a sua mãe, que era muito ruim, e pensou: *casamento é isso? não quero*. Também acredita que já não gostava mais da ex-esposa. Mesmo assim, ainda não estava colocando, conscientemente, a sua sexualidade em questão, embora admitindo que ficava *perturbado* por perceber-se atraído por alguns homens.

Depois de separado foi morar com os pais: *fiquei muito tempo assexuado, não tinha interesse nem por homens nem por mulheres, não tinha vontade de nada, mas estava bem*. Estava se estudando, procurando se entender, além disso, também estava curtindo o seu filho. Um ano após a separação encontrou um homem (ele sempre refere “pessoa”), e com ele viveu uma relação de mais de cinco anos.

Encontrou com ele na rua, em uma parada de ônibus. Foi uma *história engraçada*, porque ele falou que já o conhecia do bar hetero onde trabalhava. Começaram a conversar, tiveram *uma estória* e desde ali sente que começou a *descortinar alguma coisa*, começou a enxergar *o quê queria realmente ver, a vida que eu queria ter. Porque era do lado de um*

cara que eu ia ser feliz, e não do lado de uma mulher. Embora, depois que eu terminei com ele, eu tive uma estória com uma mulher.

Fala que teve *muita sorte* por encontrar um homem *tão legal*, e que *o amou muito*, enfatiza isso. Apesar disso, a relação sempre foi vivida às escondidas, seu companheiro também não assumia para a família, ou no trabalho. A relação acabou quando ele deixou de amá-lo, conta que foi da mesma forma como aconteceu com a ex-esposa: *um dia cheguei e disse que não queria mais*. Hoje em dia são muito amigos, considera-o seu *melhor amigo*, nutrem um carinho muito grande um pelo outro. Quando o conheceu ele já tinha uma certa experiência, isso não o incomodava, mas com o tempo foi vendo seus *defeitos*. Entretanto, acha que *uma relação madura mesmo* só teve com ele, até então nunca havia tido. Foi uma *experiência maravilhosa, foi o primeiro, foi mais que um namorado, ele foi meio paião, não que fosse mais velho, mas foi protetor*, e o respeitou.

Na primeira vez em que teve uma relação sexual com outro homem sentiu-se muito *estranho*. Depois, com o primeiro companheiro teve muita confiança e tudo aconteceu de uma forma muito tranqüila e respeitosa. Mesmo assim, no início da relação teve dificuldades em ser penetrado, tinha um *preconceito enraizado*. Hoje em dia não tem mais *esse tipo de preconceito*.

O filho nunca fez perguntas sobre a sua vida sexual, e confessa que *essa imagem* que possa vir a fazer na sua cabeça (do filho), ainda o preocupa. Pergunto qual imagem, e ele responde: *essa coisa de sexo*, o que o filho poderia imaginar. Ao mesmo tempo, deixa perceber que é ele próprio que ainda nutre muitos preconceitos em relação a isso.

Ele nunca morou com algum companheiro, e não sabe se conseguiria. A solução que encontrou na atual relação foi a de cada um ter seu apartamento, mas no mesmo prédio, eles inclusive moram no mesmo andar.

Retomando algumas questões sobre o assumir, diz que da sua família, a única pessoa que sabe, *oficialmente*, da sua condição, é o seu filho. Sua mãe já morreu, e com o pai não tem boas relações. Considera que têm nos amigos sua família, apesar de ser uma ligação diferente.

Não se considera bissexual porque gosta de homens, e hoje têm *certeza absoluta* disso. Depois que terminou o relacionamento de cinco anos com o primeiro parceiro, e teve a relação muito rápida com a menina, acha que ali se *testou mais uma vez*, e então teve

clareza que não queria uma relação heterossexual, mas às vezes sente *vontade de trocar carinhos com uma mulher*.

Por um bom tempo *não sabia* como iria se chamar, acha a palavra homossexual *muito pesada*, mas como existe uma *pressão por definição*, “assume” que é *gay*, já que esse é o nome que dão para aqueles que, como ele, *gostam de homem e de relacionarem-se com homem*. Um grande amigo seu sempre o lembra que, na primeira vez que conversaram este amigo o chamou de *gay*, imediatamente ele ficou muito brabo, quase bateu nele. Fala que *amadureceu muito essas coisas durante a terapia*, principalmente depois que a sua mãe morreu. Mesmo assim, não fica dizendo *aos quatro ventos* que é *gay*.

Pensa em ter mais filhos. O que mais pesou em relação ao filho, foi ter de contar sobre a sua homossexualidade, tinha muito medo de perdê-lo, tinha *pavor só em pensar nisso*. Talvez adote mais um filho, não se imagina *fazendo* um filho através de uma relação sexual com uma mulher, *novamente*.

Trajetórias do Heitor.

Tem 41 anos. Grau de escolaridade de nível superior. Natural de Porto Alegre. Casou-se com a ex-mulher aos 24 anos de idade. Foi casado durante 10 anos com sua ex-esposa, sendo que *não queria* ter casado. Afirma ter casado *por medo, por impulso*, e porque ela engravidou. Define-se como um *polonês puro, sem mistura*. Este elemento da etnia irá marcar toda sua fala em relação às escolhas sexuais e amorosas femininas. O *puro, sem mistura* está relacionado às suas origens étnicas, mas acredito que esteja falando de algo simbólico em relação à “pureza”. Sua ex-mulher é brasileira. A mãe dela tem *alguma coisa de índio, do Uruguai e o pai tem alguma coisa alemã*. Antes de namorar sua ex-esposa teve *aventuras com homens*. Eram experiências *proibidas*, que não podiam ser vividas, e que ninguém poderia ficar sabendo. Não percebia isso como sendo *uma experiência homossexual, de gay, mas de homem. Naquela época não tinha beijo na boca, não tinha carícia. Era algo frio, apenas sexo: gozou e deu. Muito diferente de hoje*, ele afirma.

Vive com seu companheiro há 4 anos. Ambos foram casados com mulheres e tiveram filhos nestes casamentos. Não moravam na mesma casa, mas tinham um convívio

harmônico e familiar entre todos. Antes deste relacionamento teve outras relações homoeróticas, muito pautadas na questão sexual. “Assumiu” sua condição com outro homem depois de separado.

Ele faz um longo relato das experiências sexuais desde a infância, tanto com meninos quanto com meninas. Seu universo erótico é bem rico de experiências, ao mesmo tempo em que é marcado por violências físicas e simbólicas. Lembra períodos de maior humilhação em função de uma combinação entre posição social e jeito de ser que o marcava e fazia com que alguns meninos da sua vizinhança o humilhassem. Também foram experiências de intensa curiosidade sexual, acompanhada de uma queixa do total distanciamento do pai, que não lhe dava *afeto, toque*, muito menos explicações sobre sexualidade, vida sexual. Na puberdade teve um amigo mais velho que serviu de referência, aprendeu muito sobre sexo com ele, que por sua vez, também aprendeu com outros meninos mais velhos. Em relação a este amigo demonstra afeto, admiração, até mesmo uma certa obediência. Quando este amigo *foi embora do bairro*, ele sentiu muito. Não refere desejos sexuais em relação a esse amigo, apesar de admirar o *tamanho do pênis dele*, pois o seu era menor. Refere muita curiosidade e interesse em relação ao *corpo do pai*, principalmente do órgão genital, que tentava espiar, descobrir, desvelar.

Quando criança morava em uma casa muito bonita. Isso gerava inveja nos outros meninos. Tinha bicicleta, os outros meninos não tinham. Mas adorava sair com esses *gurus de rua*. Identificava-se muito com eles. Começou a trabalhar com 14 anos, não porque precisasse, mas queria ter o seu dinheiro e gastar onde quisesse. Foi ser office-boy em uma empresa. Foi seu primeiro emprego com *carteira assinada*. Tinha feito curso de datilografia.

Conta que não pôde vivenciar muito a adolescência, pelo fato de trabalhar durante o dia e fazer o segundo grau à noite. Aos 12 anos teve *a primeira experiência sexual*. Ouvia os colegas falarem em *comer puto lá na Andradas*²⁵, e *ganhavam dinheiro*. Um dia estava voltando para casa a pé, sozinho, e um *homem negro* chegou do seu lado, começou a conversar e colocou a mão no seu pênis. Ficou excitado. Foram para um terreno baldio e o homem pediu que o penetrasse. Conta que foi *muito nojento* porque nunca tinha feito aquilo. Não gostou do cheiro. Mas fez tudo aquilo *por dinheiro, não que precisasse*, mas

²⁵ Rua dos Andradas no centro de Porto Alegre.

passava na sua cabeça que para se expor, *para fazer aquilo, o homem teria que lhe dar alguma coisa em troca, e foi dinheiro.*

Quando tinha 18 para 19 anos, teve uma história com um colega de trabalho. Ia na casa dele, transavam, *era ativo, mas sem beijo, sem muita carícia.*

Teve *namoradinhas no colégio*, mas lembra que sempre teve *aquela coisa de ver um homem bonito* e isso lhe despertou interesse, *desde pequeno*. Os tios despertavam seu interesse. Acha que seu pai era um *gay enrustido* pelo fato de ter tido somente a esposa em sua vida (uma única mulher). Além disso, o pai havia tido um trauma com um padre, porque *na colônia* onde moravam, o padre teria *se passado com ele*, quando era adolescente. Isso o marcou tanto que nunca mais foi à igreja. Seu pai era católico, *rezava em casa*, mas não ia à igreja, *detestava igreja e padre*. Conta que o pai *nunca foi uma pessoa de olhar para as mulheres e achá-las atraente, como homem faz normalmente. Não que fosse anormal*, ressalta. Seu pai era cheio de preconceitos e *muito ignorante*. Não sente que tenha recebido *amor* por parte do pai, mas entende que seu pai também foi criado de uma maneira muito fria. Acha que por essa razão preferia homens mais velhos, que lhe transmitiam *mais segurança, mais confiança*. Não queria histórias com *os guris* da sua idade, pois *contavam tudo para todo mundo*.

Seu pai era alcoólatra, quando chegava bêbado em casa ele corria e se escondia embaixo da mesa de costura do quarto da mãe. Não sabe por que seu pai bebia tanto. Enquanto todos os amigos do pai bebiam e iam para os *puteiros*, ele não participava dessa farra: *acho que era isso o que faltava na vida dele, ele nunca pegou uma mulher que realmente soubesse transar.*

Sua primeira masturbação foi aos 11 anos. Ficou assustado. Na época, *não sabia como fazer*. Tentava saber com os amigos, mas *ninguém sabia*. Imaginava que tinha de pegar o pênis e *bater com ele em alguma coisa*, pois não sabia nem qual era o movimento. Seu amigo Jerônimo descobriu com os meninos mais velhos, e o ensinou. Gostava muito desse amigo, ficavam nus, mas nunca tiveram contato sexual. Acha que tinha muita vontade, mas não tinha iniciativa para tanto. Até mesmo porque o amigo estava sempre *mexendo com as mulheres*.

Nunca pensou que pudesse vir a ter algum envolvimento amoroso com outro homem. Entretanto, lembra que quando seu amigo Jerônimo foi embora, *chorou muito*. Não

sabia o que estava sentindo, mas chorou muito. Tinha 15 anos. Entretanto, isso também aconteceu com uma prima que morou na casa dele e depois foi embora. Também sentiu muita falta.

Meu entrevistado vêm a ter sua primeira relação sexual com uma mulher aos 19 anos de idade. Mais tarde, aos 21 anos, acaba tendo uma relação sexual com um colega de trabalho e é *penetrado* por ele. Conta que foi na casa do colega *umas 4, 5 vezes. Estava sempre comendo ele, aquele esquema, sem beijo na boca, eu comia e ele me chupava*. Um dia pediu para ele penetrá-lo, *queria ver como era*.

De qualquer forma, sua história é marcada por envolvimento (tesão, atração) com pessoas do mesmo sexo. Mesmo assim, afirma que *tinha de ter uma namorada*, acha que para ser aceito, pois *o normal era o homem ter uma namorada*. Foi *educado na família para namorar e casar*. Nunca passou pela sua cabeça *ser gay, puto, homossexual*. Na verdade, acha que *tinha muito medo dessa possibilidade*.

A primeira mulher por quem se apaixonou foi uma prima que morava no interior. Ele tinha 18 anos, estava no quartel, ia todos os finais de semana para essa cidade, de moto, às vezes de ônibus. Dormia lá, outras vezes dormia na casa de uma tia. A mãe dela era prima-irmã do seu pai. Chorava por ela. *Ela era muito linda, loira de olhos azuis*. Tinha exatamente a mesma idade que ele. *Rolava beijo, tesão, ficava excitado, deitava em cima dela, mas nunca teve penetração*. Faziam *tudo isso, de roupa*. Acabaram rompendo. Acha que foi a *distância*. Pergunto se ele tinha vontade de casar, ter filhos, e responde que *sim*. Pois *jamais* imaginou a possibilidade de viver, em conjugalidade, com outro homem.

Tem duas filhas, tem vontade de protegê-las, para que ninguém *abuse delas*. Para que *elas transem com a pessoa mais legal possível. Que não as machuquem*. Que usem camisinha. Que tomem cuidado com doenças, com a gravidez. Ficou muito chocado quando descobriu que a filha mais velha *não era mais virgem*. Ficou um bom tempo *olhando diferente para ela*, diz que foi *culpa da mãe dela*. Apesar dessa reação, considera-se um *pai moderno e permissivo*.

Retomando questões sobre suas relações homo, lembra que sentia atração por um tio, primo da sua mãe. *Um homem alto, bem peludo*. Sempre sentiu atração por *homens peludos*. Lembra de outro amigo, um motoqueiro. Sentia *muito tesão por ele*. Em certa ocasião conheceram duas moças na rua 24 de Outubro, em Porto Alegre. Cada um começou

a namorar com uma das moças. O amigo tinha uma moto e ele também, pois fazia parte de uma turma de motoqueiros, dos seus 19 aos 23 anos. Tinha uma XL. Ele era valorizado por ter uma moto. Às vezes, quando saíam os quatro, transavam em locais próximos, ele observava como esse amigo era *todo peludo*, chegava a ficar *um pouco excitado*, mas *bloqueava tudo e não demonstrava*. Adorava esse amigo, e percebia que era recíproco. Existia muita afinidade. E *com quem tinha muita afinidade, não transava, ao menos os homens*. Acabou casando antes do amigo Paulo, não o convidou para o casamento, mas o Paulo o convidou, ele foi.

Foi através do seu *compadre* que conheceu a ex-esposa. Começaram a sair, ir a festas, boates nos finais de semana. Ela *estava enalhada* e ele também. Começaram a namorar. Ela engravidou. *Não queria casar, apenas ir morar com ela*, mas o pai dela disse que a filha dele só sairia de casa se *fosse casada ou por cima do cadáver dele*. Além disso, falou que se não casasse, *nunca veria a criança*. Então, ficou assustado, talvez por se considerar *muito imaturo*, mesmo tendo 23, 24 anos. E também estava *cansado de correr atrás de uma coisa* que, segundo ele, *nunca encontrou*. Então, resolve casar. Na festa do casamento estava *muito agressivo*, brigou com o sogro. Sabe que a decisão pelo casamento também foi sua, *mas não era isso que queria, e sim, ser pai*.

Adorava abraçar a barriga dela, pegava rolo de papel higiênico e colocava na barriga para escutar os batimentos. Assistiu todo o parto, ajudou inclusive. Ficou muito feliz com o nascimento da filha.

Pergunto se, quando casou, pensou que estaria “livre” ou “curado” dessas tentações em relação aos homens? Chegou a pensar que sim, mas chegou uma época em que *não deu mais para segurar*. Foi uma época em que trabalhava numa empresa, na qual a sua irmã também trabalhava. Trabalhou durante 12 anos nessa empresa. Alguns homens lhe chamavam a atenção. Também conheceu algumas mulheres e saía com elas, mas era só amizade.

Aos 28, 29 anos, em 1992, começaram os *sintomas*, *sentia muita vontade e muito tesão por homens*. Então alugava fitas pornô: *fui a uma locadora bem distante de casa. Eu morava em Petrópolis, numa zona nobre, num apartamento muito legal. Foi o pai e a mãe que me deram. Alugo uma fita gay, completamente gay. E eu morria de tesão olhando para*

aquilo. Eu me masturbava horrores. Eu já tinha interesse pelo F. que trabalhava comigo. Era um cara alto, peludo, bonito.

Na época em que tinha 27, 28 anos, começou a ter uma atração pelo V., era um *homem peludo, sério, bravo. Era só atração*, afirma, mas faziam *brincadeiras, encostava nele por trás, quando ele estava lavando a louça na pia*, por exemplo. Só que começou a se interessar por ele, ao mesmo tempo, ficou muito incomodado com tal sentimento. Começou a ter *fantasias* com ele. Nesse período já estava transando com a esposa *mais por obrigação, do que por vontade*.

Trajetórias do Caco

O entrevistado tem 46 anos de idade. Nível superior. Natural de Porto Alegre. Tem uma relação de aproximadamente quatro anos com outro homem. Foi casado com sua ex-esposa durante 10 anos, e tem dois filhos.

Começamos a conversar sobre a sua atual relação e ele refere que seu companheiro viveu uma experiência muito semelhante, foi casado com uma mulher, tem filhos, *também depois começou a se descobrir*. Porém, acha que o companheiro ficou *muito perturbado quando se revelou, deu uma pirada, fez análise*, o que não aconteceu com o entrevistado.

Afirma que com ele não aconteceu desse jeito porque suas atitudes são sempre muito pensadas. Quando ele *realmente* resolveu *experimentar*, para ver o que iria sentir com isso, teve a primeira relação com um homem e gostou. Então decidiu tentar. Esta primeira experiência (já adulto), foi no ano de 2000. Ele tinha 41 anos e o rapaz com quem se envolveu, tinha 25 anos.

Afirma que *isso estava adormecido* dentro dele. Recorda de muitas *fantasias homossexuais* na adolescência. Porém, nesse período teve namorada, muito em função da pressão do grupo de amigos do colégio, e outros amigos, pois saíam todos juntos, barzinhos. Todos seus amigos da adolescência *eram heterossexuais* e ele também teria de ser, afirma. Nesse período existiam as *brincadeiras de guri*, os *concursos de masturbação*. Recorda que na infância, quando tinha oito anos, teve uma experiência com um primo, algo como *segurar o pau do outro, o troca-troca*. Acha que *isso é normal, todas as crianças devem fazer isso*.

Noivou com 26 anos, e casou com 27 anos. Diz que as fantasias cessaram quando casou, *mais nada*. Pergunto como eram as fantasias e ele responde que eram em torno do *corpo masculino, do toque, do nu*. Entretanto, quando olhava um filme que envolvia um *homossexual, aquilo despertava*. Faz menção ao filme do Calígula e outro sobre a história de um padre que teve uma relação com outro homem. As *ceias de beijo, de contato, o clima de proibido*, isso tudo o deixava excitado, mesmo já estando casado. Imediatamente *bloqueava e pensava que não tinha nada a ver*. Não queria *nem pensar no assunto*.

Não sabe precisar o por que dessas atitudes de bloqueio, diz que não analisou isso, mas poderia estar relacionado com a sua *condição de pai, por estar casado, por ter escolhido outra vida que não a homossexual*. Não questionava ou confrontava suas escolhas, principalmente porque tinha muito prazer na relação sexual com a ex-esposa. Afirma: *se eu sentia prazer, se eu gostava e se eu dava prazer, eu estava me sentindo bem sexualmente. Eu não me sentia insatisfeito*. Não percebia *nada errado* na relação que vinha tendo, por essa razão não teria o por quê mexer naquilo, continua: *A minha relação de ser pai, ter uma esposa, uma casa ... era tudo perfeito*. Apesar disso tudo, a relação começou a sofrer um *desgaste e as fantasias vieram à tona novamente*. Então começou a questionar-se e *foi aí* que teve a primeira experiência. A partir dessa experiência percebeu que tinha gostado mais da relação com outro homem, do que aquela que vinha tendo.

A separação não foi causada pelo desgaste, mas o desgaste fez com que *aquilo que estava adormecido acordasse*. Afirma que houve todo um *processo de despertar*. Começou quando sua mulher estava na praia e ele estava insatisfeito com a vida e a relação. Resolveu assistir *filmes pornôis gays*. Foi ficando *cada vez mais excitado* e quis experimentar uma relação com um homem. Quando teve essa relação descobriu que era *exatamente isso* que queria.

Afirma que não sabe ter vida dupla, pois *lhe faz mal*. Reconhece que muitos homens conseguem, diz que é só entrar na internet e ver: o cara quer ter uma aparência familiar, com filhos, de casamento de aparência social, quando na verdade não é isso que ele quer. Ele é um homossexual. Esta é a grande verdade. Só que diante da sociedade ele não tem coragem de assumir. Então ele prefere viver o *faz-de-conta*. Afirma que, em geral, os homens *que não assumem não querem vínculos com seus parceiros*, talvez por medo, preconceito, medo de serem descobertos e em função disso perderem amigos, família, *tudo*

aquilo que construíram. Conta que não teve medo, quando resolveu separar da ex-esposa a única preocupação foi a de preservar a ela e aos filhos. Fez tudo *mais ou menos planejado*, mas sabia que o casamento havia terminado.

Também aí se assume *homossexual*, e que *nasceu assim*. Não acredita que alguém possa tornar-se homossexual *aos 40 anos de idade*. Apenas *bloqueava*, acha que isso é o que acontece *com todas as pessoas, algumas se liberam, outras não. Outras permanecem casadas, levando uma vida dupla, com casos esporádicos. Outras nunca tiveram essa experiência, porque não é a praia deles.*

Acredita que casou porque foi *induzido para esse tipo de vida, tinha que trabalhar, ter uma namorada, casar, constituir família*, porque esta foi a criação que os seus pais lhe deram e esperavam isso dele. A mãe sempre esperava uma conduta muito certa dele. E o *filho homem está sempre do lado da mãe*. Ele jamais quis decepcionar a mãe. Apesar de todas as *expectativas familiares*, teve uma *criação muito aberta*, o que o ajudou muito. Talvez pela cultura dos seus pais, que vieram de uma situação socioeconômica mais privilegiada, *eles sempre tiveram uma abertura muito grande em relação à vida, em relação aos preconceitos.*

Retomando o seu processo de assumir, lembra que pensou: *não estou feliz, tenho 40 anos e o quê quero da minha vida? Quero levar uma vida de faz-de-conta? Como é que eu vou saber se eu sou realmente feliz se eu não conheço o outro lado do meu desejo. Cheguei à conclusão que era a hora de ver o outro lado da história.* Decidiu que era o momento de *virar a vida*, não iria ficar esperando até os 60 anos para fazer isso. Ainda estava *bonito, jovem, com boa aparência.*

Teve um envolvimento com um rapaz de 25 anos. Gostou. Depois de *umas cinco relações sexuais com ele*, começou a perceber que estava se apegando afetivamente: *sabe aquela paixão que começa a florescer? E eu tentei cair na real, pois vivíamos em mundos completamente diferentes: eu com 41 e ele com 25. Comecei a questionar o que eu estava esperando disso. Eu me imaginava chegando nos 50 e ele nos trinta e poucos. O que poderia resultar disso? A minha vida, a minha história está a 20 anos à frente dele.*

Como vinha de uma relação conjugal na qual sempre teve uma *posição mais ativa*, na relação homossexual aconteceu a mesma coisa. O rapaz não tinha muita experiência e também *preferia ser penetrado*, ao contrário dele. Descobriu que não sente prazer em ser

penetrado. Apesar dos prazeres que essa relação proporcionou, *queria uma relação que não fosse apenas sexual*, pois se define como uma pessoa que *precisa ter alguém para dividir as coisas*, para relacionar-se, para *poder conversar*. Gosta de chegar em casa e ter alguém. *E não queria ter alguém hoje, amanhã outro e assim por diante*. Se tivesse 25 anos, *até poderia ser*, mas já estava com 41 anos.

Terminou esta primeira relação e conheceu outro homem, pela internet. A princípio ele foi uma *descoberta*. Saiu de casa, mas não contou o real motivo, apenas disse que o casamento não estava dando certo e iria morar *com um amigo*. Resolveram morar juntos. O companheiro nunca havia morado com outro homem, também tinha sido casado por 12 anos, teve um casal de filhos, uma menina e um menino, mais ou menos da mesma idade dos filhos do entrevistado. *Ele era uma pessoa muito agradável, muito gentil, muito querido*. No entanto, *estava desempregado, era professor e ganhava pouco*. Estava tendo muito trabalho com a mulher. Além disso, a mulher não podia saber, os filhos também não, assim como toda a família, ninguém podia saber. *Sempre tinha de tomar cuidado*. No dia-a-dia ele também tinha *sérios problemas emocionais. Tomava remédios muito fortes*.

Nesse momento da entrevista ele fala em *karma*, pois a ex-esposa sofria com depressão e o companheiro atual também sofre com problemas emocionais.

Rompeu com esse companheiro, percebeu que não gostava dele, queria ter tido apenas a experiência, e também porque já havia conhecido o homem com quem está atualmente. Entretanto, quando saiu da casa daquele companheiro voltou para a casa da ex-esposa, ela o aceitou, até mesmo porque, como diz: *ela não sabia que estava tendo um caso com um homem*. Afirma que voltou por *causa dos filhos, sentia muita saudade*, estava *carente* e queria estar mais tempo com eles. Acabou se envolvendo com ela novamente, mas com a certeza de que a relação havia terminado. Tanto que dois meses depois, passou a sair com seu atual companheiro, e essa relação foi *a grande paixão: a gente se encontrava e o sexo era maravilhoso. Era ardente. E a gente queria sempre estar junto. Até que um dia a minha mulher descobriu, porque eu morava com ela. Ela descobriu quando entrou em meus e-mails, conseguiu a minha senha, entrou, imprimiu todos os meus e-mails e guardou. Eram e-mails nos quais ele fazia declarações e eu também*.

Na declaração da separação, o advogado o colocava como um *promíscuo*, como uma pessoa que tinha tido várias relações, e tinha *denegrado o leito familiar*, que os filhos

estavam extremamente revoltados e estavam se tratando com psicólogo. Ela colocou os filhos contra ele. Mostrou todos os e-mails para eles. Disse que os tinha abandonado. Sendo que nunca os abandonou. Mesmo morando com o companheiro levava-os para passar o final de semana com eles. Nunca deixou que vissem qualquer cena entre eles, pois ainda não sabiam. Além disso, eram crianças na época. De uma certa forma, estava *preparando um ambiente*, criando condições de falar para eles sobre a sua condição.

Na época do *escândalo da separação*, um filho tinha 13 anos e outro, 11 anos. Viveram *uma fase crítica* até conseguirem entender alguma coisa. Apesar de terem um tio gay, o irmão da mãe. *Gay assumido, normal. Nunca casou com uma mulher, sempre morou com homens. Todos sabiam dele.*

Além do processo judicial, sua ex-esposa denegriu sua imagem perante todos na família. *Ela ia à casa dos amigos e mostrava os e-mails*, dizendo que ele era um *cafajeste*. Ficou muito transtornado. Isso *liquidou* com ele. Mesmo assim, sempre teve uma relação *muito boa* com os filhos. Nunca deixaram de procurá-lo. Nunca deixaram de ter uma relação amorosa com ele. Em meio a isso tudo, tentava mostrar para os filhos que não estava errado, e que em nenhum momento teve *alguma atitude que merecesse o desamor* deles. Ela fazia o contrário, tentava *fazer a cabeça deles* contra ele. *Ela fazia papel de vítima, dizia que estava sozinha, ficava o dia inteiro chorando*. Então, ele contratou um advogado, um professor de Direito da PUC. Contou toda a história para o advogado, o qual lhe disse que não tinha feito *nada de errado*, e que ninguém deveria ser culpado pela sua sexualidade.

Considera que sempre foi *muito presente na família*. Quando seu filho mais velho nasceu, ele que cuidava, *dava banho, fazia ele dormir*. Estava sempre no fim de semana com ele. Teve uma época que ficou desempregado, então durante quatro meses, era ele que o levava e buscava da creche. Sempre teve uma *conduta de pai para com os filhos*. Apesar do seu próprio pai não ter uma presença afetiva muito intensa em sua vida. Seu pai comparecia *com dinheiro*. Lembra que quando fez 15 anos, ganhou um carro do seu pai, depois uma moto. Mas *não era um pai que acompanhava no colégio, no dia-a-dia*. E isso ele fez com seus filhos.

Em relação à educação dos filhos, sempre quis ser *bem diferente* do que seu pai tinha sido com ele. Acha que *o homem moderno, o homem atual, tem que ser presente em*

tudo dentro da casa, desde ajudar nas tarefas, de contribuir com a educação maciça dos filhos. Ele deve ter um comportamento semelhante ao da mulher.

Atualmente sua ex-esposa está melhor, conseguem conversar, ela inclusive relaciona-se bem com o companheiro dele: *depois de tudo, do sofrimento todo, de várias conversas que tivemos, a nossa relação ficou muito boa. O próprio tratamento dela com o psiquiatra a ajudou a se conscientizar.*

Sobre a paternidade, afirma que nada mudou depois que assumiu a homossexualidade: *Não é porque eu tenho uma relação com outro homem que eu vou me sentir constrangido com relação a eles.* Pensa que, se um dos filhos se tornar gay e for um *gay feliz, está bem, porque o que interessa nesta vida é ser feliz.* Interessa ser feliz gay do que ser infeliz hetero. Se algum deles se identificar com isso é porque tem *tendência: Acho que a gente tem de acabar com esses preconceitos, tem que acabar com essa hipocrisia. E bom, acho que as coisas estão mudando mais.*

Trajetórias do Felipe

Felipe tem 60 anos, é funcionário público, graduado, há muitos anos exerce uma forte atuação no campo da saúde pública. Casou com a ex-esposa quando já tinha 30 anos. Foi uma relação rápida, conheceram-se e foram morar juntos. Ficaram durante seis meses nesta situação, depois resolveram *casar oficialmente.* Ele fazia questão de *todo ritual, de formalidade no contrato.* Atribui à pressa por casar o seguinte motivo: *eu estava muiiito...querendo uma relação heterossexual, porque todas as minhas experiências eram homossexuais.* A ex-esposa sabia das experiências homossexuais que havia tido.

Conta que suas experiências sexuais começaram muito cedo, aos sete anos, com um primo que era três anos mais velho, era uma *brincadeira.* Quando adolescente, na escola, conheceu um rapaz, este lhe pareceu *muito atraente.* Foi uma atração recíproca, porém temerosa, não se permitiam muito *toque,* tinham muito *medo de estar fazendo alguma coisa que não podia ser feita.* Isto aconteceu por volta de 1962. Tinham, no início, uma *amizade erotizada,* mas sabiam *onde iria acabar.* Certa vez, em uma praia, depois da conversa, entraram na casinha do salva-vidas, abraçaram-se, ficaram no beijo, no toque, e o rapaz gozou. E ali começou.

Estudavam em uma tradicional escola religiosa de Porto Alegre, durante a confissão o padre soube da relação, o rapaz contou, então o padre os chamou e disse: *vocês não podem fazer isso, isso só se faz entre homem e mulher*. Nenhum dos dois conseguiu contestar ou argumentar qualquer coisa. Detalhe importante: este mesmo padre mantinha relações sexuais com alunos, inclusive com os dois. Mesmo assim, ficaram mais um ano vivendo aquela relação sem que o padre soubesse. Neste mesmo período, o entrevistado viveu uma *relação proibida* com esse padre. Percebeu que o padre estava muito carente, a família não o aceitava bem, o celibato religioso era uma coisa *muito terrível*. Ficou com *raiva e pena*, mas a *raiva ficou muito reprimida*. Só bem depois, muito mais tarde, antes do padre morrer, ele estava trabalhando em uma paróquia em São Paulo, e o meu entrevistado foi visitá-lo. Só aí conseguiu ter uma conversa e dizer para ele: *como foste terrível, tu me separou do Armando (rapaz que namorou), etc.*

Em seguida o Armando casou, com 19 anos, foi uma *frustração terrível*, considera a sua *primeira grande perda*. Perda porque tinha com ele uma *vinculação afetiva muito grande*, inclusive os colegas sabiam que eles ficavam e que tinham uma *intimidade maior*. Lembra que ficou muito ressentido, pensava na frase do padre: *mas o Felipe não é mulher, tu tá pensando...tá usando ele como se fosse uma mulher, ele não é mulher. Tu Armando, vai procurar uma mulher pra ti*. Quando o Armando começou a namorar a futura esposa, meu entrevistado começou a pensar: *será que tem que ser assim? Será que não tem alguma coisa errada comigo?*

Seguidamente relembra do Armando, pois foi uma relação que durou um bom tempo, três anos, e foi muito intensa. Ele ia para a sua casa, sua mãe arrumava a cama para os dois dormirem juntos.

Com o padre tinha uma relação sexual na qual ambos exerciam a passividade e a atividade. Com o Armando não, com ele talvez fosse *mais mulherzinha*, não tinha penetração, apenas gostava de fazer sexo oral nele, preferia assim. Beijavam-se muito, esfregavam-se até gozarem. Tinha uma fantasia estranha em relação ao ser penetrado, tinha *medo de engravidar: e sabia que não seria engendrar um nenê, seria engendrar uma coisa monstruosa que sairia daquela estória*.

Só muito mais tarde, com 25 ou 26 anos, foi penetrado. *Por um garçom, um cara completamente desqualificado*, mas foi o que escolheu. Queria *apenas a experiência*. Conta

que assim também foi com uma mulher, na primeira vez não teve nenhum envolvimento afetivo, escolheu uma *prostituta horrorosa, queria saber como é que era essa estória do pau na buceta. E essa estória do pau no cu eu também queria, e peguei uma pessoa que não era assim com vínculo, não tinha nada.*

Eu pergunto sobre o por que, mesmo tendo tal tolerância da família em relação às suas escolhas, teve que fazer *esforço* para tornar-se heterossexual. Responde que, principalmente, porque os homens com quem se relacionava, o Armando e, esporadicamente, seu primo, acabavam casando. Então começou a se questionar: *se eu tivesse uma relação com uma mulher isso também passaria? Quem sabe uma relação com uma mulher tire isso de cena.* Na relação com esses homens, ele ocupava o lugar do que era penetrado, diz que isso não acontecia de fato, mas *fingia, como se fosse.* Com o primo isso até que se alternava, mas depois de um certo tempo ele não aceitava a alternância.

Afirma que sempre teve, como tem até hoje, *tendência à vinculação.* Faz suas *putarias*, mas quando encontra um homem que o interessa, isso inclui *cama e vínculo.* Diz que *não quer morar na mesma casinha, nem brincar de boneca,* mas quer uma relação onde o vínculo tenha consistência. Já adulto viveu uma relação de quatro anos com um homem, entre os anos de 1972 a 1976. Romperam porque o companheiro conheceu uma menina, apaixonou-se por ela, e meu entrevistado reviveu a *mesma cena.* Pensou: *bom, então de repente pode ser que essas relações se estabilizem melhor com uma mulher.* Conhecia uma *psiquiatra paraense que trabalhava no mesmo centro de saúde que eu,* perguntei a ela: *“tu me aceita como paciente? E ela: mas, o quê tu quer? Eu disse: “eu sou um ego-sintônico, o problema que eu tenho é porque sou um ego-sintônico, não tem nada me incomodando, não tem o que mexer nessa porcaria aí. E ela: Deus me livre, não te quero.*

Ele diz que realmente estava falando sério. Quería dizer pra ela: *eu não tenho muitos problemas com a minha homossexualidade, acho que não, mas eu to sentindo que isso está inadequado, parece que o território é árido demais pra isso progredir, é difícil.*

Porto Alegre não oferecia tantos espaços explicitamente gays, *era difícil,* sentia-se constrangido em abraçar outro homem em público, só na casa de um amigo ou na casa de cada um. Os lugares eram muito restritos. Algumas coisas não podiam ser feitas socialmente, e *uma relação também se nutre disso,* precisa existir alguns lugares para

serem usufruídos com outros, caso contrário, cai no isolamento. Também escutava e percebia críticas à experiência homossexual. As figuras que apareciam, na época, como gays eram *bichas estereotipadas*, então se perguntava: *será que eu vou ter que ser assim? Ter que entrar nesse modelo?* Chegou a viver um momento de vida mais *outing*, com *roupas extravagantes, cabelão*, usava bolsa quando ninguém usava, nem existia pochete, era uma coisa meio para marcar. A idéia era: *aqui tem uma bicha*. Era isso.

Fala que sempre quis uma proximidade com outro homem, mas para viver um *eterno namoro, nada de construir futuro juntos, adquirir coisas, assim não*. Acha que, *originalmente, a proposta homossexual não vai na direção do casamento, essa é uma direção criada ao longo do tempo, mas por outras finalidades que não são as do vínculo amoroso, nem do desejo*. Inclusive, parece que perdeu seus parceiros amorosos para esse modelo. *A gota d'água foi quando o Mauro disse: vou casar*. Disse a mesma coisa que todos os outros três tinham dito: *ficar contigo é muito bom, mas ta na hora de eu casar, achei uma parceira e agora quero ir pra essa outra direção*. Aí começou a ter crises: *será que eu quero ter filhos? Mas, para ter filhos, então, vou ter que casar com uma mulher. Será que eu quero viver isso?*

Começou a pensar que, talvez, fosse uma experiência interessante. Já havia tido experiências com mulheres, afetiva e sexual. Namorou quando adolescente. Depois, quando estava terminando a faculdade, início de 70, no local do estágio conheceu uma menina interessante, gostou dela, conversavam muito e acabaram *na cama*. Nessa época, morava sozinho, tinha um apartamento. *Sexualmente era bom, mas não trepava naquela época, se arretavam muito, se esfregavam*. Tinha medo que pudesse resultar em alguma outra estória, *gravidez, cobrança*.

Resolveu casar porque ficou *muito apaixonado*. Conheceu sua ex-esposa e apaixonou-se por ela. Antes de transar com ela resolveu ter uma conversa: *eu quero que tu saiba dessa minha outra estória. Falei das minhas estórias todas. Ela disse: acho legal, mas o quê que tu quer? Tu quer continuar transando com homem ou quer transar com mulher? Eu disse: eu quero deixar de transar com os homens, quero transar com mulher.*” Aí ela disse: *então tudo bem*. Naquele mesmo dia já transaram, depois começaram a ficar juntos. Apaixonou-se pelo *jeito afetivo dela*, pela sua intelectualidade, politicamente fechavam muito bem, gostavam das mesmas coisas, *paradigmas muito parecidos*, foi uma

comunhão. Então pensou: rola direitinho, e além de tudo, ela não dá a menor bola que eu tenha tido relações com outros homens. Sentia uma forte atração sexual por ela. Apresentou todos seus amigos gays, chegaram a ficar na casa da praia de um deles. Transavam seis ou sete vezes por dia. Tanto ela se sentia sexualmente atraída, quanto ele por ela, foi muito intenso. E ela conseguiu fazê-lo esquecer, efetivamente, do Mauro. Foi paixão. Queria estar junto, estar perto, aí se mudou para a casa dela. Foi a primeira mulher por quem se apaixonou. Para não perder o fogo da paixão resolveu casar.

A sua terapeuta, na época, perguntou: não acha que tu tá rápido demais? Tu tá saindo de um território e entrando em outro assim...(estalar dos dedos)? Será que não tem outros motivos te levando pra isso? Não conseguia identificar nada. Apenas percebia que estava sentindo-se gratificado e amenizando a dor da perda do Mauro. Esta relação estava lhe dando a seguinte perspectiva: quem sabe é exatamente isso aqui, essa relação é a relação que pode ficar, é uma relação que eu vou ter filhos. Foi a primeira vez que pensou em casamento mesmo, no futuro, juntos para sempre, sem rompimentos. Viveram dois anos de paixão.

Em um ano ela engravidou, em fevereiro de 1977. A primeira filha nasceu no final de 77. Depois, sem querer, não planejavam um outro filho tão próximo, nasceu a segunda filha, no início de 79. Quando a filha mais nova ainda era pequena, ele começou a sentir desejos. Na época da primeira filha não sentia nada de desejos por outros homens. Entretanto, mesmo tendo desejos, não pensava em separação, queria manter uma vida paralela, pensava: de vez em quando eu vou lá, satisfaço meu desejo e volto, isso não vai me afetar em nada. Mas chegou em um ponto que ficou insustentável. Começou a dar-se conta que isso era muito maior, tinha perdido qualquer significado original a relação de casamento.

Viajava muito em função do trabalho, fazia supervisão nos serviços de saúde pelo interior do Estado do Rio Grande do Sul. Começou a mentir. Ia para casa de amigos e saía para putiar de noite, mas sem nenhuma parceria fixa. Numa dessas estórias, no final dos anos 80, início de 81, conheceu um homem e começou uma história de leve, foi indo, evoluindo e aí achou que não tinha saída. Teve que terminar o casamento, ele mesmo tomou a iniciativa, foi um processo complicado. Não separou da ex-esposa por este homem, mas pela preferência por homens. Já tinha entendido que as relações

heterossexuais também tinham início, meio e fim. Não era mais aquela história idealizada: quem sabe lá está o paraíso perdido.

Nunca morou com outro homem, com uma mulher sim, porque o *modelão era: para o resto da vida, nós velhinhos junto com os netos*. Nunca imaginou isso com outro homem. Não lhe parece uma *perspectiva gay*, acha que *o amor entre dois homens* até pode incluir isso, mas não consegue ver uma coisa *tão domesticada a esse ponto*.

Sobre a vontade de ser heterossexual, fala que, por um momento, lhe parecia da seguinte forma: *como eu não tenho uma preferência dirigida para as mulheres, embora eu consiga me relacionar eroticamente, também com elas, mas não é bem a praia que me atrai mesmo, eu quero uma relação com outros homens. Porém, parece que essas relações não duram muito, parece que elas são frágeis, era a impressão que eu tinha. E eu achava que eu não conseguiria me organizar afetiva, sexual, juntar essas partes numa relação com uma mulher, assim como eu conseguia com um homem. Então, primeiro, eu fiquei muito satisfeito disso ter acontecido, e de ter acontecido assim, não foi uma coisa forjada, nem para inglês ver, eu estava apaixonado, era por uma mulher, e parecia que era por um futuro muito longo. Isso foi muito agradável. Mas não tinha essa sensação: bom, agora estou curado. A perspectiva de futuro longo era com uma mulher e não com um homem.*

Lembra que por volta do ano de 1982, conheceu o Gui, apaixonou-se, chegou a propor um *caso*. Ele disse: *não, minha estória é outra, não quero ter uma relação fixa, estável*. Com este homem teria tido uma relação, não sabe se teria casado, no sentido de morar junto, mas no sentido de manter uma *relação estável*. Então cansou, pensou: *se pintar, pintou, vai rolar um dia*. Ficou só *putiando*.

Pergunto se essa concepção acerca da conjugalidade homoerótica, como algo que não se realiza, seria um traço de geração. Responde que a sua compreensão sempre foi a de que o *homoerotismo* era *nômade*, inclusive o que lhe permitia nem precisar saber o nome da *criatura* com quem estava transando. Acha que, hoje em dia, *sãos as relações heterossexuais que têm esse perfil*, segundo ele, *um perfil que já foi gay*. Algo como: *o quê rolar, rolou, não precisa me telefonar amanhã*. Em um tempo atrás essa perspectiva era inovadora, e era a perspectiva da relação entre dois homens.

Fala que suas filhas nunca tocaram no assunto da sua sexualidade, mas sempre perguntam, *carinhosamente*, sobre as pessoas com quem convive. Elas conheceram todos

seus parceiros, presenciaram situações de, por exemplo, *bater boca, discussões*. A mãe delas sabe, evidentemente, e sabe que o rompimento foi por isso. Fica constrangido para conversar sobre isso com elas, acha que é mútuo. Ou, em respeito ao seu constrangimento, elas não queiram tocar no assunto. Diz que foi *muito mais simples* falar para as filhas sobre sua contaminação pelo vírus HIV do que sobre sua vida amorosa e sexual. Elas não perguntaram sobre a forma como se contaminou. Segundo ele, *ficou subentendido*.

Trajetórias do Roberto

Roberto é um carioca que mora há alguns poucos anos em Porto Alegre. Ele tem 62 anos. É judeu. Foi casado por 30 anos. Tem três filhos desse casamento, e uma enteada. Não ficou muito claro porque escolheu essa cidade, mas diz que mudou em função de problemas com a família, decorrente do fato de ter assumido sua condição gay.

Conhecia a ex-esposa desde os quatro anos de idade, eram *amiguinhos*. Faziam parte do mesmo grupo juvenil, conta que namorou todas as meninas do grupo, menos ela. Todos os meninos *tinham que ter uma namorada naquela época*, anos 60. Fazia análise nesse período, porque tinha uma vida *bastante bifurcada*. Tinha uma *turminha gay*, com quem saía de noite, e ela ficava em casa. E também tinha outro grupo, da comunidade, todos saíam juntos. Tinha 17 anos nesse período. Transava com homens nesse período, desde *longa data*. Sua vida sexualmente ativa com homens começou muito cedo, seis anos, *aquelas coisinhas de joguinhos, brincadeiras*.

Ter uma namorada era uma *exigência social, não sexual*. Ninguém queria, na época, ser apontado como *bicha, pois não existia esse negócio de ser GAY, isso aí é de hoje, naquela época era veado, bichona*. Era uma *coisa extremamente agressiva*, então se optava por ter um relacionamento hetero para *conseguir conviver*, não tinha como sair da sociedade onde se vivia.

Considera que hoje em dia tudo é bem mais fácil nesse sentido. Na época em que estava na puberdade precisou de *socorro*, por isso foi para a terapia já aos 17 anos. Era muito difícil lidar com o *conflito homo x hetero*. É partidário da opinião que bissexualidade, na realidade, *não existe. Existe homossexual covarde, que não assume porque não tem*

peito pra isso. Refere o seu próprio caso, só assumiu depois de velho, com 52, 54 anos, por isso deu a guerra na família e a coisa veio à baila.

Retomando, tinha uma vida dupla, queria parar com aquele conflito, acaba voltando para Israel. Foi para lá aos 14 anos, na primeira vez, voltou para o Brasil para terminar o segundo grau, científico, e voltou para Israel. Tinha uma namorada lá, mas não foi por ela que voltou, e sim porque o Brasil não estava *dando certo* pra ele. Nessa época, no Brasil, já namorava a futura esposa, e tinha um caso (homem) que depois também casou. Brincava com ele: *você tem um caso comigo, eu não tenho contigo, porque a paixão é tua, não é minha.* Os três conviviam, iam à ópera juntos. Ele era *o melhor amigo*, pra ela.

Passado algum tempo ela ficou sabendo, através do *amigo*, da relação entre os dois. Meu entrevistado confirmou e disse para ela: *eu não vou prejudicar a tua vida, não existe isso, acaba com isso e fim de papo, vai seguir tua vida.* Então ela casou com outro homem e teve a primeira filha, só que este marido era agressivo, *batia nela*, e ela acabou fugindo. Encontraram-se novamente e acabaram casando: *coisa de novela, bota novela nisso.*

Ela sempre o acusou, trinta anos seguidos: *você não me ama.* Os filhos nunca souberam da sua homossexualidade, porque era pré combinado que os filhos não saberiam para o bem *da cabeça deles, e ela foi a primeira, quando a bomba estourou, a contar para eles.* Ela dizia que ele não a amava, e a primeira resposta que ele deu, tornou-se fixa: *eu te amo, o máximo que eu sei amar uma mulher, se isso não te satisfaz..., mas é onde eu posso e consigo ir.* Durante todo o casamento ela *não quis* enxergar seu homossexualismo. Todo mundo sabia: *você olha pra minha cara você vê, não tem como esconder.*

Contou para seus pais que era homossexual, antes mesmo de casar, mas seus pais não quiseram discutir o assunto. Quando resolveu casar, sua mãe chamou a noiva para uma conversa: *eu sei que você sabe e está em tempo de sair disso, você ainda não entendeu que ele não é pra você e isso não vai dar certo, é melhor você sofrer um pouco agora do que muito, depois.* Ela quis assim mesmo.

Pergunto por que também ele decidiu se casar. Responde que quando voltou de Israel resolveu ligar para seu *ex-caso, melhor amigo*, e começaram uma relação. Porém, este amigo já estava casado. Mesmo assim investiu, dizia que *vínculo antigo não se larga*, não por se tratar de alguma regra, mas porque: *lembranças são lembranças, e lembranças boas pior ainda, e eu tive bons tempos com ele.* Ele nega que tenha vivido um grande caso

amoroso com este homem (amigo), que na verdade começou como um namoro adolescente, uma *amizade diferente*. Ele diz que viveram bons momentos, que geraram boas lembranças. Era um vínculo antigo. O problema era, justamente, *o caso*. Gostava da companhia, amizade com sexo, já o parceiro queria uma relação, um *caso amoroso*. Quando pergunto se foi um grande caso, ele responde que não. Dá a entender que um grande caso, para ele, é uma grande paixão, e esta ele viveu com outro homem.

A sua vida é marcada pela questão: você não vem? Escuto-a em várias passagens da sua entrevista, e em momentos muito cruciais de escolha e definição, mas sempre é o outro que coloca a questão. Se algumas vezes é uma pergunta, em outras é afirmação. Lembra várias cenas de viagens, despedidas, fugas. Cenas no aeroporto, onde o amor pede, quase implora para ele ficar, como se dissesse “vem comigo”, ele não vai. É um vai e vem. É na viagem no navio, entre o vai e vem, que decide criar uma foto de família que serviria de ilustração da sua condição homossexual. É no contexto do trânsito que vai construindo uma possibilidade de contar para os pais. Trata-se de recusar os convites? Não é qualquer convite. Como ele lembra da grande paixão? Como um *homem maravilhoso*, que sempre o estava *convidando* para ficar, ficar com ele. Foi tomado de *pânico*, não queria fazê-lo sofrer, mas por que sofreria? Pela *puta que acorda*. Pela *vontade de sexo instintivo*. Entretanto, e nos anos seguintes, em que o amado continua a convidá-lo? Aí não pode abandonar esposa e filhos, mas também não pode pensar muito, porque pode *acabar cedendo*. No final da entrevista, qual a expressão, metáfora que usa para justificar a separação da ex-esposa? *Panela de pressão. Anos de repressão*.

Em relação à grande paixão (passado), quando me conta sobre o início do seu interesse por ele, diz que afirmou para si mesmo: *custe o que custar, mas que eu pego aquele ali, eu pego*. Parece que pagou pra ver. Pegou. E foi pego, tanto que precisou sumir.

Qual o *trauma por ter sido obrigado a ser heterossexual*? Não pode ser passivo na relação, no sentido de entrega, ceder...se der...acaba a relação. Ceder. Se der. Pressão. Vulcânico. Ao final do casamento com a ex-esposa, ele *enlouquece pela paixão e pelo tesão*, por um rapaz que cede. Depois de muitos anos *sem envolvimento afetivo* com outro homem, *apenas sexo pago*, parece que também resolveu pagar qualquer preço para conseguir o belo rapaz. Pegou, e foi pego. Rompe o casamento porque se sentia sozinho,

ela (esposa) o deixava sozinho, ela não vinha, ele não ia, então convida um rapaz para ir com ele, *foi a ruína*. Para onde queria ir?

Viveu uma *grande paixão* por outro homem, conheceu-o antes de casar, e ele o acompanhou *no pensamento e no sentimento* por todo o tempo em que foi casado. Conheceu-o na Europa, sentiu-se atraído *pela beleza*, e depois pelo *resto*. Foi o homem *mais legal* que conheceu em toda a vida, *honesto, bom, carinhoso, tinha tudo aquilo que se procura, sem a maldade que veado normalmente tem*. Iniciaram um tórrido relacionamento, um ano depois começou a sentir a *puta acordando*. Acha que foi a *imaturidade* falando mais alto, o *pânico do que aquilo tudo significava*. De repente estava diante de *uma relação séria*. Resolveu ir embora. *Não queria machucá-lo, e sabia que era o que eu ia acabar fazendo, porque ia acabar transando com outra pessoa*. Um belo dia sumiu: agora ele tem um caso amoroso, e o sexo é a grande ameaça. Fala como se o sexo do *instinto* fosse colocar em risco a relação estabelecida pelos sentimentos, mas qual o seu medo? *Machucar*, ele diz. No entanto, planeja ir embora, e some *sem falar*, sem explicar, o que machucaria mais do que isso?

Véspera do Natal toca a campainha, ele abre a porta e quem é? Ele. Primeiro choram muito. Segundo, transam muito, a transa *continuava muito boa*. Terceiro, o problema reaparece, pergunta *e agora?* Ele quis saber o motivo, meu entrevistado conta a verdade, mesmo assim disse não se importar, queria que voltasse. Qual era o problema? Ele responde: *era o primeiro amor da minha vida*. No entanto, a justificativa: *não tinha coragem de machucar ele...quem se machucaria? Ele era bom demais pra levar chifre*. Não tinha coragem de dizer que precisava de um terceiro na relação. Tinha 22 anos nessa época. Pela segunda vez perde ele, pois ele acabou tendo que ir embora sozinho. Meu entrevistado volta para o Brasil, acabou casando. Os anos se passaram...

Afirma que nunca sentiu nada, *nem sequer parecido, remotamente parecido*, por alguém tal como sentiu por aquele homem da Europa, porque *além de tudo existia confiança. Confiança, lealdade, respeito, dos dois lados. Hoje talvez desse certo, depois de velho, ou se a cabeça de hoje morasse lá, na época*.

Em 1973 faz uma viagem de negócios para a Europa, reencontraram-se. Mais uma vez, no aeroporto, ele pediu para meu entrevistado ficar. Ao que ele responde: *não, não posso, eu não posso deixar minha vida toda, um filho, uma filha e um outro que vai nascer*,

eu não posso simplesmente dizer que fico. Ele: então pensa... Meu entrevistado: não, se eu pensar é capaz de eu ceder, e vou machucar gente demais e isso não vai dar certo.

Roberto desabafa: Então, é sempre, a vida inteira não querendo machucar ninguém, e acabei machucando de um jeito ou de outro. Machuquei todo mundo, porque eu fiz tudo errado.

Abriu mão dessa relação, voltou para o Brasil e nunca falou a respeito. Quando recentemente a coisa toda estourou, separou-se da esposa, pensou: vou fazer uma viagem pra Europa. Você pode olhar para a minha cara e perguntar: vai dizer que você não tinha planejado procurar ele? Claro. Aquilo foi planejado e voltei. Mas ele estava com seu companheiro, além disso, estavam passeando nos EUA. Chegou a falar com ele por telefone, disse que adoraria vê-lo.

Eles se correspondem até hoje (inclusive tem fotos dele). Hoje em dia ele é aposentado pela Orquestra Sinfônica de um país europeu importante, e também como âncora do principal canal de televisão desta cidade. Ele era muito bonito e sua voz também, comenta meu entrevistado.

Voltando ao tema do casamento, diz que enquanto foi casado mantinha relações homo SEXUAIS, sempre com garotos de programa. Porque assim transava, pagava e pronto, fim de papo. Durante trinta anos fez isso. Não considera que tenha sido infiel, seria se tivesse mantido um caso com alguém. A única vez que começou foi o final do casamento. Começou a notar que estava ficando cada vez mais sozinho, passou a avisá-la: olha, você está me deixando muito sozinho, isso não ta legal, isso não ta funcionando, eu to ficando ansioso, a cabeça está como uma panela de pressão em relação ao homossexualismo.

Um belo dia conheceu um garoto e aí começou. Conheceu-o junto com ela, no hortifrutigranjeiro. Tinham ido fazer compras, e o rapaz carregou-as: quando eu vi...o garoto era um desbunde, nada daquilo que eu costumo gostar, mas era muito bonito. Ele estava usando, me lembro até hoje porque foi aí que eu fiquei mais aceso, uma camiseta branca com uma calça de moleton verde-escura, pegou as coisas e saiu andando na minha frente, sandália de dedos, eu olhei aqueles melões...o quê que é isso!! E eu quieto. E fiz uma coisa que eu nunca fiz, nunca tinha feito, quando ele chegou no carro, ele estava botando as coisas lá dentro, a minha esposa tinha ficado lá na delicatessen, eu na cara de

pau perguntei: que tal se a gente saísse um dia desses pra tomar uma cerveja? Eu nem bebo. Ele respondeu: não, isso aí não é a minha onda não, nada a ver. E aí acabou acontecendo.

Diz ter um problema, *um trauma* por ter sido *obrigado a ser hetero*, se for passivo na relação sexual não consegue estabelecer um vínculo maior, ter uma relação. Não se entrega, de forma nenhuma. Se for ativo, *aí ninguém me segura*.

Esse garoto, que conheceu, tinha 18 anos, já tinha uma filha, acabou se apaixonando por ele. Não sabe se era *tesão ou paixão*, ou se realmente a *panela de pressão*, só sabe que enlouqueceu com aquilo, inclusive acabou com o casamento. O rapaz era *passivo* na relação, mas *ai de você se dissesse que ele era veado, ele te enchia de porrada*.

A esposa *até tentou reatar, mas já era tarde*. Disse para ela que na sua vida inteira, quando tinha uma relação sexual, não deixava que *os sentimentos viessem juntos*, mas naquele momento “ela” teria deixado com que isso tivesse acontecido. Disse para ela: *Porque se você tivesse ficado comigo, eu teria te respeitado e não teria dado vazão*.

Proponho que fale um pouco mais sobre esta cisão entre sentimentos e sexo. Responde que, nas experiências sexuais, se a cama fosse *muito boa*, ele tentava se afastar, *pra não ter envolvimento, mas nunca houve sequer faísca*. Quando aconteceu com o rapaz, aconteceu porque “ela” deixou. Ele não teria coragem de machucá-la. Se ela tivesse ficado, a presença teria sido marcada *pelo respeito, pela lealdade*. Acredita que poderia ter continuado no casamento, poderia ter virado uma *boa amizade*, iriam tomar conta dos netos. Teriam *aquela estrutura mantida*, e ele continuaria *transando com dinheiro, fim de papo*. Não havia o por quê daquele arranjo acabar: *por que quando você chega, como foi, aos 50 e tantos, sexo não é mais...*

Revelar para os filhos foi muito difícil. A mãe dele o ajudou na conversa, inclusive como testemunha que a esposa sabia da homossexualidade mesmo antes de casar. Mesmo assim, diz que foi um *horror* essa experiência. Disse para os filhos que nunca tinha se proposto a ser um *pai perfeito*, mas sim, fazer o melhor que pudesse, lamentava se não tinha conseguido, sugeriu que procurassem *os psicanalistas*. Não poderia *pedir desculpas* por algo que não era *intencional*. Os filhos o acusavam de ter escondido deles sua *vida dupla*. Diz que não escondeu *por maldade, mas por proteção, queria poupá-los disso*. Os

filhos não entenderam que a manutenção do *segredo* foi acordado entre ele e a esposa. Ele passou a ser o único culpado, e ela, a vítima.

Pergunto o por quê, justamente naquele momento de vida, ela decide romper com o pacto? Ele afirma que foi por *despeito*. Pela forma *vulcânica* como se deixou envolver pelo rapaz, *vieram à baila 30 anos de repressão, isso tudo você tem que pensar. São 30 anos que a panela estava fechada, eu nunca dei vazão a sentimento nenhum*. Ao mesmo tempo, afirma que poderia ter ficado nesse estado, no casamento. Diz que ficaria, *desde que não mexessem no vespertino*.

III. CASAMENTO HETEROSSEXUAL: da normatização à desestabilização.

No início desta pesquisa meu interesse estava voltado para as questões de família e filiação, então comecei as entrevistas com homens, pais, que vivem com parceiros masculinos, e que são assumidamente gays. O interesse nesse tema fez com que a porta de entrada fosse a curiosidade sobre o processo de casamento heterossexual, pois se tornaram pais depois de casados com mulheres. Percebi que a vivência do casamento heterossexual foi um atravessamento significativo, relevante em suas histórias e com uma forte relação com o processo do “assumir-se gay ou homossexual”.

A partir das entrevistas foi possível distinguir diferentes motivações sobre o casamento heterossexual, tais como: casamento com uma mulher por amor; casamento para “tornar-se” heterossexual; casar para ter filhos e ser pai; casar para tamponar dúvidas em relação à sexualidade. Apesar do vasto leque que se abre para interpretações, é certo que dentro da experiência do casamento heterossexual eles deram visibilidade para um modo de vida que pode ser caracterizado enquanto uma forma de “gestão heterossexual”(Heilborn, 2004). Soma-se à visibilidade inerente a essa forma de gestão da vida, uma estratégia (nem sempre tão consciente ou intencional) de identificação, ou seja, poder ser identificado (pelos outros) enquanto “homem heterossexual”, e, ao mesmo tempo, identificar-se com este cenário para construir uma “suposta” identidade.

Percebi que o “estilo de vida” centrado na conjugalidade estava muito presente em suas histórias. Diferentemente de homens que adotam o padrão de “vida dupla”²⁶ (MISKOLCI, 2007), ou bissexuais (SEFFNER, 2003), no caso dos que entrevistei há uma recusa deste padrão (a exceção do Roberto) e desta identidade. No entanto, a “vida dupla” esteve presente enquanto processo, trânsito. Ainda nas minhas indagações, levantei a questão: o casamento heterossexual foi uma “opção”? Percebi pelas respostas que os entrevistados pareciam necessitar do casamento institucionalizado, em parte por ser demarcador e definidor de planos de identidade (social, sexual), e em parte, por manter uma forte articulação com elementos das tradições familiares e religiosas, do que eles denominavam das *suas origens*.

²⁶ Neste padrão os homens mantêm relações homoeróticas extraconjugais, em geral exclusivamente sexuais, sem maiores envolvimento afetivos, em regime de anonimato e sigilo.

3.1 É normal todo mundo casar.

O entrevistado Hugo, 53 anos, quando perguntado sobre as razões que o levaram a casar com uma mulher, respondeu: *porque todo mundo casava*. Além disso, percebia que *conseguia manter uma relação sexual com uma mulher, tinha um certo grau de excitação*, e pensava: *sou normal, vou aproveitar o momento de normalidade*.

Refletindo sobre as expressões *todo mundo* e *sou normal*, extrapolando para além da história desse sujeito específico, lancei-me em um percurso interdisciplinar para compreender alguns dos fundamentos da relação entre as instituições do casamento e da normalidade, tendo como foco seus enlaces com a sexualidade. No percurso descobri que casamento, tabu e estigma social estão estritamente conjugados na tradição indo-européia, mundo mediterrâneo, nosso berço cultural. Conforme Aragão (1994), o casamento enquanto instituição é universal e forma par inseparável com o tabu do incesto, em todas as sociedades humanas estudadas pela Antropologia. Entretanto, este varia, tanto no seu aparato de regras quanto na sua morfologia, conforme a cultura. Além dos aspectos culturais, há uma forte relação entre a instituição do casamento e os discursos religiosos. Detenho-me, brevemente, em alguns argumentos históricos do casamento cristão, sendo que uma das primeiras questões diz respeito à sua institucionalização.

Segundo o historiador Michel Sot, o casamento cristão não é tão antigo quanto o cristianismo, trata-se de uma invenção medieval que se tornou prática no século XIII:

“Durante mais de um milênio, para um enorme número de cristãos, não havia a menor evidência de que o casamento devesse ser monogâmico, indissolúvel e baseado no consentimento recíproco de dois indivíduos”. (SOT, 1992, p.163)

Foram longos anos de elaboração dessa doutrina da Igreja, não isentos de conflitos. Por ser a única instituição presente em todos os lugares no mundo medieval, ela conseguiu unificar costumes diferentes, integrando-os em seu modelo de casamento. Este modelo tornou-se norma, mais do que isso, tornou-se familiar, praticamente natural.

Os historiadores Sot (1992) e Ariés (1985) destacam que o lugar da sexualidade no casamento constituiu-se como uma das grandes dificuldades, ao longo de todo o processo de elaboração da doutrina. Por ser necessária à procriação, será considerada um bem, no

entanto será vista como um mal no seu aspecto de busca do prazer. Portanto, a sexualidade carregará uma mácula. Para ilustrar, Sot (1992) retoma os escritos bíblicos e mostra que no Antigo Testamento os relatos sobre a Criação terminam com cenas fundando a instituição do casamento. E o Novo Testamento privilegia o celibato.

Outra discussão, considerada ponto estratégico, foi sobre o princípio da indissolubilidade do vínculo conjugal, e em consequência, dos aspectos relacionados à formação deste, tais como: consentimento do pai ou do padre para efetivar o casamento? Qual ritual apropriado? Qual o lugar da união sexual?

Até o século XI existiam dois grandes ritos de casamento: o romano, que ocorria em uma missa, na qual os “nubentes”, sob um mesmo véu, recebem a bênção; e o gaulês, em que a bênção é dada no quarto nupcial, precedido por ritos familiares como a entrega da esposa, por seu pai, ao marido. No entanto:

“(…) no fim do século XI, nos países anglo-normandos primeiramente, os ritos familiares (entrega da esposa trocada por um dote, bênção), até então celebrados em casa, são transferidos para o adro da igreja. (...) O papel do padre vai crescendo: juiz da liberdade de consentimento e dispensador da bênção no século XI, ele intervém, a partir do século XII, na entrega da esposa”. (SOT, 1992, p.167)

O padre vai, cada vez mais, substituindo o pai no rito de entrega da esposa, consequentemente, no momento da união das mãos. E a partir do fim do século XII, o casamento passa a ser regido pelo direito canônico, está justificado na teologia cristã, tem sua liturgia na igreja, e o consentimento que o padre valida não é mais o de duas famílias, mas o de duas pessoas. O antigo rito do anel é integrado à liturgia cristã, sendo símbolo da fidelidade, do amor, do vínculo da unidade conjugal, ao mesmo tempo indicando se tratar de uma união enlaçada por Deus, não podendo ser rompida pela vontade humana (SOT, 1992; BRASIL, 1994).

O casamento torna-se um sacramento, portanto uma metáfora da aliança de Cristo e da Igreja:

“O sacramento aparece como mais um poder regulador no sentido de evitar que o casamento seja consumido pela paixão. Somam-se às determinações de fidelidade, indissolubilidade e fins de procriação, a de que a união conjugal é uma realidade santa e, assim, perfeitamente justificada”. (SOUZA, 1994, p.123)

Importante destacar: sacramento como poder regulador da paixão. Logo, casamento e paixão, no discurso cristão, não combinam.

A psicanalista Yeda de Souza, após um breve percurso pelas narrativas cristãs em relação ao casamento, considerando “espantosa” a capacidade de manutenção e preservação deste discurso ao longo dos séculos, afirma:

“É interessante observar que o pensamento cristão irá se instalar com seus ideais sobre toda a Europa Ocidental, onde a poligamia e o divórcio eram comuns entre os povos bárbaros (germanos, francos, galo-romanos)”(SOUZA, 1994, p.123)

Para Foucault (2004), o cristianismo trouxe, na verdade, novas técnicas, mecanismos de poder, para impor e inculcar uma moral e idéias acerca da sexualidade que já existiam desde outros tempos. O autor chama esse poder de “pastorado”. Em que consiste e como se define esse poder? Ele reina sobre uma multiplicidade de indivíduos, uma multiplicidade em deslocamento. Não visa a conquista de territórios, nem o montante de riquezas ou escravos, como em uma guerra. Sua principal função é fazer o bem em relação àqueles de que cuida. Foucault descreve que esse poder caracteriza-se por ser: oblativo, sacrificial e individualista. Relação entre o poder pastoral e a sexualidade:

“(…) o cristianismo encontrou um meio de instaurar um tipo de poder que controlava os indivíduos através de sua sexualidade, concebida como alguma coisa da qual era preciso desconfiar, alguma coisa que sempre introduzia no indivíduo possibilidades de tentação e de queda”. (FOUCAULT, 2004, p.71)

A “carne cristã” seria a perpétua fonte, dentro da subjetividade dos indivíduos, de uma tentação que corria o risco de levar o indivíduo a ultrapassar as limitações impostas pela moral corrente: o casamento, a monogamia, a sexualidade para a reprodução e a limitação e a desqualificação do prazer:

“(…) é pela constituição de uma subjetividade, de uma consciência de si perpetuamente alertada sobre suas próprias fraquezas, suas próprias tentações, sua própria **carne**, é pela constituição dessa subjetividade que o cristianismo conseguiu fazer funcionar essa moral, no fundo mediana, comum, relativamente pouco interessante, entre o ascetismo e a sociedade civil. Creio que a técnica de interiorização, a técnica de tomada de consciência, a técnica do despertar de si sobre si mesmo em relação às suas fraquezas, ao seu corpo, à sua sexualidade, à sua carne, foi a contribuição essencial do

cristianismo à história da sexualidade”. (FOUCAULT, 2004, p.71)

Quando Freud²⁷ escreve sobre as origens psicológicas das idéias religiosas e, ao mesmo tempo, indaga sobre a força de manutenção destas, faz uma relação com o profundo sentimento de desamparo vivido pelos indivíduos. Sentimento que é terreno fértil para a religião. Em outra obra²⁸, comenta que as religiões ocidentais ensinam que o único remédio contra as paixões da carne é o casamento.

Corroborando com a perspectiva freudiana, Ariès (1985) mostra que os cristãos se apropriaram da moral estoíca e, com ela, do código moral no qual há uma ênfase na distinção entre o amor-reserva, no casamento, e o amor-paixão, fora do casamento, condenável. Logo, tratou-se de “apagar o desejo, não de aumentá-lo nem de fazê-lo durar” (ARIÈS, 1985, p.157). Também a antropóloga Maria Andréa Loyola (1998) fará referência à idéia do amor romântico ou amor-paixão, fusão ocorrida, segundo Ariès (1985), a partir do século XVIII, entre o amor conjugal e amor extra-conjugal da Antiguidade, e que está fortemente associado às escolhas matrimoniais nas sociedades ocidentais modernas:

“Separando originalmente a sexualidade no casamento (reprodutiva) daquela fora do casamento (não-reprodutiva), e as mulheres em *esposas/mães* e *cortesãs/prostitutas* ou em *honradas* e *sem honra*, essas concepções orientam ainda fortemente a sexualidade contemporânea. Qualquer que seja sua matriz, significado e conteúdo atual, o amor se imiscui, não necessariamente, mas certamente de muito perto, na sexualidade (tanto nas representações como nas escolhas e práticas sexuais).” (LOYOLA, 1998, p.43)

Há um longo percurso de efetivação do modo de pensar judaico-cristão, enquanto regra, na vida social. Destaco a distinção entre amor e paixão, pois está na base da consecução do casamento. Entretanto, não foi apenas o discurso religioso que se ocupou destas distinções. Além da perspectiva religiosa cristã, destaco as perspectivas dominantes no final do séc. XIX na Europa ocidental: o romantismo, que se opõe à civilização científico-racional; e o neo-iluminismo, que surge no bojo do positivismo:

“Ambas correntes de pensamento, romântica e iluminista, correspondem à emergência do indivíduo moderno, mas, enquanto o romantismo acentua a singularidade única do

²⁷ FREUD, S. O futuro de uma ilusão (1927). Vol. XXI

²⁸ FREUD, S. Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna (1908), vol. IX.

indivíduo, o iluminismo ressalta a igualdade dos indivíduos entre si.” (LEJARRAGA, 2002, p.21)

No romantismo²⁹ há a exacerbação dos afetos em emoções, sofrimentos, o que constitui um dos traços centrais da subjetividade moderna, na sua dimensão de interioridade de uma vida sentimental. O movimento romântico enfatiza a liberdade e a livre opção para o casamento, entretanto o casamento é idealizado como a base da sociedade e uma instituição sagrada, sendo a via de realização do indivíduo. Também é lócus privilegiado da prática do sexo conjugado ao amor. O casamento, que tem como fim a reprodução, está baseado na liberdade, na responsabilidade e no compromisso. Compromisso que implica a realização amorosa e sexual dos parceiros, bem como a criação e educação dos filhos. Como a paixão sexual não tem como garantir uma união duradoura, o amor à família viria substituir essa paixão inicial. Desse modo, é o amor que sustenta a permanência do laço, e é o alicerce do casamento e da família. Pressupõe a complementaridade do homem e da mulher, a diferenciação dos sexos nas funções de pai e mãe, portanto necessariamente heterossexual. É um modelo que conjuga sexo, amor e casamento. Propõe o amor recíproco e indissolúvel. Apresenta-se como a única via do ser humano para a obtenção da felicidade, através da realização plena:

“O amor romântico permite, por um lado, que o homem possa alcançar a máxima felicidade, satisfazendo seus desejos amorosos e conseguindo o prazer sexual supremo – o sexo com amor – e, por outro, coloca a natureza do homem a serviço da sociedade política, já que a comunidade encontra na família sua verdadeira base de sustentação”. (LEJARRAGA, op.cit., p.33)

No entanto, cabe ressaltar que nesse processo de institucionalização do casamento que têm como uma das referências a distinção entre amor e paixão, seja no discurso cristão ou romântico, forças de resistência se manifestaram. Dentre elas os escritos de Bocaccio³⁰, mais especificamente, *Decameron*, em pleno limiar da Idade Média e da onipresença da Igreja católica. Suas histórias de amor nada têm a ver com as fórmulas do sacramento.

As psicanalistas Yeda de Souza (1994) e Ana Lila Lejarraga (2002) destacam que na Alta Idade Média o discurso religioso convivia com lendas como a de Tristão e Isolda,

²⁹ Suas raízes remontam ao século XVII e XVIII.

³⁰ Citado por Ana Lila Lejarraga, 2002.

na qual o amor paixão era ilegítimo e culpável. No entanto, tal romance pode ser considerado o paradigma da paixão amorosa moderna, que tem suas raízes nas formas do amor cortês (séc.XII), e também será uma resistência ao amor romântico.

O amor cortês nasce no século XII, em plena Idade Média. Nasceu submetido às formas fixas de uma poesia associada à música, ao canto e a um conjunto de regras. São características do amor cortês:

“o objeto amado é inacessível em função da não-correspondência (amor impossível); amor é sinônimo de se colocar a serviço da amada, de sofrer e morrer de amor; as regras que estabelecem as relações entre amante e amada (cortesia) exigem humildade, fidelidade e segredo (sigilo da identidade da amada)”. (FERREIRA, 2004, p.45)

O amor cortês pode ser comparado à versão sobre o amor que predominava na Grécia antiga, a partir do significante *agalma*, termo grego que vem de *agallo*, significa enfeitar, ornamentar. Ornamento remete para um interior do qual se desprende alguma coisa que atrai, um brilho especial. Por essa razão, *agalma* tem relação com uma imagem que causa desejo. Sem privação não há amor cortês. Luto é a condição para que o homem ocupe o lugar de amante. Sofrimento, como estado de luto permanente, corresponde ao morrer-de-amor. A Dama, no sentido de objeto precioso, privilegiado, é o símbolo da própria ausência do objeto do desejo. Nessa forma de amar, o objeto amado é renunciado, “nesse sentido que se pode dizer que o amor cortês ama o amor”. (FERREIRA, 2004, p.48)

Na interpretação de Denis de Rougemont (2003) sobre o romance Tristão e Isolda, a paixão é um amor irrealizado e infeliz, no qual predomina a entrega a forças mais poderosas que a razão e a ordem estabelecida. O amor, absoluto e eterno, é exaltado como lei superior, deixando a promessa de felicidade em segundo plano. O amor-paixão leva à morte porque está ligado à fatalidade do destino. Ele é transgressão e passividade. É no início do século XIX que é teorizada a noção de amor-paixão. Em comparação com a paixão de Tristão e Isolda, na qual os amantes se entregam passivamente ao feitiço e ao destino, com o processo de singularização e interiorização do indivíduo na modernidade, o “apaixonamento é vivido como um impulso interno, íntimo e ativo, que gera conflitos”. (LEJARRAGA, 2002, p.36)

Para Lejarraga, o amor apaixonado de Tristão e Isolda é marcado pelo traço da passividade (um dos sentimentos básicos da paixão no mundo antigo), enquanto que o

amour passion descrito por Stendhal (1999), formula o impulso ativo do indivíduo que se apaixona e o jogo de contradições que definem o sentido moderno da paixão amorosa:

“Os apaixonados modernos são seres sentimentais, dotados de sentimentos intensos, arrebatados por imperiosas pulsações internas, que os arrastam numa irresistível atração pela pessoa amada. São sujeitos dotados de liberdade, que escolhem – ou não - se entregar à febre da paixão, embora sintam essa escolha como um impulso interno incontrolável”. (LEJARRAGA, 2002, p.37)

O apaixonamento romântico é o pilar da proposta amorosa rousseuniana, combinando natureza e civilização. Porém, como bem destaca Lejarraga, no romance *Emílio*, Rousseau destaca a paixão como base da família e o alicerce do projeto político da sociedade. Já no romance *Júlia ou a nova Heloísa*, o filósofo desvincula o amor apaixonado do casamento e da família. Pode-se entender por “amor romântico” tanto o amor romântico conjugal, aquele que começa com o apaixonamento, se transforma e se estende aos filhos e à família, quanto aquele que se opõe à família burguesa, quase sempre adúltero. No romance *Júlia ou a nova Heloísa*, Rousseau mostra um amor conjugal sem apaixonamento. Descreve um casamento sem idealização do objeto amado, sem imaginação, sem paixão, logo, sem satisfação dos impulsos naturais. Lejarraga formula a seguinte questão, tendo como base este romance: “É possível conceber um amor sem paixão que permita a realização dos desejos sexuais e amorosos do indivíduo?” Responde:

“Os romancistas herdeiros de Rousseau desenvolveram essas alternativas amorosas, explorando as contradições entre o amor romântico conjugal e o apaixonamento romântico, acentuando as diferenças entre o amor conjugal e a paixão, mostrando os limites e fracassos do apaixonamento e descrevendo as fragilidades do amor burguês como fonte de felicidade”. (LEJARRAGA, 2002, p.39)

Lejarraga (2002) trás, ainda, a contribuição de Goethe, principalmente nas obras *Os sofrimentos do jovem Werther* e *As afinidades eletivas*, para aprofundar as dimensões dos discursos amorosos em um contexto cultural que influenciará Freud, e sobre o qual discutirei mais adiante.

Tais narrativas – cristã, romantismo – irão desdobrar-se na emergência do indivíduo moderno, o qual continuará debatendo-se com os planos do amor, da paixão e da relação destes com o casamento. Tanto assim o é, que:

“Cabe observar que monogamia, fidelidade, indissolubilidade, fins de procriação circunscrevem uma saída para a sexualidade como se estivesse suposta a possibilidade de encontro com um outro, um parceiro, que fosse objeto adequado, complementar e ideal”. (SOUZA, 1994, p.124)

Acredito que, ainda hoje, os sujeitos buscam, querem algo, que esteja entre o plano amoroso e o plano divino, como se a passagem pelo rito religioso garantisse, em algum nível, a realização de uma promessa. Qual a promessa do casamento romântico? Felicidade alcançada na satisfação dos desejos amorosos conjugados aos sexuais, e no estabelecimento de uma família. Apesar disso, há uma grande queixa em torno do enfraquecimento da paixão. Estariam os sujeitos contemporâneos tentando resgatar o valor da paixão?

3.2 Do casamento à família: a questão do indivíduo e da modernidade

Não pretendo simplificar ou reduzir a discussão sobre a institucionalização do casamento ao problema da matriz heterossexual (BUTLER, 2003), no entanto entendo que estão relacionados. Além disso, historicamente se fundiu ideal conjugal heterossexual com um modo de arranjo familiar, e os estatutos identitários das sexualidades vão sendo definidos de dentro destes arranjos familiares. Pois, como referi anteriormente, casamento, tabu e estigma social estão intimamente ligados (ARAGÃO, 1994). O ideal sexual conjugal associado à heterossexualidade, por ter se estabelecido sob a égide racionalizada de um modelo, tornou-se opressivo, produzindo lógicas que se impõe aos sujeitos, modelando o modo como ingressam e vivem as relações amorosas e conjugais. (HEILBORN, 1995)

Como enfatizou Foucault (1984), a ética da virgindade e da castidade tomou o lugar da ética sexual masculina do uso dos prazeres e do cuidado de si. Temas como a fidelidade e o adultério, que nunca interviam na relação dos senhores com suas esposas começaram, pouco a pouco a definir o novo padrão da moralidade sexual e conjugal. Tal mudança foi ocorrendo em sintonia com a ruralização da vida feudal, o centralismo político e doutrinário da Igreja Católica, e depois com o lento aburguesamento do núcleo familiar europeu.

A antropóloga Claudia Fonseca, referindo alguns estudos de historiadores da família, indica que o ideal da família moderna, surgido em torno do século XVII, é caracterizado pelos seguintes elementos:

“...a) a livre escolha do cônjuge e a incorporação do amor romântico ao laço conjugal; b) o aconchego da unidade doméstica (‘lar doce lar’) que se torna um refúgio contra as pressões do mundo público; e, finalmente, c) a importância central dos filhos e da mãe enquanto principal socializadora deles.” (FONSECA, 1995, p.72)

Algumas razões para este tipo de caracterização da família podem estar relacionadas com um determinado contexto histórico que, dentre outras características, possuía um nível de segurança econômica muito baixo, um Estado central capaz de controlar e disciplinar seus sujeitos, e a ascensão da instituição escolar³¹. É no término do século XVIII e começo do XIX que a ética sexual atinge o ápice da simbiose imaginária com a conjugalidade, tornando o laço conjugal heterossexual modelo e norma do que possa ser uma prática sexual normal. E não são poucas as conseqüências e as repercussões desta simbiose, considerando seu peso de ideal sexual. Família e sexualidade passam a ser o território dos cuidados jurídicos, médicos e religiosos.

Como afirmou Foucault (1985, 1988), a partir do final do século XVIII criam-se novas relações entre a sexualidade e a organização familiar, principalmente porque a criança adquire uma nova posição no meio do grupo parental. É o estabelecimento de uma nova relação entre a idéia de identidade sexual, moral médica e a ordem familiar. Para exemplificar, cita a questão da cruzada contra a masturbação, que no século XVIII dirige-se principalmente aos jovens e às crianças de famílias ricas. Ela evidencia a força dos discursos traduzidos em normas de saúde como lei fundamental dos vínculos familiares. O que vai se desenhando desde então, é a organização da família restrita (pais, filhos) como um novo aparelho de saber-poder sobre o universal secreto das sexualidades infantis, sendo a sexualidade uma das fontes de origem do indivíduo “anormal”. É a afirmação da família nuclear ou moderna (séculos XVII e XVIII), a qual deixa de ser uma instituição com a única finalidade de transmissão de bens e de nomes, para ser uma unidade moral e afetiva:

“Observa-se o surgimento de uma esfera privada de existência e a decorrente intensificação afetiva do espaço familiar não só entre pais e filhos como também entre cônjuges, cujo elo será doravante fundado nas noções de afeto e amor”. (HEILBORN, 2004, p.63)

³¹ Ver Donzelot, 1986.

A família nuclear torna-se linha privilegiada de penetração do poder disciplinar, além de território fértil para difusão e penetração do dispositivo da sexualidade nas almas e corpos dos indivíduos (FOUCAULT, 1990). Além disso, a nuclearização da família é uma das faces que compõe o panorama da modernidade, gerando mudanças no formato e no perfil moral da família. Essa reconfiguração histórica, nomeada por Áries (1984) de “revolução na afetividade”, foi mais uma das condições de emergência da noção de **indivíduo moderno**. A antropóloga Maria Luiza Heilborn (2004) afirma que todo este movimento é tributário do individualismo, pois ele exprime o “processo de fragmentação da totalidade em domínios que se querem como autônomos e portadores de lógicas próprias”.(p.63) Por que fragmentação? Pode-se ler nesta “fragmentação” uma nova forma de subjetivação, onde o eu se encontra em posição privilegiada. É um autocentramento do sujeito no eu, que vem assumindo formas inéditas em relação à tradição ocidental do individualismo iniciada no século XVII³².

A subjetividade construída nos primórdios da modernidade se constituiu a partir das noções de interioridade e reflexão sobre si mesma. Conforme o psicanalista Joel Birman, no mundo atual a subjetividade se pauta em um autocentramento que se conjuga de maneira paradoxal com o valor da exterioridade:

“Com isso, a subjetividade assume uma configuração decididamente estetizante, em que o olhar do outro no campo social e mediático passa a ocupar uma posição estratégica em sua economia psíquica.” (BIRMAN, 1999, p.23)

Qual a direção que estou dando para essa reflexão? Primeiro, em relação à institucionalização do casamento, mostrando que o discurso religioso incide com o forte propósito de instituí-lo para demarcar a divisão entre amor e paixão, definindo assim, a “melhor direção” para o amor e a sexualidade na vida “normal”. Agregam-se o discurso romântico, a nuclearização da família e a heterossexualização do laço conjugal. Estes fenômenos estão associados à emergência de uma concepção de indivíduo moderno, e a uma noção de amor ligada a esta concepção³³. Entendo se tratar de processos históricos de individualização, de interiorização dos sentimentos, que foram modelando práticas e formas

³² Birman (1999) e Heilborn (2004) desenvolvem a argumentação sobre o individualismo tendo como referência os estudos do antropólogo Louis Dumont (1981).

³³ Viveiros de Castro e Araújo, 1977 In Velho, G., 2003.

de ser. Processos históricos que instam ao cultivo da interioridade e à obrigação da subjetivação (FOUCAULT, 1999; 2004), algumas das características que configuram a noção de indivíduo na modernidade ocidental (HEILBORN, 2004; VELHO, 2003; 2004).

Direções teóricas para a compreensão das diferentes linhas que vão configurando a modernidade, são apontadas por Heilborn:

“A teoria do individualismo, combinada à do poder disciplinar e à do dispositivo da sexualidade, ajuda a demonstrar de que modo a configuração cultural da modernidade é singular e responsável pela noção de pessoa que dela é solidária (e tão somente a ela pertinente). Realizar essa articulação permite ressaltar a relatividade dessa noção e expurgar a naturalidade de que muitas vezes ela vem revestida.”(HEILBORN, 2004, p.57)

Norbert Elias (1994), Sennett (1988, 2006), Foucault (1999, 2003, 2004), Freud (1905, 1913, 1914, 1920, 1927), Àries (1981), são alguns dos pensadores que mostram o surgimento, a construção e a institucionalização de mecanismos forjadores de novas modalidades de pessoa (MAUSS, 2003) ao longo do tempo, desde a divisão dos comportamentos com referência às esferas do público e do privado, em função do surgimento do Estado, até os efeitos da internalização como produtora do sujeito.

Através da reflexão sobre o processo civilizatório³⁴, por exemplo, Freud empreendeu uma leitura sobre a modernidade, preocupado com os efeitos desta sobre o sujeito que se funda nas pulsões. Entre pulsão e civilização, sempre o conflito. Numa primeira versão Freud supõe uma harmonia; na segunda, o sujeito é obrigado a realizar a gestão desse conflito nos campos político e social, pois é regido pelos laços sociais. Em uma linguagem psicanalítica, Freud retomou a oposição entre as categorias de natureza e liberdade, que marcaram a problemática da modernidade desde seus primórdios. Liberdade caracterizaria o valor construído pela modernidade, enquanto o registro da natureza seria o traço da tradição e de auto-regulação presente no mundo pré-moderno.

“Constitui-se aqui, pois, a categoria de civilização como desdobramento do pólo da liberdade. Além disso, pela liberdade e pela razão científica, o sujeito moderno assume uma configuração prometéica, desafiando os deuses e a regulação da natureza pela ética religiosa.” (BIRMAN, 1999, p.141)

³⁴ Em: “O futuro de uma ilusão” e “O mal-estar na civilização” (1927-1931), vol.XXI. Obras Completas

Segundo o psicanalista Joel Birman (1999), Freud problematizou a modernidade através dos eixos: sujeito e pulsão. O registro da pulsão correspondendo à idéia de natureza, dos antigos, e o registro da civilização correspondendo à noção de liberdade dos modernos.

Esta contextualização é importante para o meu processo de pesquisa e compreensão do universo de significações dos sujeitos contemporâneos acerca do “mundo privado” e das suas relações com as experiências consideradas íntimas, tais como as do plano do desejo, do amor, da liberdade, das escolhas. E também para situar a seguinte reflexão: qual é a “escolha” que está em questão quando os sujeitos entrevistados falam de uma quase “falta” de escolha em relação ao casamento heterossexual? Seja a escolha pela normatividade, seja a de “escapar” da solidão ao fundar sua própria família, seja a escolha pela realização do projeto da família de origem, acredito que todas remetem para um ponto crucial: o sujeito da modernidade, investido das insígnias do individualismo, não escapou do drama do desamparo. Ele está sempre às voltas para tentar resolver ou aplacar tal sentimento. Nessa direção, temas como o amor e o desamparo caminham juntos.

3.3 Casamento heterossexual, sujeitos contemporâneos, sujeitos da pesquisa.

Para o psicanalista Contardo Calligaris (1994), a obra de Áries, principalmente, permitiu dar sentido para a seguinte evidência: quando se passa a exigir que o amor seja o fundamento da conjugalidade, ao invés das decisões de conveniência tomadas pelas famílias, conforme imperativos sociais e patrimoniais, esta passa a se tornar um lugar de sofrimento. Sofrimento alimentado por uma noção (construída) de que as pessoas conjugam-se e casam por espontânea vontade, como se a modernidade tivesse resolvido o problema do terceiro, do árbitro, pois o casamento se daria por amor e desejo. Entretanto, refere o psicanalista: “temos a impressão de que estamos no pior dos mundos conjugais possíveis”. (p.20)

Para a análise da fala dos entrevistados, considero importante situá-los desde o horizonte concebido pela noção de “pessoa” na modernidade, por um lado; e por outro, pela noção de sujeito construída pela psicanálise. Sobre a noção de pessoa:

“(…) há, portanto, um quadro de linhas variadas que confluem para a construção da pessoa moderna. Essas vertentes dizem respeito à distância entre os corpos, à organização do espaço, à

produção da intimidade e da sensação de singularidade radical, assim como à forma de conceber e exprimir o sentimento amor”. (HEILBORN, 2004, p.67)

Desde uma perspectiva antropológica, é possível compreender algumas das dimensões vividas pelos sujeitos em relação às formas de conceber e exprimir o “sentimento” amor. Somo a essa, uma perspectiva psicanalítica, que problematiza a relação do sujeito contemporâneo com o que Calligaris (1994) nomeou de “lugar de sofrimento” no pior dos mundos conjugais, quando da ilusão de que a conjugalidade se funda no amor e no desejo.

Percebo ordens de questões diferentes, para os entrevistados, em relação aos casamentos heterossexual e homossexual. No primeiro, quase nenhuma referência à escolha por amor. Já no segundo, homo, todas as referências são em relação ao amor e desejo. Para eles, o lugar de sofrimento foi justamente aquele em que não escolheram por amor, mas para estabelecerem uma forma de gestão heterossexual em suas vidas.

Meu universo de entrevistados se caracteriza enquanto um segmento das camadas médias urbanas, conforme Gilberto Velho “o fato de ser um segmento de camadas médias, com alguma especificidade, pode ajudar a explicitar a tensão entre individualizar-se e incorporar-se ou ser englobado” (VELHO, 2002, p.32). Um dos primeiros planos dessa tensão aparece no terreno do casamento. Pois, ao mesmo tempo em que tal evento é caracterizado por uma escolha recíproca, baseado em critérios afetivos, sexuais e na noção de amor, ainda mantém uma relação com o interesse das famílias de origem, tendo estas, muitas vezes, função de facilitadoras ou não, da sua realização. Ou seja, ao lado das ideologias individualistas que permeiam este universo, encontram-se “mecanismos socioculturais em que a reciprocidade entre grupos, particularmente de parentesco, ocupa posição central na construção e elaboração das identidades sociais dos indivíduos”(VELHO, 2002, p.37).

Vários dos entrevistados irão justificar a “escolha” pelo casamento heterossexual como uma forma de *dar conta* das expectativas e dos projetos das famílias de origem. Entretanto, entendo que também foi um movimento de construção de identificações, considerando a relação entre casamento e heterossexualidade, e em relação ao próprio gênero masculino. Pois as categorias de identidade são efeitos de instituições, práticas e

discursos cujos pontos de origem são múltiplos e difusos. Destaco algumas de suas falas sobre o casamento heterossexual.

Rafael (38 anos), diz que *por uma série de razões* acabou se envolvendo com a ex-esposa, foi a primeira pessoa com quem teve uma relação sexual, eram colegas de faculdade. Tinham muitas *afinidades*³⁵, gostavam de coisas parecidas, e os colegas faziam *campanha* para aproximá-los, mas *não foi uma relação fundada em um sentimento de amor genuíno ou numa paixão enlouquecedora*. Também foi um jeito de *dar conta*, de *cumprir com o protocolo de casar e ter filhos*. Recebeu como *script* (da família de origem): ter que ser heterossexual, casar com uma mulher, de preferência virgem. De uma certa forma, nem tão consciente, ele segue tal script, tanto que casa virgem com uma moça virgem. Enquanto ainda estava casado com a ex-esposa, teve um relacionamento com outra mulher, afirma:

“...encontrei uma relação boa o suficiente pra dizer pra mim mesmo que, mesmo fracassando o meu casamento, se eu quisesse montar aquela ‘mentirinha’ pro resto da vida, eu conseguiria ter um desempenho satisfatório, conseguiria ‘dar conta’ de viver uma coisa legal”.

A manutenção de uma vida com formato heterossexual foi vivida enquanto uma mentira, necessária para dar conta aos outros, mas também para ele, pois percebeu aí seu desempenho satisfatório. Desempenho. Tarefa?

Quero destacar que, para este entrevistado, assim como para outros, o casamento heterossexual teve algo a ver com o estabelecimento de uma identificação, no caso, com a afirmação de uma masculinidade que poderia ser identificada enquanto heterossexual. Masculinidade heterossexual, pelo que deixa escutar, se traduz pelo desempenho satisfatório de um *script* que está colocado desde expectativas da família de origem, ou melhor, daquilo que *esperavam dele*.

Para Carlos (45 anos), o envolvimento com a ex-esposa foi *muito intenso*, marcado pela *paixão*. Tinham muitas *afinidades*, inclusive no plano profissional. O casamento foi um evento festivo e ritualizado, em casa e na companhia de amigos. Considera que o processo entre conhecer, namorar e casar foi *muito rápido*, menos de dois anos. Não havia tido nenhuma experiência dessa ordem com alguma mulher antes dela. Teve *poucas*

³⁵ Tal como já referi em capítulo anterior, as falas ou palavras empregadas pelos entrevistados estão escritas em itálico.

experiências, namoros rápidos e sem relação sexual. Afirma ter casado em razão das afinidades e intensidades. Intensidades afetivas e sexuais. Não foi sua primeira relação sexual com uma mulher, mas foi a primeira vez em que o sexo estava articulado com uma intensidade afetiva. Entretanto, afirma que faltou a vivência de intensidades afetivas e sexuais do seu *desejo homossexual*. Faltaram-lhe vivências. Seguindo sua fala, é possível perceber que não se tratou de *falta* de vivência, e sim de aventurar-se por elas. Não havia lugar legitimado e reconhecido por ele para que tais experiências pudessem ser vividas no plano das intensidades, eram experiências desconectadas, vividas enquanto anúncio.

Se tivesse se permitido à vivência *mais intensa dos desejos homossexuais*, não teria casado, afirma. Aqui uma distinção importante: poderia ter tido práticas sexuais com mulheres, mas não precisaria casar. Casou porque a sexualidade com outro homem não estava *tão experimentada assim*. Ou seja, não foi somente para ter relações sexuais com uma mulher que ele optou pelo casamento, pois tais relações poderiam se dar fora do contexto de casamento.

Analiticamente, há uma relação entre a opção pelo casamento e uma negação da vivência de um outro plano de possibilidades no terreno afetivo e sexual. Pois ele não aprofundava suas dúvidas, evitava, não havia lugar para elas naquele momento da vida. O casamento ajudou no processo de negação.

Para Marcos (31 anos), o processo de casamento heterossexual também esteve associado a uma luta para negar a possibilidade da homossexualidade. Por mais que não tenha usado a palavra *anúncio*, tal como o entrevistado Carlos, penso que ela se justifica no contexto da sua entrevista. Por que? Ele refere uma forte experiência homossexual, *intensa*, antes da opção pelo casamento. Como se dissesse que tal experiência o assustou, e por isso precipitou a decisão pelo casamento. Em nenhum momento refere maiores intensidades para com a ex-esposa, apenas *afinidades*. É mais um entrevistado que deixa perceber que o casamento heterossexual foi uma forma para dar conta de uma expectativa familiar, por um lado; e por outro, tentar eliminar de si um anúncio que poderia tornar-se realidade vivida e assumida enquanto desejo e prática amorosa, sexual.

Hugo (53 anos) afirma que a tomada de decisão pelo casamento heterossexual foi *muito apressada*, acha que essa *pressa* tinha relação com o fato de *evitar a homossexualidade*. Este entrevistado explicita uma conexão que está presente em todas as

falas, que é o nexa entre normalidade e casamento, porém não no casamento em si, mas no que este casamento traduz: ser casado é ser heterossexual, e ser heterossexual é ser normal. No seu enredo de fugas e medo da homossexualidade, e a saída pelo que é considerado normal, sendo o casamento um garantidor desse lugar, há a presença muito forte do componente religioso. Tanto que desenhou duas possibilidades, dois caminhos para tentar *evitar* a homossexualidade: a entrada para um seminário, tornando-se padre; ou pelo casamento, tornando-se visivelmente heterossexual.

Por que no casamento com uma mulher e não no seminário? Pelo que está colocado na diferença sexual quando do vínculo entre homem e mulher. O pressuposto da diferença sexual que se afirma com o casamento heterossexual. O casamento heterossexual explicita a identidade sexual fundada no discurso da diferença sexual que, por sua vez, está na base das definições para homossexualidade e heterossexualidade.

Na fala do Zico (48 anos) não há uma formulação explícita sobre as razões que o levaram a optar pelo casamento com uma mulher, no entanto escutando atentamente todo o contexto do seu depoimento é possível perceber como há uma marca muito evidente do *medo* associado à vivência da homossexualidade. O casamento com a ex-esposa foi motivo de perturbações desde muito cedo, por isso várias tentativas de separação.

O elemento da *formação religiosa tradicional*, presente desde a família de origem, é marcante. Tem que *dar conta* disto, e uma das maneiras é não transgredir. Refere o pai como representante desta marca religiosa e demonstra muita dificuldade para transgredir essa marca do pai. O *medo* é o sentimento que o paralisa, tanto que investiu em uma relação com outro homem quando separou da ex-esposa, mas não conseguiu mantê-la. Teve medo e em função dele retornou para a configuração familiar heterossexual. Também neste caso, casamento, família e heterossexualidade são signos definidores, garantidores de uma identidade sexual.

Lucas (36 anos) casou de *papel passado, Igreja, festa, álbum de fotos e tudo mais*. Tinha 21 anos quando casou e era *muito perdido*. Sabia que tinha uma *coisa diferente* com ele, mas por ter uma criação muito religiosa (luterana), e uma família que prezava muito os valores morais, não ligava para esse sentimento. Além disso, sempre foi considerado o *bom moço da família, o perfeito*. Namorou sua ex-esposa e, em seis meses, estavam casados, e ela grávida. Ele queria muito ter um filho, vivia pensando nisso.

Novamente o emblemático: a luta entre a dúvida e a afirmação de um destino afetivo e sexual pautado no esperado pela família de origem. De um lado o rapaz *certinho*, conformado aos valores morais e religiosos, sustentando um lugar de *perfeito*. Por outro lado, este mesmo sujeito confrontado com uma dúvida acerca de algo mais profundo em si mesmo, não nomeado, não reconhecido, mas vivido no plano de uma *coisa que era diferente*. Diferente do que? Em relação ao que? É o sujeito da dúvida entre a *coisa diferente* e a perfeição da certeza. *Certinho* e *perfeito* versus o perdido duvidoso. Nessa configuração, qual o lugar do casamento? Definir. Definir o quê, para quem? Faz questão que o casamento seja um rito confirmado pelas instâncias religiosas e de Estado, papel passado pelos representantes oficiais destas. A *coisa diferente* é a percepção que ele já tem de seus desejos, interesses, por outros sujeitos do mesmo sexo. Ao longo da entrevista vai demonstrando toda a sua dificuldade em nomear o que sente e deseja em relação a outro homem. Situar a *coisa* desde algo que possa ser nomeado e reconhecido enquanto seu, está dentro de um longo processo que só foi possível com a separação.

Heitor (41 anos) afirma ter casado por *medo, impulso*, e porque a namorada engravidou. Foi educado, na perspectiva da sua família de origem, *para namorar uma menina e casar*. Nunca passou pela sua cabeça *ser gay, puto, homossexual*. Tinha muito *medo* dessa possibilidade. Sua mãe foi uma pessoa de forte influência em sua vida, *referência*, e ela também dizia que ele *deveria* casar. Dever. Dar conta. Sustentar uma posição enquanto um dever ser, em todas as entrevistas este elemento é bem significativo. Apesar dos “deveres”, diz que a decisão foi sua, mas *não era o que queria*. Paralelo ao processo de decisão pelo casamento, em razão de possíveis cobranças familiares e uma impossibilidade de transgredi-las, ele diz que estava cansado de *correr atrás de uma coisa* que nunca encontrou. A expressão *coisa* também aparece em outro momento da fala, continua relacionada ao contexto do casamento e na relação com seus desejos, pois no dia seguinte ao evento do casamento, “esqueceu” que estava casado. Sabia que tinha alguma *coisa errada*.

Caco (46 anos) diz que foi *induzido* para o casamento, pois casar estava dentro de um projeto de vida construído pelos seus pais. Casar para constituir família e, além disso, ser um *homem trabalhador*. Admite que esta expectativa estava muito centrada na vontade da sua mãe e ele não quis decepcioná-la. Esta esperava uma *conduta muito certa* dele. Ele

dá conta dessa “esperança” da mãe, realiza-a em parte, identifica-se nela, pois queria ser o muito certo, quase perfeito, tanto que afirma: *a minha relação de ser pai, ter uma esposa, uma casa, era tudo perfeito*. Certo. Perfeito. Induzido? Assim como todos os outros entrevistados, já havia um pólo de inquietação consigo mesmo, que muito provavelmente se manteve articulado na decisão pelo casamento. Percebia em seu universo erótico subjetivo a presença de *fantasias homossexuais*. Fantasias que envolviam o *corpo masculino, corpo nu* e a virtual presença do seu *toque*, ou seja, tocar em um corpo masculino nu. Assim como escutei de outros entrevistados, este era o plano do anúncio, nem por isso menos perturbador. Tais fantasias, se realizadas, perturbariam os planos da sua mãe para ele, produzindo alguns desencaixes. A questão que coloco: desencaixe apenas em relação à mãe? Não. Também em relação a ele mesmo e àquilo que pensava de si mesmo, desde um plano de identidade que já havia construído. Casar com uma mulher garante, novamente, uma identidade sexual identificada com a heterossexualidade.

As histórias do Felipe (60 anos) e do Roberto (62 anos) se, em um primeiro momento parecem ser a antítese das histórias que apresentei até então, por outro lado demonstram e reforçam a relação que estou demarcando entre o casamento e o estabelecimento de uma identidade sexual, reconhecida enquanto heterossexual.

Para além das diferenças próprias às singularidades de cada um, há um elemento em comum muito importante, para ambos a homossexualidade estava reconhecida em suas vivências afetivas e sexuais desde muito cedo. O fato de ser reconhecida e vivida não os livrou de períodos de perturbação, estranhamentos e dúvidas.

Roberto diz que iniciou um *processo de análise* muito jovem, pois tinha uma vida *bifurcada*, identificava-se com dois grupos, cada um representava determinado modo de vida, desde os representantes da ordem mais legítima, esperada para um jovem judeu, filho de uma família conservadora. E também aquele grupo de parceiros que transgrediam. Esta bifurcação gerava sofrimento. E era muito forte, como afirmam também outros entrevistados, o fato de que *todos* os meninos tinham de ter uma namorada. Expectativa e cobrança social de que ele tentava dar conta bifurcando-se.

Já o Felipe não refere bifurcação desde tão jovem, e sim envolvimento intensos com outros meninos. Não sente pressão familiar ou do grupo de colegas de escola.

Ambos investem em um casamento com uma mulher, na clara tentativa de abandono de um modo de vida gay, palavra que, segundo o Roberto, não era do repertório da época. E por que a opção pelo casamento heterossexual?

Segundo Roberto, *optava-se por ter um relacionamento heterossexual para conseguir conviver socialmente*. Não queria ser reconhecido enquanto *bicha* ou *veado*. Mesmo assim, conta para sua mãe (antes de optar pelo casamento) que tem preferência por homens, tenta falar para o seu pai, mas não há escuta. Sua ex-esposa também sabia antes de se casarem.

Sobre o território amoroso, Roberto conta que a experiência mais marcante, por essa razão mais perturbadora, foi vivida com outro homem. Experiência que marca sua lembrança pela intensidade do amor e do medo. Ele foge, por várias e várias vezes, do pedido daquele homem para que viva junto com ele, em conjugalidade. A opção pelo casamento com uma mulher acontece em meio a esse processo. Enquanto uma fuga. Quando percebe que a relação se aprofunda, ele foge. Casa com a mulher que lhe era muito familiar, amiga desde a infância, sabia da sua homossexualidade, já havia desistido dele em outro momento, estava saindo de um casamento com um homem que a agredia, enfim, ele chama esse enredo todo de *novela*. Mesmo depois de 30 anos de casado, sua esposa diz que ele nunca a amou. Continuaría fugindo? Em todos esses anos de casamento não abandonou a prática sexual com homens, porém sempre mediada pelo dinheiro. Sempre precisou pagar, pois assim demarcava o fim e a impossibilidade de envolvimento. Do quê este homem continua impedido? Pedido.

O casamento foi um pacto, no qual ficaria velada a sua história pregressa, pois perturbaria a *cabeça dos filhos* o fato de saberem da homossexualidade do pai. Com o casamento há uma negação da homossexualidade, tendo nos filhos um legítimo argumento para não ceder ao pedido daquele que continuaria, por um bom tempo, demandando seu amor.

Na história do Felipe há uma semelhança no plano das intensidades amorosas que precedem o casamento com uma mulher. Felipe relata relações intensas e marcantes com homens, desde a juventude. Não refere sofrer com preconceitos, ou medo de lidar com esta condição à qual já se identificava desde cedo. Por que então a opção pelo casamento? Pelos seus 30 anos de idade, após mais uma decepção amorosa com um parceiro (mais uma em

uma série de decepções), resolveu investir em uma relação heterossexual que pudesse representar um *ideal de estabilidade, continuidade*. Encontrou uma mulher por quem se apaixonou, além do prazer sexual, partilhavam de *muitas afinidades*. Há, sem dúvida, a presença do componente da paixão conjugado à afinidade. Porém, não se trata apenas disso. De forma semelhante aos entrevistados anteriores, o casamento também representou uma tentativa de anulação e fuga da homossexualidade. Ele estava desencantado com as relações homossexuais, pensou que a relação heterossexual, e não qualquer relação, mas a de *casamento*, lhe garantiria a efetivação de um ideal de continuidade, principalmente por poder ter filhos. O *esforço* para tornar-se heterossexual está associado com o casamento. Não é à toa que insiste para que o casamento se dê de forma ritualizada, demarcadora, pois não estava apenas casando, e sim fazendo uma operação de consolidação, suposta, de uma heterossexualidade. Representava uma passagem. Pensa, a propósito do casamento: *quem sabe é exatamente isso aqui, essa relação é a relação que pode ficar, é uma relação que eu vou ter filhos*. Escuto vários sentidos contidos na palavra “poder”, desde o sentido de possibilidade, por ser “mais legítima” essa pode, bem como uma autorização de si mesmo, pois ele pode experimentar viver essa condição. Pode viver porque *rola direitinho*. Estaria ele, em função do casamento, entrando na série dos direitos ao invés dos tortos?

Ainda sobre o *pode ficar*, suas relações masculinas não ficavam, no sentido de duração, fazendo com que vivesse, por várias vezes, a posição do abandonado. Estes parceiros o deixavam para casarem-se com suas respectivas mulheres. Ele, então, passa a se questionar: *se eu tivesse uma relação com uma mulher isso também passaria? Quem sabe uma relação com uma mulher tire isso de cena*.

São indagações muito interessantes entre o que pode passar e o que pode ficar. As relações masculinas passam, os casamentos ficam. Os casamentos podem tirar os homens dele. Há uma evidente articulação entre representações de homossexualidade e de heterossexualidade, com o casamento.

Este entrevistado, mesmo fazendo um certo lamento das suas perdas para o casamento e o patamar de heterossexualidade que seus parceiros alcançavam, afirma que conjugalidade e homossexualidade *não combinam*. Para ele, a *proposta homossexual*, enquanto estilo de vida, não contempla um ideal de conjugalidade tal como na heterossexualidade.

3.4 Tecendo algumas conexões.

Na fala de todos os entrevistados há a presença, mais reconhecida por uns e menos reconhecida em outros, dos planos familiares em relação às suas trajetórias afetivas e sexuais. Para a grande maioria, o ingresso no casamento heterossexual foi uma forma de *dar conta*, de responder às expectativas familiares. Entretanto, não se trata apenas de uma resposta aos outros, pois os próprios sujeitos referem experiências perturbadoras quando confrontados, em algum nível, com seus desejos homoeróticos. Ingressar no casamento também foi uma tentativa de controle e negação sobre tais desejos. Apesar desses aspectos de “negação”, quero explorar um pouco mais a relação entre “vontade individual” e o projeto da família, pois esta relação fala de um nível de construção da identidade social via casamento heterossexual.

Conforme Velho, “o *significado* de família para um grupo social ou universo particular está vinculado a outros *significados* e supõe-se, falando de cultura, que de alguma forma estes constituem um todo mais ou menos sistemático embora não necessariamente ajustado ou harmonioso”.(VELHO, 2004, p.69) E nesse patamar podem-se evidenciar os aspectos **inconscientes** dos fenômenos culturais, pensando que os atores não têm consciência de toda essa gama de relações. Quais relações? Cito:

“(...) a ideologia do individualismo não precisa manifestar-se exclusivamente através de uma linguagem que só fale ou valorize o indivíduo biológico propriamente dito. No caso, o mais importante é a relação entre o indivíduo pensado enquanto sujeito e biografia e a família nuclear tomada como indivíduo coletivo, como uma entidade individualizada. É dentro e a partir desta, portanto, que se desenvolvem as relações e dramas psicológicos e sociais mais significativos. O mundo só faz sentido e ganha significado tendo a família nuclear como referência e palco central”. (VELHO, 2004, p.74)

É por essa razão que, conforme Velho (2002; 2003; 2004), no caso brasileiro é no segmento das camadas médias que o dilema de “mudar ou permanecer” aparece e é vivido com muita dramaticidade. Os projetos de permanecer estão mais vinculados aos valores de família e religião, principalmente católicos. E os projetos de mudança mais ligados aos processos de individualização, nos quais se destaca a biografia.

Tais argumentos são pertinentes ao campo que investiguei, nos dois sentidos: em um primeiro tempo esses homens permanecem ligados ao projeto familiar pelo casamento heterossexual, que representa muito dos valores familiares, inclusive religiosos. Em um segundo momento, os sujeitos irão construir uma relação muito estreita entre o processo de individualização e a opção por assumir uma condição gay. Um dos elementos marcados no processo de individualização foi o recurso da terapia ou análise. De qualquer forma, percebo que em relação ao tema “vontade individual versus projeto familiar”, os relatos dos entrevistados estão na direção já apontada por Velho (op.cit.) sobre as camadas médias brasileiras, no qual o tema da família na vida dos indivíduos é marcante. São histórias de vida marcadas pelo movimento cíclico de afastamento e aproximação em relação à família de origem.

Velho (2004, p.118) levanta uma questão bem interessante: “Como resolver a permanente tensão entre aspirações individuais e o caráter englobador, incorporador da família?” Penso que a construção de uma “identidade” possa ser efeito desse caráter englobador. Não estou afirmando que seja uma saída para a tensão mencionada, ao contrário, ela reforça o caráter englobador e incorporador. Qual a relação que estou propondo? Percebo que por meio do casamento os sujeitos estabelecem uma identidade reconhecidamente heterossexual. Respondem, dessa forma, para um contexto social mais amplo, mas também para eles mesmos. Há uma intrínseca relação com a identidade social de casal, pois “se, de um lado, é a esfera interna que provê a unidade da díade, de outro, é a dimensão externa, ao representar sua face pública, que reforça substancialmente a identidade”. (HEILBORN, 2004, p.142) A grande questão desta estratégia, e por essa razão importante de ser destacada, é que estes sujeitos, em função das suas experiências, mostram como essa tentativa de naturalização de uma identidade heterossexual, que estaria dada desde o ingresso pelo casamento, é furada. Como se o casamento naturalizasse uma identidade heterossexual. Talvez até naturalize, mas não obstrui, por completo, os desejos perturbadores.

Outro aspecto a ser destacado, apesar de já ter sido mencionado no início do texto, é o da relação entre normalidade e heterossexualidade (BUTLER, 2003; RUSSO, 2004; BARBERO, 2005; MISKOLCI, 2007). Há uma busca, por parte dos sujeitos entrevistados, por entrar na série dos “normais”, heterossexualmente reconhecidos, através do casamento.

Na vivência com as mulheres escolhidas para o enlace, uma categoria se destaca, que é a da *afinidade*. Muito mais do que referências ao amor ou à paixão pelas mulheres, estes homens marcaram o plano das afinidades. Por que? Uma das possibilidades de compreensão pode ser pelo fato de que a configuração “casal” propicia uma modelação da subjetividade, o casamento é possuidor de uma “instrumentalidade normativa”³⁶. Trata-se da construção de esquemas de interpretação a dois, de leituras sobre o real reforçadas pelo compartilhamento:

“(…) o casamento dá congruência não só ao que se passa no âmbito do par como também a múltiplos aspectos que lhe são exteriores. Trata-se de uma relação social que fornece formas sociais de interpretação da realidade tornadas consistentes por meio da conversa entre os entes significativos”. (HEILBORN, 2004, p.138)

Entretanto, não deixa de ser um dado curioso, considerando que na contemporaneidade, como já mencionado, os sujeitos partem da premissa de que a conjugalidade está fundada no amor e na escolha recíproca, que é baseada em critérios afetivos e sexuais. Para os entrevistados, na situação de casamento heterossexual tais premissas não foram as mais evidentes, pelo contrário. No entanto, seus casamentos não deixaram de ter uma representação e uma função de encarnar “uma modalidade de gestão da vida amorosa e sexual que compatibiliza ou reforça as demais instâncias da vida”. (HEILBORN, 2004, p.162). Eles obtinham um patamar de estabilização nos aspectos de relação com família, posição social, e também identidade sexual, mesmo que com rasgos de angústia. Além das afinidades, expressões relacionadas ao *desempenho satisfatório* também são relevantes. Desempenho do quê? No quê? Conseguir ter, manter *relação sexual* com a mulher foi uma experiência muito citada nas entrevistas, com uma associação direta com a opção pelo casamento.

Para uma análise teórica mais aprofundada, cabe destacar que o casamento, enquanto ideal, funciona como uma das normas regulatórias do gênero, materializando através do ritual, a diferença sexual, condição para o estabelecimento do imperativo heterossexual (BUTLER, 2000, 2003). Compõe parte da estratégia de heterossexualização do desejo, que requer e institui a produção de oposições discriminadas e assimétricas entre

³⁶ Heilborn (2004) apresenta este conceito desenvolvido por Berger e Kellner (1980).

os gêneros “feminino” e “masculino”, em que estes são compreendidos como atributos expressivos dos sexos “macho” e “fêmea” (BUTLER, 2003, p.38). A coerência ou a unidade internas de qualquer dos sexos, exigem uma “heterossexualidade estável e oposicional”. Os gêneros “inteligíveis” são aqueles que, em certo sentido, instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo. Logo, a “coerência” e a “continuidade”, enfatiza a autora, não são características lógicas ou analíticas da condição de pessoa, mas, ao contrário, normas de inteligibilidade socialmente instituídas e mantidas por uma concepção de gênero que pressupõe uma relação causal entre sexo, gênero e desejo.

A instituição de uma heterossexualidade “compulsória e naturalizada” exige e regula o gênero como uma relação binária em que o termo masculino diferencia-se do termo feminino, realizando-se essa diferenciação por meio das práticas do desejo heterossexual (BUTLER, 2000, p.45). A autora resgata a expressão de Irigaray, “velho sonho da simetria”, para mostrar a marca do paradigma naturalista que estabelece uma continuidade causal entre sexo, gênero e desejo. Entretanto, pergunto: e quando não há esta “continuidade causal”?

Para o psicanalista Jurandir Freire Costa (1992), na modernidade a relação heterossexual conjugal se estabeleceu como parâmetro e ideal de vida amorosa e familiar. E este plano ideal sexual conjugal criou um repertório próprio de discursos e ações, dentre eles a representação do homossexual como o “outro do ideal conjugal”, encarnando a “gramática da devassidão”. Historicamente, foi se criando toda uma gramática para a homossexualidade, fosse ela escrita sobre o corpo homoerótico, a mente, as paixões e os desejos, definindo muito das suas possibilidades e impossibilidades. Até os dias atuais estes repertórios possuem alguma atualidade:

“Em nossa cultura, toda linguagem amorosa, que é essencialmente a linguagem do amor romântico, foi imaginariamente rebatida sobre o casal heteroerótico. Da primeira ‘paquera’ até o altar e depois ao berçário, tudo que podemos dizer sobre o amor está imediatamente associado às imagens do homem e da mulher.”(COSTA, 1992, p.93)

Neste contexto, Costa afirma que o homossexual é visto como um impostor ou usurpador quando se apropria de um vocabulário que “não é o seu” para exprimir seu amor. No entanto, eu pergunto: existem vocabulários amorosos específicos para a

heterossexualidade e para a homossexualidade? A própria noção de “vocabulários específicos” não seria um efeito dos processos históricos de normatização das possibilidades de expressão afetiva e sexual? A idéia a ser destacada, de qualquer forma, é a de que a sexualidade conjugal moderna produziu a exclusão da homossexualidade inventando uma homossexualidade. Principalmente a homossexualidade como perversão, enquanto não reconhecimento da diferença sexual, o que demonstra a força dos legados de Kraft-Ebing³⁷, e de algumas produções psicanalíticas³⁸. A condenação da homossexualidade participa de uma ordem moral em que a família é o santuário. O casamento, na nossa cultura, nunca foi instituição apenas do casal, mas pedestal do estabelecimento e segurança da filiação (UZIEL, 2002).

Estou propondo, a partir da análise sobre a relação dos sujeitos entrevistados com o casamento heterossexual, que este se deu: pela forte relação com os projetos familiares (famílias de origem); para o estabelecimento de uma identidade social através da gestão heterossexual de suas vidas; pelo projeto de paternidade (filiação). Ainda, uma relação muito particular com o fantasma da homossexualidade, pois havia uma presença não reconhecida para a grande maioria, de *algo estranho, diferente, perturbador*, no interior de cada um, intuitivamente relacionado com suas sexualidades. Mesmo para aqueles em que a homossexualidade estava reconhecida ela não deixou de ser perturbadora, e o casamento heterossexual foi uma tentativa de livrarem-se de algo muito próximo da representação da “gramática da devassidão”, optando pela gramática da “inteligibilidade heteronormativa”, que requer um trabalho de ajuste às normas de coerência e inteligibilidade entre anatomia, desejo, gênero.

Os entrevistados referem escolhas afetivas pautadas na noção de *afinidade* com suas respectivas ex-esposas. Se, por um lado, parece que não tiveram muitas opções em relação ao casamento, pois tinham que dar uma resposta ao projeto familiar, por outro lado, não foram “obrigados” a escolher determinada mulher por imposição daqueles. Ou seja, no que tange às mulheres, houve um processo de “escolha”, sendo que os sentimentos de amor ou

³⁷ Escreveu *Psychopathia sexualis*, é considerado o sumo sacerdote do decálogo sexual moderno. “Herdou de seus contemporâneos as noções de norma e desvio naturais, originadas do instintivismo, do evolucionismo, do psicofisicalismo e das demais correntes do positivismo naturalista do século XIX.” (Costa, 1992, p.80)

³⁸ Sobre esta discussão remeto ao trabalho de BARBERO, Graciela H. (2005) intitulado “Homossexualidade e Perversão na Psicanálise: uma resposta aos Gay & Lesbian Studies”. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.

paixão, não foram muito citados enquanto os principais sentimentos envolvidos no processo. Apesar disso, praticamente todos entrevistados mantêm, atualmente, boas relações com suas ex-esposas. Elas, na grande maioria, sabem dos atuais relacionamentos conjugais de seus ex-maridos, o que não significa que tenham tido reações positivas à separação.

IV. DÚVIDAS e DESORDENS: mudar ou permanecer?

Nesse capítulo aprofundo a discussão sobre o processo vivido pelos entrevistados, de inquietação, desassossego, em relação aos seus desejos e fantasias homoeróticas, pois durante o casamento, anterior ao “assumir-se”³⁹, viveram períodos de *dúvidas*. Interessei-me em saber um pouco mais sobre como foi surgindo para alguns, ou retornando para outros, a percepção do desejo homoerótico, bem como as formas com as quais foram lidando com *isso* de dentro do casamento heterossexual. Ao retomar alguns fragmentos de suas falas para aprofundar a análise, irei articulando os planos de vivência das dúvidas ao processo de separação, pois compreendo que estão associados, apesar de não ser tão linear quanto possa parecer. Anterior à separação, houve um longo trabalho subjetivo dos próprios sujeitos em relação à criação de estratégias para lidarem com todo um universo erótico, de fantasias e desejos em relação a outros homens, que eram incompatíveis com a “escolha” que haviam feito até então. Seguem fragmentos dos seus depoimentos.

Rafael (38 anos), refere-se a uma combinação de “dúvidas com convicção”⁴⁰, pois sentia que viria a desenvolver uma *orientação*, colocar-se no mundo desde o *lugar de gay*, mas tinha preocupação em relação ao filho. Diz que tinha clareza da sensação de *atração* por homens, como também tinha, de um modo mais *difuso, impreciso, atração por mulheres*. Ele e a ex-esposa falavam sobre desejos homoeróticos, tanto que ele dizia para ela: *eu não te afirmo categoricamente que nunca vai rolar, por enquanto não tive vontade de consumir qualquer coisa*. Ela, certa vez, foi mais enfática e perguntou se ele tinha tais desejos, ao que ele respondeu: *de uma certa forma, sim. De uma certa forma* foi a expressão mais estratégica que pode usar para não assumir que sim, certamente sim, pois já tinha, nessa época, fantasias mais claramente estabelecidas, de ter um *relacionamento* com um homem. Fantasias de sexo. Quando viveu sua primeira experiência homo, tratou de contar imediatamente para a ex-esposa, aí iniciou o processo de separação, até mesmo porque ele se percebia envolvido *afetivamente* com o escolhido. Envolvimento que o fazia desenhar, projetar no futuro, uma vida conjugal com este homem.

³⁹ Assumir-se gay ou homossexual. A maioria dos entrevistados identificam-se como homossexuais, ao invés de gay.

⁴⁰ Interpretação que eu formulei.

Carlos (45 anos), gostava de estar com a ex-esposa, queria isso, mas não sabia como iria fazer para dar conta dos desejos homossexuais, pois já percebia a existência deles. Como fala, a relação heterossexual era *perfeitamente viável*, perfeitamente possível, *mas...* . Refere *falta de coragem* na época, medo de investir em uma relação homoerótica. Pensava sobre as conseqüências de mudar de idéia depois do casamento, por conta do *tesão* por outro homem. Porém, achava melhor ter uma vida heterossexual do que homossexual. Pensava que afirmando essa escolha, de forma consciente, esses *outros* desejos cessariam. Facilitava sua vida dizer para si mesmo: *já estou casado, não vou precisar ficar sentindo outras coisas*. Entretanto, com o passar do tempo, resolveu falar para a ex-esposa que tinha *atração* por outros homens, mas não viveria tais relações estando casado. Então decidiu pela separação. Encontrou um homem, com o qual manteve *relações sexuais*, mas percebeu que com ele não estabeleceria uma relação mais estável, como um *casamento*. Retornou ao casamento heterossexual e para a família, mas não por muito tempo. Separou quando encontrou um parceiro com quem o casamento foi viável, possível e desejado.

Marcos (31 anos) teve uma *experiência* com um amigo, no período da adolescência. Ao lembrar este fato, questiona se o amigo poderia ter tido algum tipo de *influência* no fato dele optar pelo casamento, pois se casou poucos anos depois. É possível perceber que ele chega a pensar se este prazer vivido com o amigo teria acionado seus fantasmas e precipitado seu casamento. A experiência do prazer marca, na sua fala, um reconhecimento. Enquanto estava casado não manteve relações homoeróticas, mas quando pensava que poderia trair sua esposa, imaginava isso acontecendo com outro homem, pois como ele mesmo diz, *mulher já tinha*. Assim como outros entrevistados, também refere que os *filmes pornográficos gays* serviram como estímulo. Assistia-os quando sua esposa viajava. De qualquer forma, mantinha a vontade sob controle. A separação foi iniciativa da esposa, diz que não pensava em separar, principalmente pela convivência com o filho, pelo *clima de família* que tinham e que não havia feito parte de sua infância. Acabou separando, após um mês sofreu uma *recaída*, decidiu voltar a namorá-la. Não durou muito tempo, acabou conhecendo um outro homem, em uma situação aparentemente desproposital, e deste encontro resultou um grande envolvimento afetivo e sexual. Em função disso, separou-se definitivamente da esposa.

Hugo (53 anos), na época da faculdade sofria *assédio* por parte de algumas mulheres, aproximava-se delas, mas transar era *um sufoco*. Com a ex-mulher isso era mais *tranqüilo*. Seu casamento heterossexual foi *linear, estável*, e o deixava *acomodado*. A vida sexual não era boa, refere ter que *cumprir a tarefa*. Quando passou a experimentar outra possibilidade de vida sexual (homo), depois de muitos anos casado, surgiu a desestabilização, no entanto não conseguiu levar uma vida dupla, sentia-se desonesto. Afirma que, anterior à separação, motivada pela intensidade do vínculo afetivo que construiu com o companheiro, pela sua cabeça passavam apenas *fantasias* homoeróticas, e não *mudanças* de orientação afetivo-sexual.

Com a separação também veio uma desestruturação financeira por ter feito *coisas não bem pensadas*, viagens caras com o companheiro, e outras coisas relacionadas a atitudes mais passionais, de *apaixonado, deslumbrado, em busca do puro e intenso prazer*.

Zico (48 anos), durante o período em que foi casado passou por várias separações. Lembra que após quatro anos de casado, já *não agüentava mais* o casamento, mas sua ex-esposa lhe disse que estava grávida. Uma das separações durou quase dois anos. Foi quando teve *coragem*, diz ter sido *desvirginado no universo gay*, no entanto tal experiência não foi forte o suficiente para manter a separação e acabou voltando para o casamento heterossexual. Nos dois últimos anos em que estavam casados, ele fazia questão de afirmar que estavam vivendo de *aparências*, ela não aceitou e resolveu *enlouquecer*, passou a falar para *toda a cidade*, para o *grupo de amigos*, que *tinha sido abandonada porque eu era bicha*.

Até hoje não separou juridicamente da ex-esposa, e ele se questiona: *isso é uma coisa da qual eu ainda tenho que me desvincular, que eu não consegui, por incrível que pareça*.

Lucas (36 anos), antes de se casar teve um *contato* com outro homem, mas não sabe precisar se foi uma *relação sexual*. Tinha 18 anos na época. *Não foi muito bom* porque *forçou* a própria barra. Sempre ficava com muita *dúvida*, acha que não se respeitou, gostaria de ter conhecido e de ter ficado com este homem, mas de outra forma, e não para *simplesmente ir transar*. Mas, na época, em sua cabeça só existia a compreensão de que *ser gay era só sexo*. E não era o que queria, afirma: *então por isso que eu não queria, eu*

negava, me afastava quando eu sentia que poderia me prejudicar ou me envolver com alguém. Mas, um dia aconteceu.

Mesmo admitindo que a experiência não foi muito boa, ela o perturbou por muito tempo. Por uma reação praticamente contra-fóbica, buscou outras relações com mulheres, teve namoradas, até que conheceu aquela que veio a ser a esposa. Perguntei se, por exemplo, às vésperas do casamento sentiu alguma dúvida relacionada à escolha sexual, e ele respondeu que não, pois não tinha *suporte emocional para ficar pensando nisso*, tinha outros objetivos em vista. Desviou, usou a *energia nos estudos, trabalho*. Controlou. No entanto, as dúvidas retornaram. Pensava que tinha *outras coisas* para viver, que a vida não poderia ser *só isso*, pois sempre quisera muito da vida. Começou a questionar a relação do seu pai com a sua mãe, que era muito ruim, e começou a fazer comparações: *casamento é isso? Não quero*. Também passou a perceber que não gostava mais da ex-esposa, apesar de nunca ter brigado com ela, viviam muito bem, transavam muito bem, tinham uma *famíliazinha feliz*. Não separou em função de outra pessoa, nem tinha interesse por alguém, mas por ter iniciado um processo de indagações sobre seu futuro e seus desejos. Depois de separado foi morar com os pais. Ficou muito tempo *assexuado*, não tinha interesse nem por homens nem por mulheres, não tinha vontade de nada, mas estava bem.

Heitor (41 anos) afirmou que aos 28, 29 anos, começaram os *sintomas*, sentia muita vontade e muito tesão por homens. Então alugava fitas *pornô gays*. *Morria de tesão olhando para aquilo*. Masturbava-se. Tinha interesse pelo F. que trabalhava com ele, era um *cara alto, peludo, bonito*. Era *só atração*, afirma, mas faziam brincadeiras, *encostava nele por trás*, quando ele estava lavando a louça na pia, por exemplo. Só que começou a se interessar por ele, ao mesmo tempo, ficou muito incomodado com tal sentimento. Começou a ter fantasias com ele.

Caco (46 anos). Quando olhava um filme que envolvia um *homossexual aquilo despertava*. As cenas de *beijo, de contato, o clima de proibido*, isso tudo o deixava *excitado*, mesmo já estando casado. Imediatamente *bloqueava* e pensava que *não tinha nada a ver*. Não queria *nem pensar no assunto*. Não sabe precisar o porquê dessas atitudes de bloqueio, diz que não analisou isso, mas poderia estar relacionado com a sua condição de pai, por estar casado, *por ter escolhido outra vida* que não a homossexual. Não questionava ou confrontava suas escolhas, principalmente porque tinha muito prazer na

relação sexual com a ex-esposa. Afirma: *se eu sentia prazer, se eu gostava e se eu dava prazer, eu estava me sentindo bem sexualmente. Eu não me sentia insatisfeito.* A separação não foi causada pelo desgaste, mas o desgaste fez com que *aquilo que estava adormecido acordasse.* Afirma que houve todo um processo de despertar. Começou quando sua mulher estava na praia e ele estava insatisfeito com a vida e a relação. Resolveu assistir filmes *pornôs gays.* Foi ficando *cada vez mais excitado* e quis experimentar uma relação com um homem. Quando teve essa relação descobriu que era exatamente isso que queria.

Felipe (60 anos) não refere um período de dúvida sobre a homossexualidade, no sentido de vivê-la ou não, porque teve esta experiência desde cedo. A dúvida surgiu quando a possibilidade de vínculo afetivo entre homens lhe pareceu ser muito breve, pois todos seus parceiros foram se casando com mulheres. Chegou a pensar que se tornando heterossexual conseguiria um vínculo mais estável e duradouro. A dúvida não foi sobre a sua sexualidade, e sim sobre a possibilidade do vínculo em uma relação homossexual.

Quando a filha mais nova ainda era pequena, ele começou a sentir *desejos.* Na época da primeira filha não sentia nada de desejos por outros homens. Entretanto, mesmo tendo desejos, não pensou em separação, queria manter uma vida paralela, pensava: *de vez em quando eu vou lá, satisfação meu desejo e volto, isso não vai me afetar em nada.* Mas chegou em um ponto que ficou *insustentável.* Começou a dar-se conta que *isso era muito maior,* tinha perdido qualquer significado original a relação de casamento. Não separou da esposa por outro homem, mas pela *preferência por homens.* Já tinha entendido que as relações heterossexuais também têm início, meio e fim. *Não era mais aquela história idealizada: quem sabe lá está o paraíso perdido.*

Roberto (62 anos) disse que enquanto foi casado manteve relações *homo SEXUAIS,* sempre com garotos de programa. Porque assim *transava, pagava e pronto, fim de papo.* Durante trinta anos fez isso. No final do casamento, depois de muitos anos sem envolvimento afetivo com outro homem, apenas sexo pago, parece que também resolveu pagar qualquer preço para conseguir um belo rapaz. Pegou, e foi pego. Rompeu o casamento porque se sentia sozinho, a esposa o deixava sozinho. Começou a notar que estava ficando cada vez mais sozinho, passou a avisá-la: *olha, você está me deixando muito sozinho, isso não ta legal, isso não ta funcionando, eu to ficando ansioso, a cabeça está como uma panela de pressão em relação ao homossexualismo.*

Depois da separação a esposa tentou reatar, mas *já era tarde*. Disse para ela que na sua vida inteira, quando tinha uma relação sexual, *não deixava que os sentimentos viessem juntos*, mas naquele momento “ela” teria deixado que isso tivesse acontecido.

Passo a seguir a analisar estes depoimentos.

4.1 Aquilo despertava: corpo e erotismo.

Um dos entrevistados, Caco (46 anos), usa uma expressão que considero muito emblemática: *aquilo despertava*, para se referir às fantasias e desejos homoeróticos que, segundo ele, estavam *adormecidos*.

Em geral, os entrevistados associaram o início das “desestabilizações” à percepção da atração por outros homens. Ou seja, foi pelo universo erótico e sexual que a desestabilização, tanto da vida conjugal heterossexual, quanto em suas próprias identificações, começou a surgir. No entanto, indago: quais os fatores, condições de possibilidade, que estão presentes nesse momento para que, então, possam experimentar e viver isso?

Importante destacar que no início do processo de “desassossego” os sujeitos não tinham muita clareza sobre o que se passava com eles, pois ainda não se reconheciam ou se identificavam em uma homossexualidade, tal como o fizeram quando do empreendimento de uma homoconjugalidade. O rico nesse momento foi o fato de começarem a se apropriar de “algo” do qual muitos deles nada queriam saber. Também foi um momento importante para a compreensão acerca de como eles foram construindo uma noção de “essência homossexual” articulada à identidade, tema que desenvolverei adiante, pois percebiam que o desejo homo, muito colado à atração, tesão, sexo, os tomava com uma força incontrolável, tanto que conseguia desestabilizá-los, mesmo eles estando casados e supostamente assegurados nas práticas e normas de inteligibilidade heterossexuais.

Compreendo que esse processo de “desestabilização” ou “desordem” na vida conjugal dos entrevistados se deu pelo campo erótico, ou seja, foi no corpo e pelo corpo que algo pediu “passagem” (ROLNIK, 1989). Tanto que as palavras mais usadas por eles para se referirem ao período das desestabilizações foram: *atração* e *tesão*, e, para muitos, o recurso de filmes pornográficos gays ou revistas, para o implemento da excitação,

imaginação e fantasias. Uma combinação direta entre olhar e excitação. Olhar e vibração do corpo. Mais de um entrevistado referiu incursão pelos filmes pornográficos como um laboratório, como se estivessem se preparando para a vivência encarnada com outro encarnado. Eles ensaiavam, imaginavam, ao mesmo tempo em que se desestabilizavam. Os sujeitos vivenciavam uma desestabilização que era no corpo e que mobilizava todo o campo erótico. Neste período não pensavam em amor ou conjugalidade. Houve, no início, uma mobilização do campo erótico, seguido da experimentação do sexo entre homens.

Analiticamente essa discussão é complexa, em parte porque os sujeitos significaram essas correlações entre corpo, sexo e desejo a partir de uma noção de natureza ou essência, muito provavelmente pelas crenças em torno da representação biológica da atração sexual. Por outro lado, minhas identificações teóricas vão no sentido de problematizar concepções essencialistas ou biologizantes, pois partilho da concepção de Butler de que os corpos não se conformam, completamente, às normas pelas quais sua materialização é imposta, sempre há instabilidades e possibilidades de rematerialização:

“o que constitui a fixidez do corpo, seus contornos, seus movimentos, será plenamente material, mas a materialidade será repensada como o efeito do poder, como o efeito mais produtivo do poder. Não se pode, de forma alguma, conceber o gênero como um constructo cultural que é simplesmente imposto sobre a superfície da matéria – quer se entenda essa como o ‘corpo’, quer como um suposto sexo. Ao invés disso, uma vez que o próprio ‘sexo’ seja compreendido em sua normatividade, a materialidade do corpo não pode ser pensada separadamente da materialização daquela norma regulatória. O ‘sexo’ é, pois, não simplesmente aquilo que alguém tem ou uma descrição estática daquilo que alguém é: ele é uma das normas pelas quais o ‘alguém’ simplesmente se torna viável, é aquilo que qualifica um corpo para a vida no interior do domínio da inteligibilidade cultural.”(BUTLER, 2000, p.155)

Butler (2000; 2003) propõe repensarmos o processo pelo qual uma norma corporal é assumida, apropriada, adotada: vê-la não como algo que se passa com **um** sujeito, mas de que o sujeito é formado em virtude de ter passado pelo processo de assumir um sexo. E esse processo implica identificações com os meios discursivos pelos quais o imperativo heterossexual possibilita certas identificações sexuadas e impede ou nega outras. Segundo a autora, algumas partes do corpo tornam-se focos concebíveis de prazer precisamente porque correspondem a um ideal normativo de um corpo já portador de um gênero

específico. A questão de saber que prazeres viverão e que outros morrerão está frequentemente ligada a qual deles serve às práticas legitimadoras de formação da identidade que ocorrem na matriz das normas do gênero. A estratégia do desejo é, em parte, a transfiguração do próprio corpo desejante. Desde sempre um signo cultural, o corpo estabelece limites para os significados imaginários que ocasiona, mas nunca está livre de uma construção imaginária (BUTLER, 2003). Logo, da materialização para a transfiguração, os entrevistados passam pelas “instabilidades”. Instabilidades que reconheço no plano das intensidades eróticas, sexuais e que irão mobilizar suas futuras paixões.

Acrescento aos argumentos de Butler, releituras freudianas sobre o corpo, o erótico e o pulsional. Até mesmo porque, conforme Birman (1999, 2001), para se pensar na questão do corpo e do afeto em psicanálise⁴¹, é preciso reconhecer o lugar fundamental ocupado aí pelo conceito de pulsão. Para o autor, é importante distinguir os conceitos de corpo e de organismo: organismo é de ordem estritamente biológica, e o corpo é de ordem sexual e pulsional:

“A tradição científica recente do Ocidente procurou colonizar a carne com seus pressupostos objetivantes, mas não conseguiu realiza-lo inteiramente. Um resto do corpo permaneceu, no entanto.”(BIRMAN, 1999, p.58)

A leitura psicanalítica que não se deixou cair no “desvio biologizante”, irá indagar sobre a dimensão carnal, esse “resto do corpo...”, que funda a experiência corpórea dos sujeitos. Conforme Birman, aí estariam os registros desejante e pulsional do corpo, portanto não redutíveis ao conceito de organismo. Para aprofundar as diferenças entre organismo e corpo, destaco os seguintes argumentos do autor: a) o organismo seria submetido às regras de uma racionalidade biológica, sendo o corpo atravessado por forças pulsionais; b) o corpo é permeado pela alteridade, enquanto que o organismo é “solipsista”, voltado sobre si mesmo; c) o organismo está submetido aos “ritmos da natureza”, mecanismos automáticos de auto-regulação, enquanto que o corpo se constitui em ruptura com a natureza, “aberto simultaneamente sobre ela e sobre o Outro” (BIRMAN, 1999, p.59). Por todas essas razões, Birman vai afirmar que existe um *corpo-sujeito*. O corpo, nesse sentido, é um território

⁴¹ Para Joel Birman trata-se, efetivamente, de recuperar a questão do corpo e do afeto, pois foram excluídos do discurso psicanalítico, inclusive laciano.

ocupado do organismo, como um conjunto de marcas impressas sobre e no organismo pela inflexão promovida pelo Outro. A força pulsional e o Outro estariam na origem deste eu concebido como corporal, distinto de organismo (BIRMAN, 1999, p.62). Trata-se de uma corporeidade formulada pelas concepções de *corpo erógeno* e de *corpo pulsional*.

Mas afinal, o que é pulsão? Freud a definiu como um conceito limite entre o psíquico e o somático, não redutível à biologia, nem à psicologia. Conforme Chemama & Vandermersch (2007) tem-se a respeito do conceito de pulsão:

“Conceito fundamental da psicanálise, destinado a dar conta, pela hipótese de uma montagem específica, das formas de relação com o objeto e da procura de satisfação. (...) Como esta procura de satisfação apresenta múltiplas formas, é conveniente falar de pulsões em lugar de pulsão(...). Freud definiu as pulsões como sendo a interface entre o somático e o psíquico, destacando sua diversidade (e portanto sua pluralidade) e indicando a freqüência de seu inacabamento (e portanto seu caráter parcial, sua falta de unificação e a incerteza de seus destinos), e postulando dois tipos principais e opostos de pulsões: as pulsões sexuais e as pulsões do eu.”(p.320-323)

Freud irá reconsiderar a oposição entre pulsões sexuais e pulsões do eu, principalmente através das suas investigações sobre o narcisismo⁴². Percebe que a preservação do “eu” não está apenas no registro da necessidade, mas sobretudo no registro do desejo. Em seus escritos de 1915, particularmente no texto “Os instintos e suas vicissitudes”⁴³, dentre as várias definições (natureza da pulsão, características, etc.) Freud conclui que os objetos pulsionais são inúmeros, e que a finalidade da pulsão é atingida provisoriamente, disso entende-se que a satisfação não é completa, o objeto, em parte, é inadequado, e a tensão sempre retorna. Nesse sentido, retomo o texto de Birman:

“O delineamento dos diferentes destinos da pulsão é um processo regular e repetido, mediante o qual o circuito pulsional assume diversas torções e se apresenta de diferentes maneiras.” (BIRMAN, 1999, p.136)

Para isso, o sujeito precisa do outro, sem o qual o circuito pulsional não se ordenaria, já que a força pulsional estaria fadada à descarga. Por intermédio do outro há a

⁴² Particularmente no texto “Sobre o narcisismo: uma introdução”(1914), vol.XIV das Obras Completas.

⁴³ Mantenho a palavra “instintos” pois trabalho com o texto de Freud traduzido pela editora Imago, Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas. No entanto, deixo claro no meu texto que instinto não é sinônimo de pulsão, e o fenômeno a que estou me referindo é o da pulsão.

ligação entre a força pulsional, os objetos e os representantes daquela. Ainda no texto de 1915, Freud enunciou que as operações psíquicas do recalque⁴⁴ e da sublimação seriam destinos das pulsões. Em 1920 constrói o conceito de pulsão de morte, formula a oposição de base entre a força pulsional e os objetos e representantes da pulsão. Com o enunciado do conceito de “pulsão de morte” (segunda teoria das pulsões), torna-se impossível a concepção de uma harmonia entre os registros conflitivos da pulsão e da civilização:

“Pelo viés da pulsão de morte, concebida agora como silenciosa e não inscrita originariamente no campo da representação, a harmonia com o registro da civilização não é mais possível.” (BIRMAN, 1999, p.135)

No que tange à espécie humana, a vida seria algo a ser conquistado, um vir-a-ser e um destino possível. Não bastaria produzi-la como um bem em contraposição à morte originária, é preciso reproduzi-la permanentemente, em toda a existência do sujeito. Esta é a essência da idéia de gestão, para que o sujeito possa manter a vida enquanto possibilidade.

Revisitei o conceito de pulsão por estar atrelado ao corpo e demonstrar que, no âmbito da psicanálise, o corpo é regulado pelos destinos das pulsões e do desejo:

“A linguagem e o pensamento daquele (corpo) são marcados então pela lógica desejante, modulados pelos desdobramentos e pelas variações desta. É o desejo, pois, que realiza a sintonia e as dissonâncias dos registros do pensamento e da linguagem. É por essa mediação que se revelam a finitude, a incompletude e a incerteza do sujeito.” (BIRMAN, 1999, p.90)

Para a psicanálise, quando se enuncia que o sexual é permeado pela economia pulsional, está se dizendo que na sexualidade as dimensões da intensidade e do afeto são fundamentais. Conforme Roudinesco & Plon, através do conceito de “pulsão sexual” Freud produz um impacto na concepção de sexualidade dominante naquele período, tanto do senso comum, quanto da sexologia:

“Para Freud, a pulsão sexual, diferente do instinto sexual, não se reduz às simples atividades sexuais que costumam ser repertoriadas com seus objetivos e seus objetos, mas é um impulso do qual a libido constitui a energia” (ROUDINESCO & PLON, 1998, p.628).

⁴⁴ Também em relação a esse termo há controvérsias entre traduções. No texto de língua portuguesa (Imago), está traduzido por “repressão”, quando na verdade trata-se mesmo de “recalque”, tal como estou utilizando.

Para Freud⁴⁵ o sexo é subvertido pela esfera erótica e amorosa, pelo fato de haver um descolamento entre anatomia e escolha objetal. Ou seja, ele problematizou a noção vigente na época, de “instinto sexual”, enquanto sinônimo de “natureza” e os desdobramentos desta interpretação nos conceitos de normal=natural, anormal=antinatural. Freud postulou o “polimorfismo” da sexualidade, pois ela teria diversas formas de existência e de apresentação, materializando-se em diferentes modalidades de ser. Posição esta que se contrapõe a uma concepção de sexualidade meramente instintiva, do registro biológico, concebido como tendo um único objeto sexual, pré-fixado por natureza. Ele rompe com essa idéia, mostrando que o sexual tem uma pluralidade de objetos possíveis, sendo o indivíduo de outro sexo apenas um dentre os diversos objetos eróticos. Bem como os genitais também passaram a ser **um dos** recantos possíveis que permitiriam o gozo e o prazer. É o corpo erótico constituído de diferentes lugares, denominados zonas erógenas, localizadas na superfície deste, fazendo fronteira com a exterioridade e lugar de contato com outros corpos.

Conforme Birman (1998), as sexologias seriam discursos biológicos sobre a sexualidade, que se transmutam em ciências do comportamento sexual. Portanto, a psicanálise rompeu com a sexologia existente no Ocidente na segunda metade do séc.XIX:

“A psicanálise problematizou a exigência reprodutiva da sexualidade, ao definir essa primordialmente pelo **erotismo**. Para tal, contudo, a sexualidade foi retirada do registro concreto do comportamento e alocada então em outros destinos da subjetividade.” (BIRMAN, 1998, p.97)

Destaco desse argumento de Birman uma idéia crucial para compreender os processos de desestabilização vividos pelos sujeitos entrevistados nessa pesquisa: quando a sexualidade passa a ser compreendida desde seu campo erótico, ela está inscrita nos “destinos” da subjetividade, que são também os destinos das pulsões. Por essa razão que nos destinos das pulsões se recolocam importantes questões ético-estéticas subjetivas, pois como definiu Marlise Matos, “aos sujeitos cabe a invenção e a reinvenção de seus destinos eróticos (opções identificatórias de gênero) e sobretudo ético-estéticos (...)” (MATOS, 2000, p.219)

⁴⁵ Três ensaios sobre sexualidade (1901-1905), vol.VII das Obras Completas.

Logo, a sexualidade para a psicanálise, seria algo da ordem da fala e da linguagem. Ela se inscreve na fantasia, que é o campo, por excelência, do erotismo:

“Seria, então, a partir da fantasia como fundamento, que aquela pode assumir formas comportamentais diversificadas. O comportamento seria, pois, o elo final de uma longa cadeia de relações, que se inscreveriam primordialmente na fantasia do sujeito. O sexo seria, portanto, um efeito distante do sexual, por mais paradoxal que possa parecer esta afirmação.” (BIRMAN, 1998, p.98)

Pelo erotismo o sujeito pode efetivamente colocar a sua vida em risco. Pode-se morrer de amor e de carência erótica, pois o registro biológico da vida seria permeado pelas pulsões:

“Pelo erotismo o sujeito busca a todo custo a completude corporal, o fechamento de suas fendas, para barrar o abismo existente entre o dentro e o fora. Desta maneira, seria a **incompletude** corpórea e a não suficiência do sujeito o que criaria a condição de possibilidade do erotismo. ‘Eu erotizo, logo sou incompleto’, parece enunciar o cogito freudiano sobre o sujeito.” (BIRMAN, 1998, p.109)

Aqui está uma questão muito importante: o cogito freudiano sobre o sujeito: “eu erotizo, logo sou incompleto” (BIRMAN, 1998). Do incompleto vou ao inquietante e desestabilizador. E a existência de algo inquietante que se impõe ao psiquismo e que estaria além do controle do sujeito, indica os limites da racionalidade para lidar com essa irrupção. Leio, a partir da fala dos meus entrevistados, uma escrita corporal pulsante, uma erotização que começa a dar sinais de “passagem”, pois está referida à incompletude e às instabilidades, inconformidades com as “normas corporais impostas” (BUTLER, 2000;2003), e ao mesmo tempo “assumidas” como suas verdades (FOUCAULT, 2004).

As desestabilizações afetivas, sexuais, identitárias, vividas pelos sujeitos entrevistados, foram marcadas por passagens, por experiências do entre estados de maior conformidade, “heteroconformados”⁴⁶, até estados de explosão e efervescência amorosa, sexual. Entendo que o “entre” estava atravessado por dimensões de intensidade erótica, o que, por sua vez, exigiu um árduo trabalho subjetivo em relação às instâncias psicológicas de defesa e repressão. Nesse caminho, a ligação ou enlace dos planos de vivência sexual ao

⁴⁶ Expressão que eu mesmo criei para referir o estado de conformidade ao modelo heteronormativo.

afetivo, foi muito determinante para a afirmação de um outro “estilo de existência” (BIRMAN, 1995), considerando as configurações ética e estéticas (MATOS, 2000) criadas pelos sujeitos em questão. Se, por um lado, as desestabilizações eróticas foram dando os sinais da necessária mudança que viria a acontecer em suas vidas; por outro, também reforçaram uma característica, na verdade uma representação de “senso comum”, de que a sexualidade masculina, inclusive homoerótica, está dissociada dos afetos.

4.2 Recalque. Repressão. Defesa

Em relação aos aspectos percebidos pelos próprios entrevistados como “desviantes”⁴⁷ nas suas sexualidades, referiram-se a um “não querer saber” sobre algo que, mesmo inominável, chamavam de *isso, aquilo*, pois já se presentificava, porém não estava no repertório vivido, fosse afetivo ou sexual. Cabe ressaltar que não estou fazendo uma afirmação em prol da nomeação, pois nomear o desejo como se ele trouxesse em si uma verdade absolutamente reveladora, é, no mínimo, questionável. Quero problematizar um pouco mais a relação dos sujeitos com esse elemento das suas experiências. Destaco algumas falas.

O entrevistado Carlos (45 anos), por exemplo, afirmou que tinha o *preconceito* de dizer *eu sou gay, tenho namorado*, pois nada disso era *possível, não era permitido*. Já o Hugo (53 anos) disse que não passava pela sua cabeça a possibilidade de viver com outro homem, pois se tratava de *um mundo à parte*, no caso, o mundo homossexual.

Zico (48 anos) me conta que fez um *esforço sobre humano* para não *cair na tentação* de transar com outro homem enquanto estava casado, até que não conseguiu mais. Nesse período estava em processo de análise, o que o ajudou muito, diz ele: *ai eu caí na vida total, fui promíscuo, fui para o submundo, transava com vários homens ao mesmo tempo*.

O Heitor (41 anos) disse que *nunca passou pela cabeça ser gay, ser puto, homossexual*. Eu lhe perguntei: - Você tinha medo de se tornar gay? Responde: *Sim. Isso*

⁴⁷ Uso a expressão “desviante” por entender que, na compreensão dos sujeitos entrevistados, o que escapava da lógica heteronormativa era percebido como “desvio”, inclusive no seu aspecto pejorativo, como sinônimo de anormalidade.

passava pela cabeça de todos os homens, mas todos descartavam a hipótese de se tornarem gays.

Lucas (36 anos) sempre sentiu intensidades afetivas em relação a outros homens, desde a infância, mas não admitia tal experiência em sua vida. Sabia que tinha *uma coisa diferente*, mas não ligava para esse sentimento, talvez porque isso poderia perturbar sua posição de *bom moço da família, o perfeito*. Afirma: *Eu não sei se eu tinha vontade. Não sei se eu tinha vontade por essa coisa de sexo, eu acho que não era desejo, sexual assim, acho que isso não tava muito bem formatado na minha cabeça. Eu sei que tinha um...que aquilo me atraía, eu não sabia definir bem o quê que era. Isso era meio...era confuso na minha cabeça. Como era **confuso**, eu resolvi então não mexer.*

Destaquei algumas palavras e expressões: *possível, à parte, esforço, cair, nunca, confuso*. Tais palavras estão associadas a um contexto vivido e marcado por experiências muito ambivalentes, ambíguas em relação às sensações. Um verdadeiro embate de forças conflitantes no interior de cada sujeito, como se indicassem lados (à parte), oposições, a “razão” em luta com forças emocionais, sexuais, compreendidas como “estranhas” ou, eu diria, indecifráveis até determinado momento da vida. Evidentemente, este é o sujeito clivado tal qual nos demonstrou a psicanálise. Porém, quais as razões que fizeram com que um elemento da nossa humanidade, a sexualidade, tenha se tornado motivo de tanto sofrimento? As razões históricas para a repressão, desvalorização, estigmatização do vínculo amoroso e sexual entre pessoas do mesmo sexo já foram amplamente estudadas e denunciadas (DOVER, 1994; SPENCER, 1996; RICHARDS, 1993; FOUCAULT, 1985, 1988, 2002, 2004; WEEKS, 1993; COSTA, 1992, 1995; BUTLER, 2003).

A sexualidade, como experiência historicamente singular, é constituída, conforme Foucault (2004), por três eixos: “a formação dos saberes que se referem a ela, os sistemas de poder que regulam a sua prática e as formas nas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos dessa sexualidade”. (p.193). Ele propõe um estudo das maneiras como os indivíduos são levados a se reconhecerem como sujeitos sexuais. Propõe, também, compreender, através da pesquisa genealógica, como o indivíduo moderno podia fazer a **experiência de si** próprio como sujeito de uma sexualidade. Um dos aspectos analisados diz respeito às práticas através das quais os indivíduos foram levados a voltar a atenção para si mesmos, a decifrem-se, reconhecerem-se, assumirem-se como sujeitos de desejo:

“estabelecendo de si para consigo mesmos uma certa relação que lhes permite descobrir, no desejo, a verdade de seu ser, seja ele natural ou decaído”. (p.194)

Foucault opta por fazer um estudo da “Hermenêutica de si”, desde a Antiguidade. Uma “História da verdade”:

“Por meio de quais jogos de verdade o homem se pôs a pensar o seu ser próprio ao se perceber como louco, ao se olhar como doente, ao refletir sobre si mesmo como ser vivo, falante e trabalhador, ao se julgar e se punir como criminoso? Através de quais jogos de verdade o ser humano se reconheceu como homem de desejo?” (FOUCAULT, 2004, p.195)

Um dos propósitos de Foucault, ao fazer uma “história da sexualidade”, foi mostrar como se constituiu, nas sociedades ocidentais modernas, uma experiência. Ele propõe entendermos “experiência” como a “correlação, em uma cultura, entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade” (FOUCAULT, 2004, p.193).

Conforme Foucault, Freud mostrou através dos estudos sobre a histeria, o desconhecimento do sujeito acerca do seu próprio desejo, sendo este um dos pontos de ancoragem da psicanálise. Freud insistiu na pergunta: o que é o desconhecimento do próprio desejo? Apesar de considerar a fecundidade dessa problematização, Foucault chama a atenção para aquilo que considerou o oposto, ou seja, o fenômeno do “supersaber”, saber excessivo, intenso e extenso, da sexualidade, não no plano individual, mas no cultural, social, etc. Para ele, a cultura ocidental produziu uma espécie de hiperdesenvolvimento dos discursos, teorias, ciências e saberes da sexualidade. Então, esses dois fenômenos, desconhecimento da sexualidade pelo próprio sujeito e supersaber sobre a sexualidade na sociedade, não são contraditórios. No entanto:

“(…) um dos problemas é certamente saber de que modo, em uma sociedade como a nossa, é possível haver essa produção teórica, essa produção especulativa, essa produção analítica sobre a sexualidade no plano cultural geral e, ao mesmo tempo, um desconhecimento do sujeito a respeito de sua sexualidade”. (FOUCAULT, 2004, p.59)

Para Foucault esta questão não foi ignorada pela psicanálise, porém, conforme o autor, os psicanalistas responderiam que é justamente porque os sujeitos continuam a **ignorar** o que é da ordem da sua sexualidade e do seu desejo que existe toda essa produção social de discursos. Ele chama a atenção para uma produção discursiva maciça sobre a

sexualidade que remonta há muito tempo, desde os primeiros séculos cristãos, tal como já fiz referência em capítulo anterior. Foucault não está propondo um trabalho antipsicanalítico, mas visa retomar o problema do saber sobre a sexualidade a partir da superprodução de saber social e cultural, do saber coletivo sobre a sexualidade, e não a partir do desconhecimento, pelo sujeito, do seu próprio desejo:

“Bem antes da psicanálise, na psiquiatria do século XIX, mas igualmente no que podemos chamar de psicologia do século XVIII e, melhor ainda, na teologia moral do século XVII e mesmo da Idade Média, encontramos toda uma especulação sobre o que era a sexualidade, sobre o que era o desejo, sobre o que era na época a concupiscência, todo um discurso que se pretendeu um discurso racional e um discurso científico, e acredito que é nele que podemos perceber uma diferença capital entre as sociedades ocidentais e pelo menos um certo número de sociedades orientais”. (FOUCAULT, 2004, p.60-61)

Apesar de concordar com a problematização foucaultiana, principalmente no que tange ao excesso de produção de saberes sobre a sexualidade, retomo uma questão: qual a atualidade da descoberta freudiana dos fenômenos do recalque, da repressão, e de todo o aparato das defesas psíquicas? Quando escuto os sujeitos aqui referidos, ainda encontro em Freud uma leitura atual sobre essa relação conflitante entre saber de si o quê, por alguma razão, tornou-se insuportável ou temível. No entanto, é muito pertinente pensar que há um longo processo social de construção das “insuportabilidades”, principalmente em relação às sexualidades, e essas “insuportabilidades” são introjetadas, assumidas pelos sujeitos em suas singularidades. Inclusive na forma de sensações, como por exemplo, sensações de “nojo”, “asco” ou “repugnância” associadas ao erótico, sexual. Basta lembrar de cenas cotidianas em que, algumas pessoas, ao depararem-se com um beijo “de língua” entre dois homens ou duas mulheres (ou mais de dois), exclamam: “que nojo!” Ou seja, o “insuportável” não está referido apenas ao “horror”, mas também àquilo que se tornou uma “banal” sensação. Retomo Freud:

“Uma das vicissitudes que um impulso instintual pode sofrer, é encontrar resistências que procuram torna-lo inoperante. Em certas condições (...) o impulso passa então para o estado de ‘repressão’ (*Verdrängung*)”. (FREUD, 1915, p.169)⁴⁸

⁴⁸ Citação do texto “Os instintos e suas vicissitudes”, vol.XIV (1914-1916).

Sobre a tradução da palavra alemã *Verdrängung*, Garcia-Roza (2000) indica que, na língua portuguesa, existem três termos diferentes para traduzi-la: repressão, recalque e recalçamento. No Vocabulário de Psicanálise de Laplanche e Pontalis (1970) está traduzida por recalçamento ou recalque. A tradução das “Obras completas” feita pela editora Imago, a qual adoto, está traduzida por “repressão”. Em português, repressão e recalque são diferentes, Garcia-Roza (2000, p.165) esclarece: “o primeiro refere-se a uma ação que se exerce sobre alguém a partir da exterioridade, enquanto que o segundo designa um processo interno ao próprio eu”. Nesse sentido, a tradução que mais se aproximaria do termo freudiano original, seria recalque ou recalçamento, o que não significa que recalçamento não tenha nenhuma relação com exigências externas, tal como possa parecer, pois:

“Se é verdadeiro que o recalçamento é um processo interno ao sujeito, é também verdadeiro que este processo se dá em decorrência da censura, da lei enquanto algo que é externo ao sujeito. Contudo, há uma diferença notável entre o modo segundo o qual uma proibição se exerce de forma direta e consciente, e uma outra em que ela se faz através da interiorização da instância censora, e num nível inconsciente”.
(GARCIA-ROZA, 2000, p.165)

Historicizando o surgimento do conceito, Garcia-Roza refere que, ao abandonar a prática da hipnose, Freud se deparou com o fenômeno da resistência, e a partir daí iniciou a gestação do conceito de recalçamento. Além desse, outro fenômeno que surge é o da “defesa”. Quando Freud pedia aos pacientes que falassem livremente tudo que viesse à cabeça, ou mesmo que tentassem se lembrar de fatos ocorridos (ele visava o fato traumático), eles esbarravam em resistências. Resistir para não tornar consciente, pois “analisando detalhadamente cada caso, chega à conclusão de que em todos eles essas idéias eram de natureza aflitiva, capazes de provocar vergonha, autocensura e sofrimento psíquico”. (GARCIA-ROZA, 2000, p.169)

Idéias de natureza aflitiva não se tornavam conscientes por serem “impedidas” por forças psíquicas nomeadas de “defesas”. Defesas que, para Freud, poderiam caracterizar-se enquanto julgamento ou condenação, tomando a forma de “rejeição” contra os “impulsos instintuais⁴⁹”. Por que um “impulso instintual” sofre tal vicissitude? Freud afirma se tratar de um impulso que produziria desprazer, ao invés de prazer:

⁴⁹ Estou usando as expressões do texto de Freud traduzido pela editora Imago, das Obras Completas.

“(...) a satisfação de um instinto é sempre agradável. Teríamos de supor a existência de certas circunstâncias peculiares, alguma espécie de processo através do qual o prazer da satisfação se transforma em desprazer”. (FREUD, 1915, p.169)

Logo, é da economia prazer/desprazer que Freud está falando, e as “defesas” surgem como uma censura do eu a algo ou idéia que possa ser ameaçadora. Tal mecanismo está na base do processo de clivagem do sujeito. Sentimentos de vergonha ou de dor que podem ser despertados por um conjunto de idéias ou representações, são alvo privilegiado das defesas. No seu sentido mais amplo designa a ação do aparato psíquico contra toda e qualquer excitação excessivamente intensa (GARCIA-ROZA, 2000, p.170). Entretanto, defesa não se confunde com recalque (GARCIA-ROZA, 2000; JORGE, 2000; CHEMAMA & VANDERMERSCH, 2007). Defesa é um termo empregado para designar uma proteção contra excitações provenientes de fonte interna (pulsões). Não deixa de ser uma operação inconsciente e por essa razão pode ser confundida com recalque.

Para uma melhor compreensão dessa dinâmica psíquica é importante citar o esquema freudiano do aparelho psíquico e sua divisão em instâncias: inconsciente (Ics), pré-consciente (Pcs) e consciente (Cs). Em decorrência da censura, o desejo permanece inconsciente, no entanto pode retornar sob a forma de sintoma, ou outras expressões, como nos sonhos. Tal oposição pode ser justificada desde que se compreenda que a satisfação de um desejo inconsciente que provocaria prazer pode provocar desprazer em função das exigências do pré-consciente ou mesmo da consciência.

E no que consiste o mecanismo do recalque?

“(...) uma atividade do sistema Pcs/Cs no sentido de impedir que a atividade do sistema Ics resulte em desprazer. No entanto, o material recalcado persiste na procura de uma expressão consciente, e o faz exercendo uma atração constante sobre os conteúdos do Pcs/Cs com os quais ele possa estabelecer uma ligação a fim de escoar sua energia. Caso não ocorra a liberação da energia represada no Ics, a tensão interna a esse sistema torna-se insuportável”. (GARCIA-ROZA, 2000, p.173)

Trata-se do desejo inconsciente procurando realização através dos sistemas pré-consciente e consciente, de um lado; de outro, estes mesmos sistemas defendendo-se do caráter ameaçador do “desejo recalcado”. O que estabelece a condição do recalque é o fato

da potência do desprazer ser maior do que a do prazer da satisfação, mas não significa que a satisfação da pulsão seja completamente impedida pelo recalque. Pois o recalque está a serviço da satisfação pulsional, e não contra ela, já que “os sistemas psíquicos, e dentre eles o Ics e o Pcs/Cs, funcionam como parte desse aparato, e operam no sentido de manter o melhor nível de equilíbrio possível entre as exigências pulsionais e as exigências decorrentes da cultura” (GARCIA-ROZA, 2000, p.175).

Freud refere que a “repressão” (leia-se: recalque) não impede que o representante instintual (leia-se pulsional) continue a existir no inconsciente,

“se organize ainda mais, dê origem a derivados, e estabeleça ligações. Na verdade, a repressão só interfere na relação do representante instintual com um *único* sistema psíquico, a saber, o do consciente”. (FREUD, 1915, p.172)

O recalque exerce pressão contínua em direção ao consciente, por essa razão que Freud afirma que há um dispêndio de força. Logo, o processo não ocorre uma única vez, bem como não produz resultados permanentes. Importante destacar que esse processo ocorre em relação a um “representante instintual”, ou seja, uma idéia, ou grupo de idéias, “catexizada com uma quota definida de energia psíquica (libido ou interesse) proveniente de um instinto” (FREUD, 1915, p.176). No entanto, além da “idéia”, outro elemento representativo da pulsão é a “quota de afeto”: “Corresponde ao instinto na medida em que este se afasta da idéia e encontra expressão, proporcional à sua quantidade, em processos que são sentidos como afetos”. (op.cit., p.176)

A idéia que representa a pulsão desaparece do consciente, essa é a vicissitude pela qual ela passa. Desaparece ou é afastada. O fator “quantitativo” do representante instintual possui três vicissitudes:

“ou o instinto é inteiramente suprimido, de modo que não se encontra qualquer vestígio dele, ou aparece como um afeto que de uma maneira ou de outra é qualitativamente colorido, ou transformado em ansiedade”. (FREUD, 1915, p.177)

A vicissitude da quota de afeto é mais importante do que a vicissitude da idéia. Freud justifica esse grau de importância por entender que, se o processo não conseguir impedir os sentimentos de desprazer ou ansiedade, significa que ele falhou, mesmo tendo alcançado seu propósito em relação à parcela ideacional. O recalque opera uma cisão no

universo simbólico, impedindo a passagem da imagem à palavra, pois há censura em relação a tornar-se consciente. Entretanto, não elimina a representação ou a “potência significante” (GARCIA-ROZA, 2000, p.176). Por essa razão Garcia-Roza enfatiza uma questão muito crucial para o entendimento desse processo: “o recalque é um dos destinos da pulsão, um dos destinos do representante psíquico da pulsão, ou ambas as coisas?” Freud (1915) define pulsão como “um representante psíquico dos estímulos que provêm do interior do corpo e alcançam a alma”. Ela própria é apontada como representante dos estímulos corporais. Logo, pulsão é representada no psiquismo pelo representante-representação, e algo distinto dela que são os afetos. Frequentemente se afirma que o afeto não é recalado (CHEMAMA & VANDERMERSCH, 2007; VIEIRA, 2001; GARCIA-ROZA, 2000), o que não significa que se mantenha indiferente à ação do recalamento. O representante pulsional é impedido de ter acesso à consciência, e o afeto tem diferentes destinos: pode ser suprimido, deslocado, transformado. São as representações ligadas ao representante pulsional que sofrem o recalamento, e não os afetos. Pois não conseguem expressar-se sob a forma de um representante ideativo, e sim como pura intensidade, sem significação.

Retomando o fio da fala dos entrevistados, é nítido um processo de defesa⁵⁰ sobre alguma manifestação homo, mesmo que fosse “homosensual”⁵¹, pois há um rechaço de tais idéias e ou práticas. No entanto, como já destaquei, o “furo” inicia ao nível das pulsões parciais (olhar, por exemplo), na busca pelo prazer. Prazer que esteve associado, na representação dos entrevistados, com promiscuidade, vício e excesso, por essa razão, incompatível com qualquer dimensão afetiva. O interessante é justamente essa combinação entre fatores da singularidade e da historicidade, pois há, efetivamente, um amplo discurso social sobre a sexualidade homoerótica que a representa enquanto desvinculada da dimensão afetiva. No entanto cabe a reflexão: até que ponto os sujeitos se prendem a essas representações para reforçarem seus próprios impedimentos? Nesse ponto retoma-se a discussão sobre as estratégias de “interiorização”, tais como Foucault denunciou.

⁵⁰ “Operação pela qual um sujeito, confrontado com uma representação insuportável, recalca-a, por falta de meios de liga-la, por meio de um trabalho de pensamento, a outros pensamentos” (CHEMAMA & VANDERMERSCH, 2007, p.84).

⁵¹ Expressão que eu mesmo criei para indicar uma experiência sensual ou de sensualidade entre homens.

Há uma confluência de produções de insuportabilidades, seja por estratégias singulares, por narrativas sociais, morais, religiosas, ou todas incluídas que, historicamente, foram configurando um tipo de desvalorização de tais práticas. Nesse sentido, há uma intrínseca relação entre o que é negado pelo sujeito e as possibilidades inscritas na cultura para a revalorização disso, ou mesmo ressignificação. Para reforçar tal pensamento, Costa (1996) demonstra que o “prazer” ou a “sensação de prazer sexual” não são independentes da definição de prazer sexual, e questiona: “como posso saber se o que sinto é um sentimento de prazer sexual e não um sentimento de prazer religioso, esportivo, etc?” Responde que é pelo aprendizado e pelo acordo prático no julgamento do que é ou não sentimento de prazer sexual. O sexo é um nome dado a coisas diversas que aprendemos a reconhecer como sexuais de diversas maneiras. As descrições de sentimentos afetivos ou amorosos são realidades lingüísticas. Trago estas definições e perspectivas de análise teórica dos neo-pragmáticos da linguagem, como Costa (1996), no entanto acrescento que “realidade”, tal como compreendo, mesmo fundada na linguagem, é também realidade psíquica, efeito de identificações e recusas, é produção de sentidos e afetos, pois caso contrário, não haveria possibilidade de singularização. Além do que, as realidades lingüísticas, que são realidades sociais, sofrem mudanças e transformações.

V. UMA QUESTÃO de GÊNERO MASCULINO

A crença em que a homossexualidade era constituída de uma “natureza” na qual as dimensões do sexo e do afeto seriam incompatíveis (COSTA, 1992; CARRARA e SIMÕES, 2007; MISKOLCI, 2007), marcou de uma forma estigmatizante a relação dos entrevistados com essa possibilidade de ser (homoerótica). Principalmente de uma representação do afeto enquanto amor, pois este seria o afeto capaz de sustentar uma relação, inclusive conjugal. Ou seja, para os meus entrevistados, anterior ao evento do “assumir-se”, sexo e amor não compunham o cenário “romântico” da homossexualidade. Em função disso, questionei-os se a vivência ou experiência sexual fora de um contexto amoroso seria privilégio do universo homoerótico? Escutando-os atentamente, foi possível perceber uma forte representação em torno da noção de “natureza masculina”, sendo esta determinante nas práticas, vivências amorosas e sexuais tanto entre os próprios homens, quanto na relação deles com as mulheres. Ou seja, anterior a alguma especificidade homoerótica, estes homens estavam se referindo à “natureza” masculina.

Por estas razões que neste capítulo aprofundo teóricas sobre o gênero masculino desde considerações psicanalíticas mais clássicas, até recentes estudos sociológicos e antropológicos engajados na perspectiva dos estudos de gênero.

5.1 Versões freudianas sobre o sexo e o amor na vida erótica dos homens.

Conforme Giddens (1991), na modernidade os homens foram construindo modelos de identificação baseados no distanciamento das questões da intimidade. Considero que tal distanciamento opera tanto ao nível da relação com o outro, quanto entre os diferentes níveis de intimidade do sujeito consigo mesmo. A psicanálise é uma das narrativas modernas que oferece uma explicação sobre o surgimento desses modelos. Freud mostrou que na vida psíquica existem distanciamentos entre sexo e afeto, e apontou para algumas especificidades dessa operação nos homens. Em 1910, no texto *Contribuições à psicologia do amor*, Freud escreve sobre algumas condições pelas quais os homens da “nossa cultura” escolhem os objetos amorosos. No primeiro ensaio descreve um “tipo particular de escolha de objeto” feita pelos homens, no qual destaca os elementos de depreciação e supervalorização confluindo no mesmo objeto. No segundo, articula as valorações do objeto (supervalorização ou depreciação) com as duas correntes da vida amorosa: a ternura e a sensualidade. Ele argumenta que a “corrente afetiva” e a “corrente sensual” precisam estar unidas para que um “comportamento amoroso completamente normal” esteja assegurado. A afetiva é a mais antiga das duas, constitui-se nos primeiros anos da infância e está ligada ao instinto de autopreservação. Dirige-se aos membros da família e/ou quem se ocupa da criança. No entanto, desde o início, possui componentes de interesse erótico. Tal estado corresponde à “escolha de objeto, primária, da criança”:

“Aprendemos, assim, que os instintos sexuais encontram seus primeiros objetos ao se apegarem às apreciações feitas pelos instintos do ego, precisamente no momento em que as primeiras satisfações sexuais são experimentadas em ligação com as funções necessárias à preservação da vida”. (FREUD, 1910, p.164)

São fixações afetivas da criança que persistem na infância e conduzem consigo o erotismo que se desvia de seus objetivos sexuais. Com a puberdade, elas se unem através da “poderosa corrente sensual”. O máximo de intensidade de paixão sensual trará consigo a mais alta valorização psíquica do objeto. Freud desenvolve uma noção bem importante acerca do que chamou de “impotência psíquica” nos homens:

“Quando amam, não desejam, e quando desejam, não podem amar. Procuram objetos que não precisem amar, de modo a

manter sua sensualidade afastada dos objetos que amam; e, de acordo com as leis da ‘sensibilidade complexiva’ e do retorno do reprimido, o estranho malogro, demonstrado na impotência psíquica, faz seu aparecimento sempre que um objeto, que foi escolhido com a finalidade de evitar o incesto, relembra o objeto proibido através de alguma característica, freqüentemente imperceptível”(FREUD, 1912, p.166)⁵².

Dois fatores estão em atividade na impotência psíquica: intensa fixação incestuosa, na infância; e a frustração devida à realidade, na adolescência. Forçada a evitar a corrente afetiva, a restrição se colocou na escolha do objeto, e a principal medida protetora contra essa perturbação consiste na depreciação do objeto sexual. A impotência psíquica é muito mais difundida do que se supõe, e certa extensão desse comportamento caracteriza o amor do “homem civilizado”. A noção vivida por alguém, de que o ato sexual é algo degradante e que polui, mais do que simplesmente o corpo, pode estar relacionada ao período da infância em que “a corrente sensual nele existente já estava grandemente desenvolvida, mas sua satisfação com um objeto fora da família era quase tão absolutamente proibida como o era com um objeto incestuoso”(FREUD, 1912, p.169). O tabu do incesto atinge a corrente sensual porque proíbe a união sexual consangüínea. Aparentemente, a ternura remete para os objetos incestuosos e seus representantes, e a sensualidade exige o afastamento desses objetos. A impotência psíquica inibe a sensualidade, mas não a ternura, pois a ternura já é, ela própria, uma pulsão inibida:

“À medida que a ternura é definida por Freud como sexualidade inibida, ela pode permanecer ligada aos objetos incestuosos porque renunciou à finalidade sexual. E, num sentido inverso, a proximidade com os objetos primitivos inibe a sensualidade despertando a ternura”. (LEJARRAGA, 2002, p.61)

Pela via da sensualidade (sexualidade não inibida) o sujeito se afasta dos objetos incestuosos. Pela via da ternura (amor terno) se reencontra com eles. Lejarraga (2002) reforça o argumento, tal como observado por Freud, de que este comportamento amoroso-sexual seria típico do homem moderno da época de Freud: amar sem desejar alude ao amor terno, no qual o fim sexual foi inibido. Este modelo do **amor sem desejo** consiste no amor

⁵² Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (Contribuições à psicologia do amor II) de 1912, p.166. Vol XI (1910).

conjugal, quando a paixão e o desejo sexual desaparecem, persistindo apenas o sentimento de ternura. Seria um amor de origem sexual que estaria inibido na sua finalidade originária.

Desejar sem amar, se refere a um outro tipo de amor. Freud também o chamou de “amor sexual”, neste a atração sexual não desperta a supervalorização própria do apaixonamento. Segundo Freud, o amor pode corresponder à corrente terna (amor terno), incluir ternura e sensualidade (paixão amorosa), ou o amor “terreno, animal ou sexual”, quando só há a corrente sensual preponderando. “Desejar sem amar” é uma modalidade erótica em que não há ternura na corrente sensual, por essa via Freud permite uma certa distinção entre amor e sexualidade, pois é possível conceber o desejo sexual sem que se produza o efeito amoroso. Na visão freudiana de 1912, o amor sempre remete à sexualidade, mas a sexualidade pode não remeter ao amor. Nos casos em que “os homens” desejam e não amam pode haver uma supervalorização do objeto sexual sem que isto desperte sentimentos amorosos.

É nítido o acento dado por Freud aos efeitos do **tabu do incesto** para a separação entre a corrente afetiva e a sensual, contribuindo para a depreciação do objeto amoroso. Também para a antropologia, como mostra Loyola (1998), o tabu do incesto é a norma social mais básica e fundamental que regula a sexualidade nas sociedades, entendendo que a sexualidade deriva do que é proibido e permitido.

5.2 Resignificando as heranças.

Percorrendo alguns estudos recentes no campo das Ciências Humanas e Sociais, deparei-me com um importante argumento da antropóloga Maria Andréa Loyola (1998), no qual a autora sustenta que um aspecto importante para o estudo da sexualidade nos dias atuais, é a sua relação com os sentimentos, especificamente com os sentimentos associados às idéias de amor e paixão. Loyola realizou pesquisas com pessoas da classe média da zona sul do Rio de Janeiro e constatou que, para estes, o amor estava mais ligado ao afeto, sendo interpretado como uma característica feminina; e a paixão mais ligada ao sexo, ao desejo (enquanto tesão), sendo interpretada como uma prerrogativa masculina. Sua pesquisa constatou que as mulheres apresentam maiores dificuldades em separar o sexo do amor, sendo praticamente um elemento constitutivo nas suas sexualidades:

“A mulher valoriza o afeto, o tempo, o carinho, os contatos preliminares, por que isso faz parte de sua sexualidade enquanto mulher ou por que isso faz parte de seu *ethos* de mulher dominada em relação ao homem?” (LOYOLA, 1998, p.44)

Em relação à sexualidade masculina, em virtude dos dados obtidos na sua pesquisa, a antropóloga indaga: seria a sexualidade “guerreira” do homem um componente da sua sexualidade ou de seu *ethos* de dominador em relação à mulher?

As representações do amor e do afeto, como características do universo feminino, e as representações do sexo e do desejo, como características do universo masculino, são amplamente disseminadas no senso comum. Tais representações, construídas histórica e culturalmente, organizam o universo erótico e amoroso entre as pessoas. Vários dos meus entrevistados fizeram referência à sexualidade masculina, caracterizando-a a partir da oposição aos afetos, que seriam do domínio feminino. E a partir da noção de uma sexualidade masculina essencializada por *natureza*, representam as relações homossexuais masculinas. Para o entrevistado Hugo (53 anos), por exemplo, as relações homossexuais masculinas são *instáveis por natureza*, ele atribui essa característica das relações ao *instinto de caça* masculino. Nessa mesma direção, o entrevistado Heitor (41 anos) afirmou que as relações homossexuais são muito pautadas na *questão sexual*. Praticamente confirmando essa compreensão sobre a característica das relações homossexuais, o entrevistado Caco (46 anos) buscou uma relação com outro homem que, conforme suas palavras, *não fosse apenas sexual*. O entrevistado Carlos (45 anos) corrobora com essa perspectiva: *Eu acho que as relações homossexuais tendem a ser mais promíscuas, eu acho que as relações homossexuais tendem a ser mais inseguras, eu acho que elas tendem a ser mais conturbadas*.

Destaquei fragmentos das entrevistas no intuito de propor uma ilustração à análise. No entanto, no contexto de suas falas, os entrevistados deixam muito evidente a representação de uma sexualidade masculina, não necessariamente gay, concebida como um “dado” da natureza ou instinto, dotando os homens de características sexuais tais como: *caçadores* ou *ávidos por sexo*. Essas características geram instabilidades no vínculo, como se os homens fossem “naturalmente” compelidos à traição por estarem sempre buscando o sexo, em outro. Curioso é o fato de se tratar de homens falando de atributos masculinos,

logo, “partilhados”, pois são homens falando de homens. É como se estivessem tentando fazer um trabalho de diferenciação na identificação. Esta diferenciação, no interior de cada um, e em relação às identificações com as imagens da homossexualidade se dará, justamente, **na possibilidade de se reconhecerem enquanto construtores de vínculos amorosos com outros homens**. Suas representações da natureza sexual masculina (BADINTER, 1993; WELZER-LANG, 2001; OLIVEIRA, 2004), reatualizam o antigo debate entre as paixões da carne e as da alma, e novamente tentam fazer do laço conjugal (CALLIGARIS, 1994) o apaziguador dos “instintos” desenfreados (SOT, 1992; ARIÈS, 1985). Entendo que toda essa discussão está ancorada, de fato, na problemática de gênero. O que me faz pensar que a articulação entre sexualidade e amor, no plano das experiências subjetivas, práticas, encarnadas, está referida à cultura de gênero. Estou propondo que não se trata de destacar as identificações homoeróticas das masculinas, mesmo considerando algumas especificidades do território homoerótico, mas de reconhecer nos sujeitos a herança das tradições que engendram identificações, subjetivações, do gênero masculino.

Entendo que a tradição possui efetividade histórica⁵³, e uma íntima relação com o conceito de gênero (MATOS, 2000; GROSSI, 1998; AGUIAR, 1997). Pois gênero pode ser compreendido enquanto “constituído e instituído pelas múltiplas instâncias e relações sociais, pelas instituições, símbolos, formas de organização social, discursos e doutrinas” (LOURO, 1996, p.12). Tal como propõe Maria Rita Kehl (1998), recuperar a tradição não tem o sentido nem o propósito de uma reinstalação na mesma, mas conhecer as origens do discurso que confere aos sujeitos em questão, um lugar fixado pela tradição. Este reconhecimento seria uma das primeiras condições para que se possa pensar sobre estes discursos, perceber o quanto podem ser modificados ou o quanto já se modificaram na prática, sem que a teoria desse conta disso.

Atributos masculinos de longa duração derivam das formas patriarcais ocidentais que, mesmo apresentando diversidades no espaço e no tempo, alcançaram um amplo espectro geográfico e temporal (MACHADO, 2000, 2004; PATEMAN, 1993). A masculinidade tem, como herança de uma tradição patriarcal, um modelo hegemônico definido como uma configuração de gênero de uma masculinidade branca, heterossexual e dominante (WELZER-LANG, 2001; CONNELL, 1995). Características que remetem à

⁵³ Conceito apresentado pela hermenêutica contemporânea de GADAMER.

centralidade do poder masculino e ao exercício do controle em nome do grupo parental.

Esta herança, que busca se colocar como padrão, exerce efeitos de controle

“...através da incorporação do habitus (Bourdieu, 1983), da ritualização (no sentido antropológico) das práticas da sociabilidade cotidiana e de uma discursividade que exclui todo um campo emotivo considerado feminino e subordina outras variedades”(MEDRADO, 1998, p.158)

As heranças de tais tradições reatualizam práticas e discursos generificantes. Portanto, ser homem só pode ser compreendido na dimensão de uma **experiência**. E esta compreensão me permite trabalhar com o conceito de “masculinidade”, tal como Connell o construiu, entendendo que “a masculinidade é uma configuração de práticas em torno da posição dos homens na estrutura das relações de gênero”(CONNELL, 1995, p.188). Vários são os elementos enfatizados por este conceito. Ao apontar para as “práticas”, o autor refere que as ações têm racionalidade e significados históricos. As masculinidades, enquanto posições dos homens, são corporificadas e sociais, justamente porque as diferenças sexuais dos corpos são incorporadas à prática social e fazem parte do processo histórico. E, ainda, tal conceito refere gênero enquanto uma estrutura complexa e ampla, que engloba desde a economia e o Estado, até a família e as sexualidades. Portanto, não está referido apenas às dicotomias de papéis sexuais. Estas compreensões situam as masculinidades como construções sociais, históricas, mutáveis e relacionais. E é por acreditar nesta característica mutável de qualquer experiência humana que tomo as masculinidades sob uma compreensão, tal como Connell (1995, p.190), enquanto “projetos”. O que significa compreendê-las como algo perseguido “ao longo de um período de muitos anos e através de muitas voltas e reviravoltas”. Nesse sentido, os sistemas patriarcais criaram uma série de estratégias para transformarem meninos em homens, em nome do que deveria ser um “verdadeiro homem”. Badinter (1993) mostrou uma série de estratégias formadoras da “verdadeira identidade masculina” para, com isso, afirmar que tal identidade, ao contrário de alguns pensamentos, é adquirida ao longo de processos bastante sofridos e violentos. Também Bourdieu revelou algumas destas estratégias e afirmou:

“(...) contrariamente à ilusão do senso comum, as disposições que levam a reivindicar ou a exercer tal ou qual forma de dominação, como a **libido dominandi** masculina numa sociedade falocêntrica, não são de modo algum naturais, devendo ser construídas por um longo trabalho de

socialização, tão indispensável quanto aquele que predispõe à submissão”(BOURDIEU, 1995, p.148).

Para Bourdieu (1995), as práticas rituais servem como “ação psicossomática”, pois vão construindo as disposições e os esquemas, também chamados de *habitus*. E ainda:

“(…) a lógica de todo o processo social no qual se engendra o fetichismo da virilidade se manifesta com toda a clareza nos ritos de instituição (...) que visam instaurar uma separação sacralizante não entre aqueles que já os sofreram e aqueles que não lhes foram ainda submetidos, como faz crer a noção de rito de passagem (entre um ‘antes’ e um ‘depois’), **mas entre aqueles que são socialmente dignos de sofrê-los e aqueles que deles são para sempre excluídos, isto é, as mulheres**”(p.149)⁵⁴.

Bourdieu contribui de maneira bastante significativa com esta temática, principalmente pela relação que vai construindo entre o exemplo de uma sociedade de montanhese berberes de Cabília e a formação do *habitus*⁵⁵ masculino. Em relação à sociedade Cabília, Bourdieu mostra que os ritos de separação, como o nome já indica, visam separar o menino da mãe e assegurar sua masculinização progressiva. Na realização destes, são utilizados objetos fabricados pelo fogo, bem como os que simbolizam o corte, a faca, o punhal, etc. (objetos de representação masculina). Para exemplificar o chamado “trabalho psicossomático”, pois a virilização precisa estar inscrita no corpo, Bourdieu relata o primeiro corte de cabelo do menino. Nesta sociedade o primeiro corte é bastante simbólico, pois se compreende que a cabeleira é um dos laços simbólicos que ligam o menino ao universo maternal. Cabe ao pai, com o auxílio de uma lâmina, o corte inaugural. A entrada progressiva no “mundo dos homens” vai se fazendo, então, por etapas que visam a masculinização, e estão diretamente associadas à questão da honra e das lutas simbólicas.

Sobre a noção de honra, cabe destacar os estudos de Pitt-Rivers (1979) acerca da sociedade mediterrânea, pois nesta a noção de honra masculina articula os sistemas de prestígio masculino às relações de gênero, definindo comportamentos e atributos tanto para homens quanto para as mulheres. A honra vincula-se à noção de virilidade expressa pela

⁵⁴ Grifos meus.

⁵⁵ Resumidamente, seria aquilo que se nos estrutura e estrutura as categorias de percepção, de pensamento e ação como se fossem naturais, evidentes por si mesmas. Conforme Bourdieu (1995) é o *habitus* masculino que faz com que a categoria homem seja vivida e tomada socialmente como universal, “que está socialmente autorizado a sentir-se portador da forma total da condição humana” (p.137).

potência sexual, pela agressividade nas relações com outros homens e na preocupação com a prioridade. Também está vinculada à noção de reputação, relacionada à posição de defensor da honra familiar. Faço questão de destacar estes elementos da tradição da sociedade mediterrânea, porque na sociedade brasileira a força da categoria relacional da honra funda a construção simbólica de gênero (HEILBORN, 1991; GROSSI, 1998; MACHADO, 1997, 1998, 2000, 2004). No entanto, apesar da presença atualizada de vários dos símbolos da tradição, acredito que as “masculinidades” de hoje buscam novas possibilidades de sentido, novas aberturas às experiências que são encorajadas pelas próprias experiências, entendendo que:

“A experiência muitas vezes lembra a dor do crescimento e uma nova compreensão. Tem que ser constantemente adquirida e ninguém pode livrar-nos dela. Gostaríamos de poupar aos nossos filhos as ‘experiências desagradáveis’ que tivemos, mas não podemos impedir que adquiram experiência, pois esta é algo que pertence à natureza histórica do homem”.(PALMER, 1989, p.199).

Gilberto Velho (2002) destaca a preocupação de Simmel com a subjetividade e a pertinência dos conceitos de cultura objetiva e cultura subjetiva. A cultura objetiva de uma dada sociedade seria externa ao indivíduo, mas sempre interagindo com ele, podendo ser complexa, diferenciada, heterogênea. E a cultura subjetiva de seus membros, podendo ser diferente desta. E é com base na distinção proposta por Simmel entre cultura objetiva e cultura subjetiva que Matos (2000, p.39) vislumbra possibilidades para uma leitura de gênero. A autora vai nomear a “cultura objetiva de gênero” de “cultura objetiva fálica de gênero” que se refere a uma configuração relativamente estável e duradoura, tradicional, que corresponde à dinâmica presente nas relações familiares patriarcais ou no patriarcado. É em tal cultura que encontra sustento o estilo de relacionamento tradicional/patriarcal, caracterizado por: assimetria de forças, hierarquização entre papéis masculinos e femininos, prevalência e valorização do sexo masculino, separação entre esferas pública (masculino) e privada (feminino). Carole Pateman (1993) mostrou como tal dicotomia está presente na noção de que, no contrato social, está a origem do “mundo público da legislação civil, da

liberdade e da igualdade civis, do contrato e do indivíduo”⁵⁶, enquanto o privado era pensado como alicerce necessário e natural da vida civil.

A idéia que quero destacar, apoiado na articulação que Matos (2000) propõe, é que o patriarcado pode ser compreendido enquanto uma das formas específicas de “cultura objetiva de gênero”. Adoto, da mesma forma, o conceito de “cultura de gênero” tal como propõe esta autora:

“um conjunto articulado e articulável de idéias, padrões de comportamento, meios simbólicos, significados, práticas, sentidos e valores resultantes do dispêndio de energia humana na produção, construção e cultivo sociais, que definem posições, lugares, papéis e funções cultivados por um ou por outro sexo (ou ainda a ausência de alguma caracterização deste tipo), e que cumprem a tarefa de marcar social, situacional e historicamente (no tempo e no espaço) determinado plano relacional de gênero.” (MATOS, 2000, p.40)

Ao enfatizar tal conceito, pretendo, assim como a autora em questão, destacar os aspectos de mediação social e relacional presentes na construção das noções de feminilidade e masculinidade. Destacando as possibilidades de variação e alternância histórica de formas objetivas das “culturas de gênero”.

Stoller (1993), utilizando-se das descobertas freudianas sobre sexualidade, e também podendo ter um olhar para os significados sociais do sexo, vai construir o conceito de identidade de gênero de dentro da psicanálise. O termo “identidade de gênero” reflete um novo conjunto de idéias advindas da prática clínica e de pesquisa que ajudam a repensar crenças psicanalíticas. Para Stoller, Freud, ao postular os conceitos de ansiedade de castração e inveja do pênis, colocou os problemas da masculinidade e feminilidade no centro de suas teorias, com relação às origens de toda psicopatologia. E o que vem a ser, então, identidade de gênero na concepção de Stoller? É um termo que se refere à mescla de masculinidade e feminilidade em um indivíduo, “significando que tanto a masculinidade como a feminilidade são encontradas em todas as pessoas, mas em formas e graus diferentes”(STOLLER, 1993, p.28). O autor sustenta que sexo e gênero não estão, necessariamente, relacionados de maneira tão direta, e é por esta razão que ele vê como ponto crucial, definir o que compreende por masculinidade e feminilidade. Para Stoller (1993, p.28):

⁵⁶ PATEMAN, C. 1993, p. 21

“Masculinidade ou feminilidade é definida, aqui, como qualquer qualidade que é sentida, por quem a possui, como masculina ou feminina. Em outras palavras, masculinidade ou feminilidade é uma convicção – mais precisamente, uma densa massa de convicções, uma soma algébrica de *se*, *mas* e *e* – não um fato incontroverso. Além do fundamento biológico, a pessoa obtém estas convicções a partir das atitudes dos pais, especialmente na infância, sendo estas atitudes mais ou menos semelhantes àquelas mantidas pela sociedade como um todo, filtradas pelas personalidades idiossincráticas dos pais.”

Por se tratar de convicções e não de verdades eternas, Stoller sustenta que essas convicções se modificam quando as sociedades se modificam. Talvez exista alguma aproximação entre este conceito e o de “rede de crenças” proposto por Jurandir Freire Costa (1995, 1996), no contexto dos neopragmáticos da linguagem.

Estou chamando a atenção para perspectivas teóricas que apontam para a necessidade de discussão aprofundada, ou mesmo, desconstrução das teorias essencialistas acerca das sexualidades e do gênero. Tal “tarefa” foi apontada por Vance (1995) que encontra apoio em outros campos, tal como na psicanálise contemporânea (BIRMAN, 1999, 2001; KEHL, 1996, 1998):

“Na perspectiva mais radical, a teoria construtivista está disposta a considerar que o próprio desejo sexual é construído pela cultura e pela história a partir das energias e capacidades do corpo, não existindo, portanto, a idéia de ‘impulso sexual’, ‘pulsão sexual’, ou ‘apetite sexual’ essencial e indiferenciado presente no corpo devido ao funcionamento e sensação fisiológicas.”(VANCE, 1995, p.17)

Para Loyola (1998), a sexualidade abordada através da teoria construtivista vai ser examinada desde seus significados subjetivos, passando pela esfera do comportamento e da ideologia, além de analisar o corpo, suas funções e sensações como potências (e limites) incorporadas e mediadas pela cultura. Entretanto, para desempenhar esta tarefa, não é suficiente falar em construção social. Como indica Bourdieu (1995), é necessário, sobretudo, analisar as “condições sociais de construção das categorias de construção”.

Butler (2000; 2003) propõe que se pense no gênero não apenas como construído através de uma certa interpretação do sexo⁵⁷, mas que seja pensado a partir da questão: através de que normas regulatórias é o próprio sexo materializado? Pois a construção é, ela própria, um processo temporal que atua através da reiteração de normas, o sexo é produzido e, ao mesmo tempo, desestabilizado, ela não é um processo que culmina em um conjunto de efeitos fixos. O sexo adquire um efeito naturalizado, mas também se produzem instabilidades, algo que escapa à norma, e está justamente nessa instabilidade a possibilidade desconstitutiva no próprio processo de repetição, podendo colocar as normas do sexo em uma crise potencialmente produtiva. Butler (2003) atesta que a construção do gênero atua através de meios excludentes, tanto que alguns sujeitos são considerados abjetos por não parecerem apropriadamente generificados e questiona-se, inclusive, sua condição de humanidade. Para a autora, não é suficiente afirmar que os sujeitos humanos são construídos, pois a construção do humano é uma “operação diferencial que produz o mais e o menos humano, o inumano, o humanamente impensável”. Sustenta que a diferença sexual é freqüentemente evocada como uma questão referente a diferenças materiais. A diferença sexual⁵⁸, entretanto, não é, nunca, simplesmente uma função de diferenças materiais que não sejam, de alguma forma, simultaneamente marcadas e formadas por práticas discursivas. A categoria “sexo” é, desde o início, normativa, é parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa:

“...o sexo é um construto ideal que é forçosamente materializado através do tempo. Ele não é um simples fato ou a condição estática de um corpo, mas um processo pelo qual as normas regulatórias materializam o sexo e produzem essa materialização através de uma reiteração forçada destas normas.”(BUTLER, 2000, p.155)

O que a autora demarca é o fato das normas regulatórias do “sexo” trabalharem de uma forma performativa na constituição da materialidade dos corpos, materializando o sexo do corpo e a diferença sexual a serviço da consolidação do **imperativo heterossexual**. Em conformidade com essa perspectiva butleriana, Marlise Matos afirma que:

⁵⁷ Esta forma de abordar a sexualidade encontra sua matriz teórica no chamado “modelo de influência cultural da sexualidade” fortemente marcado na Antropologia entre os anos 1920-1990. Ver Carole Vance, 1995.

⁵⁸ Conceito fundamental no discurso psicanalítico, pois é através do reconhecimento da diferença sexual, e pela ação do recalque que o sujeito se subjetiva enquanto masculino ou feminino.

“A elaboração de referências identitárias de gênero é fruto do arranjo (sempre mutante) de forças, onde sexo, pulsão, desejo, prazer, corpo e inconsciente se atravessam para delinear um saldo. A configuração desse saldo, relativamente estável do ponto de vista do gênero, pode ser considerada simbolismo marcante de entrada na vida adulta. A suposta estabilidade é resultado ainda de longo – às vezes penoso, às vezes gratificante – processo de identificação de gênero, parte integrante e até fundamental da identidade social e também da identidade do eu.” (MATOS, 2000, p.211)

Dentre o repertório das possíveis identificações da lógica tradicionalmente construída para o gênero masculino, está uma peculiar relação com o campo das “emoções” (BUFFON, 1992; GIDDENS, 1991; CONNELL, 1995; BROD e KAUFMAN, 1994) e as significações construídas de dentro das práticas sexuais da “atividade” e da “passividade” (FRY, 1982; PARKER, 1991; BRAZ, 2007). Mesmo se tratando de um contexto tradicional, suas rachaduras são visíveis, por essa razão aprofundo um pouco mais a análise na direção do diálogo entre a tradição e suas possibilidades de mudança. Nesse sentido, Giddens (1993) aponta os homens como retardatários diante das transições que ocorrem atualmente, ao mesmo tempo em que a masculinidade vem sendo considerada, pelos próprios homens, como problemática.

Tanto Giddens (1993) quanto Touraine (1994) apresentam a modernidade como o tempo que instaura o “projeto reflexivo do eu”. Para Giddens (1993, p.71), tal projeto envolve “uma reconstrução emocional do passado para projetar uma narrativa coerente em direção ao futuro”, sendo assim, os homens ficaram, talvez já não estejam mais, distantes deste projeto. O que se chama, hoje em dia, de “crise da masculinidade” (NOLASCO, 1995, 2001; WELZER-LANG, 2001, 2004) pode ser definido, inicialmente, pelas rachaduras produzidas no modelo hegemônico de masculinidade e nos processos pelos quais este modelo buscava se instituir. Processos sustentados, principalmente, pelas instituições de caráter formador e socializador. Estar mergulhado nessa crise significa travar longas e duras negociações com modelos, discursos e juízos de valor. Portanto, essa “crise” também se insere em um contexto mais amplo de transformações pelas quais passam as sociedades contemporâneas de um modo geral:

“Uma das possibilidades que se abrem diante dessa crise diz respeito à transformação da intimidade. Habitualmente, para um homem, esse é um terreno tenso e confuso. O contato, a

proximidade, a troca, a solidariedade e a cumplicidade são, ainda, dimensões pouco conhecidas por ele”.(NOLASCO, 1997, p.17).

No trabalho de ressignificação que alguns homens vem fazendo sobre os repertórios tradicionais da masculinidade, tem lugar aquilo que Connell (1995) nomeou de “estratégia de re-generificação”. Entendo que este é o trabalho vital para se alcançar alguma mudança. Gosto muito dos exemplos trazidos por Connell sobre possíveis “estratégias”...

“O teórico gay italiano Mario Mieli propôs uma estratégia ‘transsexual’ para a liberação, convocando uma gama de símbolos - heterossexuais e gays, femininos e masculinos - numa improvisação constantemente mutante.”(CONNEL, 1995, p.199)

A idéia presente nestas estratégias é a de “re-compor” os elementos de gênero: tanto os simbolismos quanto as práticas de gênero ficariam disponíveis para as pessoas. Uma nova ou, pelo menos, diferente composição de papéis tão rígidos ou mesmo de repertórios gestuais, formas e formatos de desempenho sexual, com diferentes formas de relação com o próprio corpo. Isso certamente ressignificaria alguns legados, herdados do dividendo patriarcal, que fazem com que a masculinidade seja considerada “prejudicial aos homens”.⁵⁹ Conforme Connell (1995, p.205), “uma nova política do gênero para os homens significa novos estilos de pensamento, incluindo uma disposição a não ter certezas e uma abertura para novas experiências e novas formas de efetivá-las”.

Com este percurso teórico tentei demonstrar que na materialização do gênero masculino há uma nítida distinção entre os planos dos afetos ou emoções, e a vivência da sexualidade. Além do quê, é óbvio, todo um trabalho de reiteração das normas heterossexuais, da lógica heterossexual. Tal heteronormatização materializa-se no corpo, entendendo corpo no sentido mais amplo, fundado desde uma intrínseca relação entre linguagem, pulsão, desejos e tradição, historicidade. Por que a minha preocupação em trilhar esta perspectiva teórica? Porque meus entrevistados indicaram uma direção de análise acerca das suas passagens, mudanças e afirmações de novos estilos de existência, através do confronto com um campo percebido como das emoções, fossem elas nomeadas

⁵⁹ FORMANI apud NOLASCO, 1997, p.24.

de amor ou paixão. Enfim, experiências “perturbadoras” que foram integrando práticas sexuais aos sentimentos.

5.3 Sobre as diferentes formas de relação com o próprio corpo: atividade e passividade.

Nesse momento proponho uma análise sobre alguns dos significados atribuídos pelos meus entrevistados às práticas sexuais definidas como *atividade* e *passividade* em suas relações sexuais com outros homens, sendo a atividade associada ao ato de penetrar, e a passividade com o ato de ser penetrado. Por que analisar? Por uma razão que me parece evidente: o corpo não está dissociado dos afetos, por mais que se possa experimentar sensações de uma forma diferente dos sentimentos (COSTA, 1998; LEJARRAGA, 2002), e até mesmo não estabelecer nexos entre eles. Quando penso em um sujeito mobilizado por uma dada intensidade, seja nomeada de desejo, vontade, tesão, fantasia, compreendo que esta ou estas intensidades o tomam por inteiro. Pensando assim, fui perguntando aos entrevistados sobre as suas experiências e práticas sexuais com outros homens, considerando que, para muitos deles, ela se deu de fato, na vida adulta e depois de longos anos de experiência sexual com o sexo oposto. Irei destacando algumas das suas falas.

O entrevistado Rafael (38 anos) lembrou que em suas fantasias homossexuais, antes do evento do “assumir-se”, ocupava a posição sexual do *ativo*. No entanto, na primeira vez em que teve uma experiência sexual com outro homem, foi *passivo*. Conta que foi uma *coisa muito confusa, como se fosse mais gay se fosse passivo do que ativo*. Como ele havia me dito que *nunca tinha tido* experiência sexual com outro homem, perguntei como foi a sensação dessa primeira vez. Ele respondeu que *nunca tinha pensado nisso*, mas se trata de *uma questão interessante*. Atribuiu ao fato de praticar biodança um pouco da sua desinibição, pois trabalhava muito com o corpo, acha que *a biodança foi autorizante*. Ainda sobre essa *primeira vez*, afirmou que *sentiu prazer, mas na verdade, foi uma coisa bem interessante, uma questão anatômica me ajudou bastante, o cara tinha um pau super pequeno, super pequeno mesmo, nada que não pudesse ter...fluiu sem maiores problemas, ele tinha uma vivência de 10, 15 anos de homossexualidade nas costas, praticamente, então foi muito tranquilo*. Relacionou o prazer sentido, ao fato do parceiro ser experiente nas relações sexuais homoeróticas, e também ao fato da penetração ter sido facilitada em

razão do sujeito ter um pênis pequeno. Ao longo da entrevista foi demonstrando como, atualmente, já conseguiu efetuar uma mudança em relação àquela representação inicial que associava passividade com ser *mais gay*, afirmando que circula por tais práticas na relação amorosa, preferindo não fixar posições.

O entrevistado Carlos (45 anos) viveu um período da sua vida em que acreditava que a relação sexual entre homens poderia prescindir da penetração. Havia experimentado práticas sexuais como a *masturbação* com outro homem, antes de “assumir-se”. Via tais práticas como *joguinhos, brinquedinhos*. Enquanto estava casado com sua ex-esposa, caso viesse a ter alguma relação com outro homem, permitia ser penetrado, principalmente porque *tinha uma mulher: então era como se eu pudesse ser passivo fora do casamento e ativo no casamento. Quando eu não tenho mais casamento é que começou a ser um problema, quando não tinha mais casamento não dava pra ser só passivo porque não tenho vontade de ser só passivo, então vamos ter que dar um jeito, alguma coisa tem que acontecer. Eu não sei bem como é que começa, qual é o desencadeamento da prática ativa, passiva, como se dá com alguém, não sei dizer isso com muita compreensão. Teria dificuldade em ter uma prática exclusivamente passiva na relação com outro homem. Isso, tanto pelo desejo quanto pela imagem do sexo.*

É muito interessante essa combinação que ele faz entre o desejo e a imagem, dando a entender que a imagem do *exclusivamente passivo* não lhe sugere boas identificações. Anterior ao evento do “assumir-se”, sua lógica sexual era: poderia e desejava ser penetrado por outro homem, pois compensaria (indicação de uma falta ou de um preconceito?) na relação com a mulher. Não tinha e não quer ter uma imagem de si como “O” *passivo*. Mantinha uma prática e uma imagem de sexualmente *ativo*, pois também penetrava, uma mulher, e não outro homem. No entanto, acredito que a importância não está colocada sobre com quem ele transa, mas na posição que ocupa e na imagem que faz dessa posição. Diz que precisa saber, ter a imagem de si como alguém que penetra e é penetrado, pois o que não quer é ocupar uma posição sexual *exclusiva, única*. Este “não querer” traduz uma questão de desejo e também de imagem. Posso entender essa imagem como a imagem do estigmatizado por ocupar o pólo passivo da relação, feminilizado. Ele confirma isso quando associa à mulher a posição de quem é penetrado(a). Eu diria, ao feminino muito mais do que à mulher. Por essa razão marcou o fato de estar ou não estar casado, e não em ter ou

não ter uma mulher. Falou em casamento como se estivesse dada ali a polaridade das posições sexuais, nem precisou referir-se a homem e/ou mulher, simplesmente falou: *quando estava casado*. Por essa razão *complicou* depois do “assumir-se”, pois aí se vê *casado* com outro homem, e então não sabe como se dá, como é o *desencadeamento*. Como se dissesse que tinha uma lógica, um encadeamento, uma coerência entre imagem, prática e desejo sexual. Podia manter uma prática sexualmente passiva desde que, no outro pólo, alguém lhe garantisse uma imagem e uma prática sexualmente ativa. Não acredito que essa “garantia” que ele busca esteja amarrada ao sexo do outro sujeito, mas nas possibilidades de, através do outro, circular entre as posições do masculino e do feminino. Por mais que, em um primeiro momento, seu discurso esteja colado ao sexo do outro, macho e fêmea, aos poucos deixa perceber que não está grudado, no entanto isso não o livra da armadilha imaginária.

Hugo (53 anos) afirmou que nas práticas sexuais com seu parceiro não existia uma polaridade rígida entre passividade e atividade. No entanto, não *curte a passividade*, ressalta: *mas isso é na sexualidade, porque no dia-a-dia inverte, ele(parceiro) é o homem*. Seu companheiro tem uma *posição mais masculina, ativa*. Pergunto-lhe como definia isso, ele respondeu: *Eu sou mais feminino. Hoje eu vejo que tudo o que eu recebia(referindo a relação com a ex-esposa), eu faço. Isso é uma coisa da relação anterior, como eu era tratado eu trato. Um jeito feminino de amar*. Não gosta de ser penetrado porque sente *dor e aí termina o tesão*. Considera a hipótese de ter um *bloqueio emocional*, não consegue *relaxar*. Apesar disso, adora o *corpo masculino, o pênis*, e sente que tem entrega no ato sexual com seu parceiro. Essa *entrega* se traduz na vivência de uma intimidade e de uma vida erótica que não tinha com a ex-esposa.

Este entrevistado faz uma definição sobre *atividade* e *passividade* que não está ancorada unicamente na prática sexual, mas também nas práticas afetivas. Em outros momentos da entrevista ele foi se comparando à ex-esposa, principalmente na forma dela expressar os afetos e demonstrar seu amor por ele. Dentre essas “formas” de expressar listou algumas atitudes do cotidiano, desde fazer comida, ou cuidar do espaço doméstico. Aí se identifica. Problematizo se há identificação pelo fato dele reconhecer-se assim, ou se foi um pouco essa “fórmula” que foi construída na relação de casamento e que ele transpõe para seu atual casamento. Acredito que se trata das duas possibilidades. De qualquer forma,

ele está situando a *passividade* enquanto uma condição *mais feminina*. Associando feminino a um lugar, não apenas simbólico, e sim do espaço doméstico e do domínio dos afetos. Essa relação tradicional que aparece na interpretação do gênero também está situada na relação com a prática sexual, pois quando cogita a possibilidade de um *bloqueio emocional* causador da *dor* e do impedimento do *tesão*, está retirando do corpo anatômico, biológico, a origem de tal impedimento. Interessante esta questão que surge entre o *emocional* e o corpo biológico, pois sua profissão está diretamente ligada às disciplinas do campo médico e biológico. No contexto da sua entrevista foi possível compreender que os seus preconceitos e temores em relação ao “assumir-se homossexual” estão muito enraizados, e especialmente relacionados com certas imagens tradicionais de masculinidade. Tanto assim o é, que credita a dificuldade em “assumir-se”, prolongada por mais de vinte anos, ao fato de ter filhos *homens*, ou seja, ele deixaria de ser um modelo positivo de identificação masculina para os filhos. Até hoje em dia, mantém uma certa distância em relação aos filhos, e acredita que ele tenha provocado uma *decepção* neles.

Mesmo assumindo sua homossexualidade, e afirmando que esta experiência lhe trouxe *felicidade*, em relação à imagem tradicional de masculinidade ele se coloca como alguém que foi motivo de *decepção* por ter manchado esse ideal (pai e homem), que eu diria, imaginário. Logo, a dor que sente e impede algumas sensações de prazer sexual que poderia estar vivendo, está sendo atribuída a um *bloqueio*, e *emocional*. Como não perceber que as emoções também estão sustentadas em crenças, criando nossos corpos, impedindo alguns desejos?

O entrevistado Lucas (36 anos) contou que na *primeira vez* em que teve uma relação sexual com outro homem (não namorou, apenas transou) sentiu-se muito *estranho*. Depois, com o primeiro companheiro teve muita confiança e tudo aconteceu de uma forma muito tranqüila e respeitosa. Mesmo assim, no início da relação teve *dificuldades* em *ser penetrado*, tinha um *preconceito enraizado*, afirmou que *hoje em dia* não tem mais *esse tipo de preconceito*. Apesar da afirmação de que não teria mais *preconceitos*, ao longo da entrevista demonstra uma série deles, inclusive em relação ao meio gay, referindo-se a algumas imagens da homossexualidade às quais não gostaria de ser identificado. A revelação da sua homossexualidade para o filho, sempre foi motivo de muito sofrimento, tanto que solicitou *ajuda* de uma terapeuta. Hoje em dia, mesmo tendo revelado ao filho e

este ter uma atitude de muita compreensão, ele ainda se incomoda com uma questão: a imagem do sexo entre homens e o lugar que o filho possa vir a colocá-lo nessa cena. Nunca conversou abertamente com o filho sobre isso. A posição sexual que o incomoda na cena é a da *passividade*. Interrogo-me se esse incômodo está relacionado apenas à relação com o filho, e o conceito que possa fazer dele (pai), ou se está falando dos seus próprios preconceitos em relação à prática sexual passiva. Tendo a pensar que o enraizamento ao qual referiu, ainda produz seus efeitos. Há uma desqualificação da masculinidade quando pensada ou associada com a prática sexual passiva. Interessante que também neste caso trata-se de um homem com um filho do sexo masculino, ou seja, há um leque de preocupações em relação às identificações de gênero. Este é um dos elementos que reforça uma das minhas teses: **estes homens assumem uma homossexualidade, mas não querem “perder” ou desqualificarem-se enquanto homens**. Essa relação aparece com muita evidência na questão da paternidade. Assim como a paternidade representou uma legitimação de masculinidade, para muitos deles, essa mesma masculinidade não pode ser perdida ou maculada pela homossexualidade.

Percebo um processo de construção da masculinidade, em suas trajetórias pessoais, que teve no casamento um dos seus pilares, mas esta masculinidade ganha muito mais sentido, visibilidade, legitimidade e afirmação quando se tornam pais. Nesse processo, o assumir a homossexualidade talvez não tenha representado tanta ameaça à posição de gênero quanto representa a identificação com a imagem do *passivo* (FRY, 1982; WELZER-LANG, 2004; BRAZ, 2007), sinônimo de feminilizado. O horror da feminilização está expresso tanto no rechaço da imagem do *exclusivamente passivo*, quanto nas promessas que alguns deles fizeram aos filhos de que não se tornariam *mulheres* depois de “assumirem-se”, referindo-se a uma outra performatividade, como mudanças na gestualidade, nas vestimentas, nos hábitos, enfim. Há um rechaço dos estereótipos de uma homossexualidade identificada àquelas antigas representações da “bicha” (FRY, 1982; PARKER, 1991; CARRARA e SIMÕES, 2007).

O entrevistado Caco (46 anos), que também tem dois filhos do sexo masculino, afirmou que, como vinha de uma relação conjugal heterossexual na qual sempre teve uma posição *mais ativa*, na relação homossexual aconteceu a *mesma coisa*. Em uma das suas primeiras relações homossexuais, conheceu um rapaz que *não tinha muita experiência e*

também *preferia ser penetrado*, ao contrário dele. Descobriu que não sente *prazer em ser penetrado*. Perguntei se teve algum receio do sujeito querer penetrá-lo, respondeu: *sim, com certeza, na hora fiquei assustado, mas depois ficou tudo bem. Mas aí eu descobri que não é dessa forma que eu sinto prazer. Eu não tenho prazer de ser penetrado. Por mais que a gente faça uma preparação... mas para mim não dá prazer. Para mim é incômodo, machuca. Eu não sinto tesão. Faço por causa de uma relação entre duas pessoas, porque ela tem de ser completamente aberta e a gente tem de dar prazer.*

Curiosamente, apenas um dos entrevistados afirmou ter uma prática sexual com seu parceiro mais identificada com a passividade, isso em razão do parceiro não sentir prazer em ser penetrado. A grande maioria demonstrou um trânsito prazeroso entre as práticas passivas e ativas, permanecendo um certo preconceito disfarçado com a posição exclusivamente passiva, o que não acontece com a ativa. No entanto, há uma tendência para a compreensão de que a prática sexual passiva não significa ser “mais afeminado”, e a ativa como “mais masculina”. O critério adotado para se colocarem mais ao lado de uma posição, e não de outra, foi o do *prazer*, sem muita problematização sobre o caráter praticamente natural ou naturalizado dessa sensação. Tanto que as justificativas para não serem penetrados pautaram-se na *dor* e no *desprazer*, com a conseqüente diminuição do *tesão*. Acredito que estes aspectos demonstraram, com muita clareza, a “materialização do sexo através da reiteração das normas regulatórias” (BUTLER, 2000; 2003), confirmando que tais normas definem, inclusive, as possibilidades e impossibilidades de sentir prazer em dadas regiões do corpo.

5.3.1 Da relação com a paternidade

Percebi que a paternidade funda uma relação muito particular dos sujeitos entrevistados com as suas masculinidades, pois o fato de tornarem-se pais praticamente os autorizou ao reconhecimento de um modo de ser homem na nossa cultura. Chamou-me atenção a seguinte questão: por mais que tenham sentido que a paternidade representou uma dificuldade “a mais” no processo de “assumirem-se” (principalmente pelo peso da revelação aos filhos), o fato de serem pais facilitou o assumir, como se já tivessem “mostrado” para o mundo e “provado” para eles mesmos que são, de fato, homens, e mais: pais. Vou um pouco mais adiante: o fato de serem pais biológicos também fez diferença.

Querendo ou não, mesmo eles não afirmando a importância da consangüinidade, o contexto das suas falas e das experiências, evidenciam essa importância. Qual importância? Do intercuro sexual, da reprodução através do ato sexual com uma mulher.

As declarações dos entrevistados Carlos (45 anos) e Hugo (53 anos) são muito ilustrativas daquilo a que estou me referindo. O Carlos afirmou: (...) *eu não tenho a menor dúvida de que eu tinha uma relação de pai, não era uma relação feminina, era uma relação masculina, inteira. Eu tenho uma identificação do que é a gente ser um pai que gosta de ser pai, que quer ser pai, eu tenho essa experiência minha, eu tenho uma experiência masculina com a paternidade.* Nesse momento ele está se referindo tanto ao passado quanto ao presente. Passado porque usou uma expressão, em determinado momento da entrevista, que foi *simbiose* quando se referiu à ligação com os filhos. Como essa expressão, no imaginário médico-psicológico, está muito relacionada à figura da mãe e o tipo de vínculo que pode fazer com o filho, ele fez questão de demarcar que não se tratava de uma experiência maternal feminina com os filhos, e sim, masculina e paterna.

Já o Hugo foi muito direto e contundente nessa relação entre paternidade e masculinidade, afirmou que a paternidade *serviu para mostrar que era homem, serviu como segurança.*

Fazendo um percurso teórico, encontro em Machado (2004) a afirmação de que a paternidade é referenciada e constitutiva da idéia de honra, pois reforça e consolida o valor da função de provedor, estando associada a esta o sentimento de responsabilidade. No entanto, destaca que há um grande silêncio sobre a paternidade enquanto sentimento, principalmente por estar reduzida ao valor do provimento e ao poder de controle. Conforme a pesquisadora:

“...a paternidade, nos séculos XVIII e XIX, transforma-se muito menos que a maternidade, por se centrar na figura de provedor. Pouco foi ‘inventado’ sobre o *sentimento de paternidade*. Talvez o discurso freudiano e, em especial, o lacaniano, também se inscrevam no exercício da ‘construção social’ do *sentimento de paternidade*.”(MACHADO, 2004, p.53)

As atuais discussões sobre paternidade (CORNEAU, 1995; SILVEIRA, 1998; SIQUEIRA, 1999; FONSECA, 1998; MUSZKAT, 1998; CRUZ, 1998; MEDRADO, 1998; TARNOVSKI, 2004) estão atreladas às discussões sobre as transformações no território das

identidades masculinas e femininas. Uma das conseqüências destas “redescrições” faz-se sentir no abalo da clássica relação feminino-doméstico-privado e masculino-trabalho-público. Tal binômio atravessa a constituição dos discursos sobre a maternidade e a paternidade, considerando que as funções e os papéis familiares vão se construindo e se reforçando de dentro destas posições sociais do gênero, na cultura. Historicamente, conforme mostrou Costa (1989), o discurso higienista no Brasil contribuiu, em parte, para a construção de uma proposta de modelo de homem e de pai necessários aos novos tempos modernos. Pois se tornava inconcebível um modelo familiar centrado na figura do pai patriarca, detentor de todo o poder sobre a vida e a morte de crianças e mulheres, seus súditos. Começou a se tornar necessário um outro modelo, também de homem forte e “chefe”, porém ressignificado na autoridade. A autoridade passou a ser fundada na racionalidade, na força do saber, um dos elementos-símbolo do sujeito moderno. Este homem tornado pai, diferentemente do pai colonial, não era mais senhor-soberano, e sim, mais um “funcionário da raça e do Estado”. Transformara-se do pai proprietário no pai funcionário, com deveres para com a família no sentido dos provimentos materiais, reprodução (raça), além de exaltar o patriotismo da sociedade:

“Este pai foi o manequim higiênico do homem. Forneceu as medidas de masculinidade social e comportamento físico em que se encaixava o adulto viril.”(COSTA, 1989, p.240)

Este discurso situou os homens em uma posição quase que radical de falta amorosa, pois todas as características masculinas giravam em torno de definições que o concebiam como ser da razão, da ordem, da lei diante do caos que representava o universo feminino e seu desarrazoado mundo dos afetos, dos sentimentos. Por outro lado, começou a se esboçar um modelo de paternidade no qual o laço amoroso constituía o vínculo entre pai e filho, mesmo que intermediado e potencializado pela mulher-mãe.

Fazendo um salto histórico, para não me prolongar em uma discussão sobre a historicidade da paternidade⁶⁰, e também para me aproximar das questões surgidas nesta investigação, proponho uma pequena análise sobre a relação dos entrevistados com a paternidade depois de “assumirem-se” gays. Estariam eles em um exercício de uma

⁶⁰ Para aprofundar essa discussão sugiro a leitura da dissertação que escrevi sobre paternidade e masculinidade: SARAIVA, 1998.

paternidade gay (TARNOVSKI, 2003)? Quais as relações entre assumir-se gay, a masculinidade e a paternidade?

Para a pesquisadora Anna Paula Uziel (1999, 2007), na estrutura familiar dos dias atuais, os “homossexuais” ocupam tanto as posições de filhos quanto de pais. Não se trata de uma grande novidade, e sim de maior visibilidade desta condição, o que contribui para transformações na concepção de “entidade familiar”, dando condições de emergência para configurações que vêm sendo chamadas de “famílias homossexuais” (GROSSI, 2004), “novas famílias” (REYMUNDO, 2004). Estes contextos ressignificam experiências, tanto parentais quanto na filiação, e reinscrevem, simbolicamente, os sujeitos na relação com a sociedade, com a cultura, com os códigos normativos. No entanto, ainda é a família a instituição encarregada de ter papel-chave na transmissão de atitudes e valores compatíveis com aqueles almejados por determinado sistema social. Responsável pela socialização de crianças e da estabilização da “personalidade adulta” (DONZELOT, 1986; COSTA, 1989; ARIÈS, 1981).

Quando o assunto é *filhos* nos arranjos homoeróticos (UZIEL, 2007), as questões se tornam polêmicas, pois remetem imediatamente ao imaginário familiar-parental, aos modelos de filiação tão bem alicerçados no discurso psicológico familialista-edipiano, desenvolvimentista e moral.

5.3.2 Psicanálise e filiação homoerótica.

Algumas escolas psicanalíticas propuseram interpretações sobre o fenômeno da homossexualidade situando-a como uma perversão (BARBERO, 2005), entendendo que o desenvolvimento psicosexual destes sujeitos foi prejudicado tanto nos seus aspectos de identificação às figuras parentais, quanto de resolução do complexo de Édipo. Tais interpretações, que considero discriminatórias, apontam para a incompatibilidade entre homossexualismo e o exercício da parentalidade. Seus argumentos estão sustentados, por um lado, na crença de uma “natureza homossexual” e, por outro lado, no conceito hegemônico de família que tem como referência a família nuclear tradicional (UZIEL, 2002).

Contextualizando o debate entre as concepções de psicanalistas e o reconhecimento de famílias homossexuais, a psicanalista e historiadora Elizabeth Roudinesco (2003) mostrou que a década de 70 foi marcada, principalmente na França, pela crítica ao dogma familiarista da corporação psicanalítica. Ela nomeou esse período de antiedipiano, anticapitalista e libertário, sendo sucedido por um período marcado pela busca da “reconstrução de si”, no qual ocorreu uma passagem de um Édipo renegado para um Narciso triunfante:

“Se Édipo fora para Freud o herói conflituoso de um poder patriarcal decadente, Narciso encarnava agora o mito de uma humanidade sem interdito, fascinada pelo poder de sua imagem: um verdadeiro desespero identitário.” (ROUDINESCO, 2003, p.160)

Conforme a autora, foi nesse contexto que surgiram as primeiras experiências de homoparentalidade, prática radicalmente nova da geração e da procriação, sobre a qual ela identificou um duplo movimento, tanto de transgressão quanto de normalização. Por um lado, desbancava o princípio da diferença sexual como fundamento da célula familiar, mas por outro lado, esta “célula familiar” passou a ser reivindicada como norma desejada. Homens e mulheres homoeróticos, pretendiam prescindir do coito vaginal para fundar uma família, e também não mais execravam uma ordem familiar que foi julgada alienante tempos atrás. Os progressos das tecnologias de reprodução também contribuíram para este novo cenário, tanto a contracepção quanto a “procriação médica assistida” traziam um desmentido à herança judaico-cristã, base sobre a qual se construía a família moderna.

“Não apenas o pai genitor arriscava ser reduzido a um sêmen como deixava de ser ‘desconhecido’. Seu nome, que desde sempre imprimira no corpo da criança a marca de sua soberania simbólica, não servia mais como prova irrefutável de uma paternidade agora ‘comprovada’ pela ciência. Quanto à mãe, esse grande receptáculo de todas as fantasias nutridoras, via-se despossuída por uma proveta da origem corporal da fecundação. Além disso, estava em vias de se tornar desconhecida no exato momento em que o pai deixava de sê-lo⁶¹.”(ROUDINESCO, 2003, p.163)

⁶¹ Referência à noção de “mãe de aluguel” ou “mãe de empréstimo”.

Ainda conforme a autora, em 1975 a Associação Americana de Psicologia fez uma grande campanha junto aos profissionais de saúde mental para que estes empreendessem pesquisas junto às famílias homoparentais. No entanto, conclui Roudinesco (2003, p.188):

“Sofrendo com o ostracismo que os atingia, os gays e lésbicas entraram assim no círculo infernal da especialização e da contra-especialização. Quiseram ‘provar’ que eram bons pais e que seus filhos adotados, procriados artificialmente ou oriundos de famílias recompostas se comportavam tão bem quanto aqueles criados nas famílias ditas ‘heterossexuais.’”

Tais pesquisas buscavam “testar” as “aptidões psicológicas” destes pais com o propósito de determinar se seus filhos seriam suscetíveis, ou não, de se tornarem homossexuais, depressivos ou mesmo se teriam condições de se “orientar no balizamento das diferenças anatômicas.” Um dos argumentos mais comuns entre aqueles que são contrários à homoparentalidade, refere-se à diferença sexual como estruturante da ordem simbólica. Nesse sentido, a criança poderia ter a sua entrada na ordem simbólica comprometida pelo fato da sua origem estar ligada a pessoas do mesmo sexo, fazendo com que elas negassem a diferença sexual, ou se recusassem a percebê-la. Este é apenas um exemplo dentre tantos, que demonstra o nível das preocupações em torno das conseqüências que esta forma de filiação poderia causar nas crianças. Acredito que sejam preocupações carregadas de indignação moral, revestida por argumentos considerados científicos. Problematizando esses princípios, Uziel (2004, 2007) trabalha com uma concepção que considero crucial: a de que a diferença não está simplesmente no sexo ou na geração, mas na diferenciação para a constituição do **sujeito**. Tanto assim o é que, para a psicanálise relida por Lacan (1988), a criança vai se sexuar enquanto masculino ou feminino através do percurso, da passagem pelo processo edípico. Lacan chega a afirmar que este processo seria o de constituir a certeza subjetiva de uma identidade sexual que se afirma no campo da linguagem, e não do corpo.

Conforme Quinet (2003), a Lei simbólica é estrutural, independe de tempo e espaço, ao mesmo tempo em que os estrutura, pois estes têm sua base na linguagem. A lei simbólica possui estrutura de linguagem. Na psicanálise esta lei simbólica equivale ao que Freud nomeou como a lei da interdição do incesto. O representante desta lei seria o pai que impede o menino de ter relações sexuais com a mãe. O sujeito-filho não teria acesso ao gozo imaginado do incesto mãe-filho em razão da intervenção da instância paterna. Como

bem afirmou Lacan (1998), esta instância paterna não está colada ao genitor propriamente, e sim a esse “puro significante” que é o Nome do Pai, que barra o acesso ao incesto, tanto da mãe quanto do filho. É o que impede o filho de gozar sexualmente de sua mãe, e esta de utilizá-lo como objeto de gozo. O significante Nome do Pai é o significante da Lei simbólica presentificada no complexo de Édipo (QUINET, 2003).

Para Roudinesco (2003), a invenção freudiana do complexo de Édipo foi interpretada de três maneiras distintas ao longo do século XX. Pelas feministas, como uma tentativa de salvação da família patriarcal; pelos conservadores, como um projeto de destruição pansexualista da família e do Estado; e pelos psicanalistas, “como um modelo psicológico capaz de restaurar uma ordem familiar normalizante na qual as figuras do pai e da mãe seriam determinadas pelo primado da diferença sexual” (p.87). Apesar de contraditórias, tais interpretações se afirmaram e ainda hoje produzem eco. Isso foi e ainda é possível, segundo Roudinesco, porque tal invenção esteve na origem de uma nova concepção da família ocidental, capaz de lidar com o declínio da soberania do pai e com o princípio da emancipação da subjetividade. Também pode ser considerado o paradigma do advento da família afetiva contemporânea, pois refere um modo de relação conjugal (heterossexual) apoiado na “escolha livremente consentida”, ao invés do modelo da coerção ligada à vontade dos pais. Este modelo freudiano de família afetiva tenta se colocar enquanto uma estrutura psíquica universal, supondo que o amor e o desejo, bem como o sexo e a paixão, estivessem no cerne da instituição do casamento.

“A concepção freudiana da família, como paradigma do advento da família afetiva, apóia-se em uma organização das leis da aliança e da filiação que, embora instituindo o princípio do interdito do incesto e da perturbação das gerações, leva todo homem a descobrir que tem um inconsciente e portanto que é diferente do que acreditava ser, o que o obriga a se desvincular de toda forma de enraizamento.” (ROUDINESCO, 2003, p.89)

Conforme Toews (2000), a história freudiana do Édipo, desenvolvida até a década de 1920 era, implicitamente, uma história da identificação masculina. Projeto masculino – possibilidade libertadora, também como dissolução do complexo, implicava a emancipação do sujeito, tanto da mãe como objeto primário do desejo, quanto do pai como a autoridade que impunha essa proibição. Antes de 1924, Freud continuava a imaginar o processo da construção do gênero como algo que provinha, simetricamente, das diferenças sexuais

“naturais” que o precediam. Em 1923 no trabalho sobre *O eu e o isso*, ele assinalara que a produção das identidades masculina e feminina ocorria de maneiras “precisamente análogas”: “O desejo dirigido ao genitor do sexo oposto era frustrado e substituído por uma identificação com o genitor do mesmo sexo, o que levava à internalização da proibição paterna em termos de supereus de orientação materna ou paterna” (TOEWS, 2000, p.72). Entretanto, o pai tinha lugar proeminente na frustração do desejo de todos os filhos em relação ao objeto, por isso produzindo um supereu orientado para o pai.

O complexo de Édipo tem uma importância muito grande no contexto da produção freudiana, justamente por ser entendido como fundamental na estruturação dos sujeitos. Freud afirmou que a maneira como se entra e sai do complexo edípico sempre deixa suas marcas, seus efeitos:

“A afirmação freudiana de que a história de Édipo era uma história da identificação, que mostrava quem os indivíduos são e podem ser, e não apenas o que querem e podem ter, equivaleu a uma crítica da feminilidade, na qual a identidade masculina funcionou como a norma ética e cultural da humanidade” (TOEWS, 2000, p.74).

Por que uma crítica da feminilidade? Crítica no sentido de uma “emancipação falha”, assim interpretou Toews, porque para Freud o sujeito deveria superar a dependência simbiótica da relação com a mãe, e também superar a ilusão de encontrar consolo na condição de objeto de amor de um pai onipotente. Ou seja, ao mesmo tempo em que é uma narrativa sobre processos de conquista “da autonomia subjetiva e da identidade sexuada”, não deixa de ser uma “história normativa arquetípica da luta pela conquista da identidade masculina” (TOEWS, 2000, p.75), algo que é no mínimo problemático, se pensar nas questões de gênero aí implícitas.

Butler (2003) faz uma análise crítica sobre os caminhos do Édipo, tal como Freud propôs. A noção de “conquista da identidade masculina” pela separação da mãe, é pensado por Butler nos seguintes termos:

“O fato de o menino geralmente escolher o heterossexual não resultaria do medo da castração pelo pai, mas do medo de castração – isto é, do medo da feminização, associado com a homossexualidade masculina nas culturas heterossexuais. Com efeito, não é primordialmente o desejo heterossexual pela mãe que deve ser punido e sublimado, mas é o investimento homossexual que deve ser subordinado a uma

heterossexualidade culturalmente sancionada” (BUTLER, 2003, p.94).

Para Freud, um dos destinos da dissolução do complexo de Édipo é a construção do ideal de ego, que tem um papel importante na consolidação da masculinidade e da feminilidade. Ampliando essa noção, Butler afirma que nesta construção do ideal de ego estão envolvidas internalizações de identidades de gênero e, em sendo o ideal de ego uma instância interna de sanção e tabu para consolidar tais identidades, a “internalização do genitor como objeto amoroso sofre uma inversão necessária de sentido. O genitor não só é proibido como objeto amoroso, mas é internalizado como objeto de amor proibidor ou impeditivo” (BUTLER, 2003, p.98). Nesse sentido, ela afirma que a resolução do complexo de Édipo afeta a identificação de gênero não apenas pelo tabu do incesto, mas “antes disso”, em função do “tabu contra a homossexualidade”. Se o ideal de ego regula as identificações masculina e feminina pela relação com as sanções e tabus, substituindo as relações de objeto (perda), a identificação de gênero é uma espécie de “melancolia”, afirma a autora, pois “o sexo do objeto proibido é internalizado como proibição”, mesmo assim ressalta:

“(…) nem toda identificação de gênero baseia-se na implementação bem-sucedida do tabu contra a homossexualidade. Se as predisposições masculina e feminina são resultado da internalização efetiva desse tabu, e se a resposta melancólica à perda do objeto do mesmo sexo é incorporar e, a rigor, *tornar-se* esse objeto, por via da construção do ideal de ego, então a identidade de gênero parece ser, em primeiro lugar, a internalização de uma proibição que se mostra formadora da identidade”(BUTLER, 2003, p.99).

Cabe destacar que as “predisposições” não são fatos sexuais primários do psiquismo, e sim efeitos da lei da cultura. Portanto, tal melancolia da identificação de gênero fala da internalização de uma dada “diretriz moral interna”, que se estrutura a partir do tabu externo. E, se tratando de tabu, Butler considera que o tabu contra a homossexualidade precede o tabu heterossexual do incesto. E é o tabu contra a homossexualidade que cria as “predisposições heterossexuais” pelas quais o conflito edipiano torna-se possível (p.100). Logo, as predisposições que Freud supõe serem os fatos primários ou constitutivos da vida sexual são efeitos de uma lei que, internalizada, produz e

regula identidades de gênero distintas e a heterossexualidade. Ao invés de “fundantes”, essas predisposições são o resultado de um processo cujo objetivo é dissimular sua própria genealogia. Butler está propondo uma inversão na narrativa causal de Freud, para pensar as disposições primárias como efeitos da lei:

“Se a diferenciação do gênero decorre do tabu do incesto e do tabu anterior da homossexualidade, então ‘tornar-se’ um gênero é um laborioso processo de tornar-se ‘naturalizado’, processo que requer uma diferenciação de prazeres e de partes corporais, com base em significados com características de gênero” (BUTLER, 2003, p.107).

Pude perceber nos entrevistados, que ainda existe um grau de preocupação em relação aos efeitos que a homossexualidade assumida pode ter sobre os (as) filhos (as). Tanto que o entrevistado Marcos (31 anos), que tem um filho pequeno, e ainda não revelou nada da sua relação homossexual para ele, demonstrou uma nítida preocupação sobre as *influências* desta revelação na sexualidade do filho. Assim também o entrevistado Roberto (62 anos), que disse ter feito um *pacto* com a ex-esposa sobre não falarem nada a respeito da homossexualidade dele para protegerem *a cabeça* dos(as) filhos(as). Mesmo existindo uma significativa diferença geracional entre esses entrevistados, a preocupação em relação aos “efeitos” de uma revelação na vida dos filhos é a mesma.

Com relação à reivindicação da homoparentalidade, a psicanalista Maria Rita Kehl (2003) afirma que, por mais que possa parecer uma tendência à reprodução dos papéis tradicionais, eles não são desempenhados pelas pessoas que, na estrutura do parentesco, correspondem a pai, mãe e filhos. Entretanto, é possível pensá-la nos termos das funções, tal qual sustentado por Lacan (1998). Resumidamente, significa a necessidade de existir alguém que faça função paterna⁶² e outro alguém que se encarregue da função materna. Existindo estas funções a família estruturará edipicamente o sujeito. Esta é uma forma que, para a compreensão psicanalítica, opera enquanto estrutura e de dentro da qual a criança poderá se indagar sobre o desejo que a constitui, ou seja, o desejo do Outro, e também se deparar com o enigma de seu próprio desejo:

“É nesse percurso que ela vai se tornar um ser de linguagem, barrado em relação ao gozo do Outro. Em linhas gerais, isto

⁶² Função que designa, para a psicanálise (lacaniana propriamente), a entrada da Lei na relação entre a criança e a mãe, interditando a relação incestuosa; não se confunde com as responsabilidades, legais e morais, do genitor. (KEHL, 2003:172)

seria suficiente para constituir seres humanos orientados pela Lei que interdita o incesto, que é aquela que exige de cada sujeito a renúncia a uma parcela de seu gozo para pertencer à comunidade humana.” (KEHL, 2003, p.172)

VI. SOBRE IDENTIDADES

Pode parecer redundante abrir um capítulo específico para discutir “identidade”, considerando que os processos de identificação e de construção de uma identidade homossexual atravessam todos os capítulos desse trabalho. No entanto, a afirmação de uma identidade *homossexual* ou *gay*, no contexto das trajetórias que acompanhei, foi um marco, eu diria que foi o ápice de um processo que iniciou muito cedo em suas vidas, e que foi vivido com muito estranhamento, muito medo e angústia. Os esforços de negação, repressão e contenção do desejo representaram não apenas a luta de um indivíduo consigo mesmo, mas das relações que são travadas em uma sociedade homofóbica, que impõe um preço alto àqueles que ousam aventurar-se pelas diferenças. Problematizar as “identidades” no contexto desse trabalho, a partir das trajetórias dos sujeitos, também foi para mim, uma experiência cartográfica (ROLNIK, 1989), pois pude acompanhar as mudanças de algumas paisagens sociais em relação às homossexualidades. E nesse sentido, um rico movimento que se estabeleceu entre singularidades e “socialidades”, quero dizer: de uma confluência de discursos, representações e ações que modificaram cenários sociais e trajetórias individuais.

6.1 Algumas proposições teóricas gerais.

Woodward (2000), pesquisadora identificada com a perspectiva dos Estudos Culturais, propõe que se examine a questão da identidade a partir da forma como esta se insere no “circuito da cultura”, e também como os conceitos de identidade e diferença se relacionam com a discussão sobre a representação. Esta noção de “inserção” não deve ser tomada como uma prerrogativa da clássica divisão entre indivíduo e sociedade, pois compreendo que, tal como afirmou a pesquisadora Mara Lago, “a cultura não é internalizada pelo indivíduo que, nesse processo se socializa. Ela significa, constitui (processo inconsciente) o sujeito (desde sempre cultural) que, nesse processo, se particulariza” (LAGO, 1999, p.122).

Para se fazer a análise dos sistemas de representação, é necessário analisar a relação entre cultura e significado (Hall, 1997). Para a teoria cultural contemporânea⁶³, a identidade e a diferença estão intimamente associadas a sistemas de representação, sendo que a representação inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeito. Por meio dos significados produzidos pelas representações damos sentido à nossa **experiência** e àquilo que somos. Conforme a pesquisadora:

“A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: Quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar.” (WOODWARD, 2005, p.17)

Tal pensamento corrobora com a premissa de que existe, na vida moderna, uma diversidade de posições que nos estão disponíveis, as quais podemos ocupar ou não. Para essa perspectiva teórica, as identidades estão associadas aos sistemas de significação, sendo elas mesmas um significado cultural, socialmente atribuído.

O pós-estruturalismo e a filosofia da diferença⁶⁴ criticam a idéia clássica de representação “por conceber a linguagem – e, por extensão, todo sistema de significação – como uma estrutura instável e indeterminada” (SILVA, 2005, p.90). O que não impediu que seus teóricos trabalhassem com o conceito de representação em conexão com uma teorização sobre a identidade e a diferença. Nesse contexto, a representação é concebida como um sistema de significação, descartando-se os pressupostos realistas e miméticos associados com sua concepção filosófica clássica. A representação passa a ser nomeada de representação pós-estruturalista, pois “se rejeitam, sobretudo, quaisquer conotações mentalistas ou qualquer associação com uma suposta interioridade psicológica” (SILVA, 2005, p.90).

As formas como representamos a nós mesmos têm mudado radicalmente nos últimos anos:

⁶³ Dialogo nesse texto com alguns teóricos representantes desta teoria, tais como: Tomaz Tadeu da Silva (2005), Kathryn Woodward (2005), Stuart Hall (2002, 2005)

⁶⁴ Um dos expoentes desta corrente filosófica e muito citado pelos autores que estou trabalhando, é o filósofo Jacques Derrida.

“As identidades e as lealdades políticas também têm sofrido mudanças: lealdades tradicionais, baseadas na classe social, cedem lugar à concepção de escolha de ‘estilos de vida’ e à emergência da ‘política de identidade’. A etnia e a raça, o gênero, a sexualidade, a idade, a incapacidade física, a justiça social e as preocupações ecológicas produzem novas formas de identificação.” (WOODWARD, 2005,p.31)

Para essa perspectiva teórica, o processo de produção da identidade inclui movimentos de fixação e estabilização, por um lado; por outro, processos de subversão e desestabilização. Conforme Silva, trata-se de processos semelhantes aos dos mecanismos discursivos e lingüísticos, nos quais se sustenta a produção da identidade. Acrescenta que a tendência da identidade é para a fixação, entretanto tal como a linguagem, a identidade está sempre escapando e “a teoria cultural e social pós-estruturalista tem percorrido os diversos territórios da identidade para tentar descrever tanto os processos que tentam fixá-la quanto aqueles que impedem sua fixação” (SILVA, 2005, p.84). A metáfora da identidade enquanto um território é muito interessante, de território demarcado e demarcador de fronteiras. Fronteiras que podem ser vividas e percebidas enquanto biológicas, morais, religiosas, etc. E é no movimento literal, concreto, de grupos em movimento, que a teoria cultural contemporânea busca a inspiração para teorizar sobre os processos que tendem a desestabilizar e a subverter a tendência da identidade à fixação:

“Se o movimento entre fronteiras coloca em evidência a instabilidade da identidade, é nas próprias linhas de fronteira, nos limiares, nos interstícios, que sua precariedade se torna mais visível. Aqui, mais do que a partida ou a chegada, é cruzar a fronteira, é estar ou permanecer na fronteira, que é o acontecimento crítico. Neste caso, é a teorização cultural contemporânea sobre gênero e sexualidade que ganha centralidade” (SILVA, 2005, p.89).

A possibilidade de “cruzar fronteiras” e de estar “na fronteira”, é uma demonstração do caráter “artificialmente” imposto das identidades fixas (BUTLER, 2003; HALL, 2003, 2005; SILVA, 2005). Stuart Hall argumenta sobre a importância, ou pertinência, de se continuar trabalhando com a questão da identidade, o que me parece muito interessante. Em um dos seus argumentos afirma:

“Parece que é na tentativa de rearticular a relação entre sujeitos e práticas discursivas que a questão da identidade – ou melhor, a questão da *identificação*, caso se prefira enfatizar o processo de

subjetivação (em vez das práticas discursivas) e a política de exclusão que essa subjetivação parece implicar – volta a aparecer” (HALL, 2005, p.105).

Destaco esta articulação, um tanto complexa, entre identidade, identificação e subjetividade. Um dos motivos para essa complexidade diz respeito às abordagens teóricas e suas interpretações acerca de tais fenômenos.

6.1.1 Subjetividade, identidade, identificação.

Conforme Hall (2005), está ocorrendo uma “completa desconstrução” das perspectivas identitárias em uma variedade de áreas disciplinares, nas quais, de uma forma ou outra, critica-se a idéia de uma identidade integral, originária e unificada. Dentre estes campos disciplinares, estão o da crítica feminista e o da crítica cultural influenciados pela psicanálise, principalmente pelo fato da psicanálise destacar os processos inconscientes de formação da subjetividade. Compreendendo “inconsciente” como “discurso do Outro”, o que, para Lacan (1998), significa que o que o sujeito procura, e não tem como transformar em conhecimento, ou seja, “o que o Outro quer de mim? O que sou, para o Outro?” é o sentido que o sujeito vai ter de inventar para sua existência. Invenção que não pode ignorar os modos de inscrição do sujeito no discurso do Outro, que é o discurso da cultura a que pertence. Para Hall, na linguagem do senso comum a identificação é construída a partir do reconhecimento de alguma origem comum, ou de características partilhadas entre grupos ou pessoas, ou a partir de um mesmo ideal. Ele chama essa concepção de “naturalista”. Ao contrário desta concepção naturalista, define identificação enfatizando o aspecto da construção, enquanto um processo nunca completado. Ou seja, ela não é sempre tão determinada, embora tenha suas condições determinadas de existência. Estas condições incluem os recursos materiais e simbólicos para sustentá-la, nesse sentido ela está “alojada na contingência”:

“A identificação é, pois, um processo de articulação, uma suturação, uma sobredeterminação, e não uma subsunção. Há sempre ‘demasiado’ ou ‘muito pouco’ – uma sobredeterminação ou uma falta, mas nunca um ajuste completo, uma totalidade. Como todas as práticas de significação, ela está sujeita ao ‘jogo’

da *différance*. Ela obedece à lógica do mais-que-um.” (HALL, 2005, p.106)⁶⁵

Importante destacar essa relação entre identificação e prática de significação. Trata-se de um trabalho discursivo no qual se produz o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas, como refere Hall, “efeitos de fronteiras”. Para consolidar o processo, ela requer o que é deixado de fora, ou seja, o exterior que a constitui.

Sobre a noção de **subjetividade**, Woodward afirma que se trata da compreensão que temos sobre o nosso eu. O termo envolve os pensamentos e as emoções conscientes e inconscientes que constituem nossas concepções sobre quem nós somos. Envolve nossos sentimentos e pensamentos mais pessoais, “entretanto, nós vivemos nossa subjetividade em um contexto social no qual a linguagem e a cultura dão significado à experiência que temos de nós mesmos e no qual nós adotamos uma identidade” (WOODWARD, 2005, p.55). Os sujeitos são, assim, sujeitados ao discurso e devem, eles próprios, assumí-lo como indivíduos que, dessa forma, se posicionam em relação a si próprios. As **posições que assumimos** e com as quais **nos identificamos** constituem nossas identidades:

“O conceito de subjetividade permite uma exploração dos sentimentos que estão envolvidos no processo de produção da identidade e do investimento pessoal que fazemos em posições específicas de identidade. Ele nos permite explicar as razões pelas quais nós nos apegamos a identidades particulares.” (WOODWARD, 2005, p.56)

Corroborando com essa perspectiva, Mezan (2002) afirma que por meio das **identificações** um sujeito se organiza em conformidade com os modelos que sua sociedade lhe oferece, os chamados “modelos identificatórios”. Na mesma direção, Jurandir Freire Costa, lendo Freud, vai afirmar que, para este, o que somos é um produto de decantação de nossas identificações com outros: “o sujeito é a história de seus laços discursivos com outros sujeitos ou com o mundo material” (COSTA, 1995, p.32). Em geral, os modelos de identificação são padrões socialmente aceitos e valorizados no plano dos costumes, das crenças, dos valores, das leis, do autocontrole. Mezan defende uma necessária “estabilidade relativa” das identificações, pois a oscilação do sentimento de identidade desencadeia angústias intensas. Por que angústias? Porque a subjetividade está articulada ao

⁶⁵ Hall trabalha com o conceito de *Différance*, desenvolvido por Jacques Derrida.

inconsciente, ao mesmo tempo em que é constituída pela identidade e pela diversidade (MEZAN, 2002). Nessa perspectiva, subjetividade pode ser entendida de duas maneiras diferentes: como experiência de si, e como condensação de uma série de determinações. No entanto, destaca o psicanalista, o sujeito da psicanálise possui uma “dimensão inconsciente que irá co-determinar a natureza, a qualidade e a amplitude da experiência que ele tem de si”(p.258). Ao mesmo tempo, a experiência evoca algo próximo da consciência, “ter uma ‘experiência’ significa ser afetado por alguma coisa, pessoa ou situação, e ‘ser afetado’ se traduz por alguma vivência perceptível para quem a atravessa” (MEZAN, 2002, p.259). Logo, o sujeito se encontra no cruzamento de várias linhas de força, algumas das quais ele determina, enquanto outras o determinam. Cada indivíduo tem de si uma experiência singular. Entretanto, a questão da subjetividade não pode ser lida apenas enquanto algo do eu para o mundo, mas também do mundo para o eu. Isto porque ela também vai ser compreendida enquanto “condensação de uma série de determinações”.

Mezan distingue três planos de existência e de experiências: o **singular**, o **universal** e o **particular**. **Singular** é aquilo que é único, pessoal, intransferível, o que faz de mim um sujeito e do meu vizinho um outro. “É o território da biografia, das escolhas, das paixões, dos atos individuais; cada ato soma-se aos anteriores e com eles se amalgama, de modo a constituir cada pessoa como aquela que é e não outra. **Universal** é aquilo que compartilhamos com todos os demais humanos: a linguagem, a capacidade de inventar, as necessidades básicas, o fato de sermos mortais e sexuados, de podermos amar e odiar, etc.” (MEZAN, 2002, p.260). O autor salienta que, nesse plano, o que condiciona a subjetividade é o próprio da espécie, sendo que a psicanálise vê aí, a presença das pulsões, a necessidade de investir objetos psíquicos, a existência das defesas, das fantasias, enfim elementos do chamado “aparelho psíquico”. **Particular**, é a região situada entre o que é especificamente meu e o que comparto com todos os demais humanos, isto é, “*do próprio a alguns mas não a todos*” (p.260). Nesse plano intermediário fala-se em subjetividades no plural, nos outros dois só se aplica o singular. Conforme Mezan, existem tipos de subjetividade, pois os elementos universais se materializam de modos diversos, em virtude dos diferentes contextos e das diferentes contingências.

Para Garcia-Roza, pensar a subjetividade do ponto de vista psicanalítico implica o esclarecimento de certos limites teóricos. E esse limite é determinado pelo Édipo, enquanto

conceito estrutural e não como acontecimento individual, pois ele é o “estruturador fundamental”:

“A questão da subjetividade ganha sentido apenas enquanto referenciada ao Édipo ou, se quisermos, ao inconsciente. É esse referencial que impede que essa questão receba um tratamento semelhante – ou que se coloque em franca continuidade – ao que lhe é dado pela psicologia ou pela filosofia.” (GARCIA-ROZA, 1998, p.225)

Só há psicanálise a partir da clivagem da subjetividade em dois grandes sistemas. Clivagem produzida pelo próprio discurso psicanalítico. No plano individual, antes de se constituir o inconsciente, ou seja, antes da clivagem da subjetividade produzida pelo recalque, o termo “subjetividade” pode ser aplicado com restrições. Pois, antes da clivagem o psiquismo infantil possui representações oriundas das pulsões, porém essa subjetividade só ganha realidade psicanalítica retroativamente, a partir da entrada da criança no simbólico. Na abordagem lacaniana há uma disjunção entre os domínios real, simbólico e imaginário. Ao fazer uma distinção entre os domínios do simbólico e do imaginário, Garcia-Roza enfatiza a dupla vertente do simbólico: a vertente da palavra e a vertente da linguagem. A palavra é o que vai permitir ao indivíduo superar a “disputa mortal que caracteriza a relação dual imaginária. É a palavra, como mediadora, o que vai possibilitar o reconhecimento do outro e a superação do simples desejo de sua destruição”.(GARCIA-ROZA, 1998, p.226) A linguagem, outra vertente do simbólico, vai se colocar numa relação de exterioridade em relação ao sujeito, como um conjunto estrutural independente do indivíduo que fala. Lacan chamou de *o Outro* essa exterioridade da estrutura em relação ao sujeito, que é constituinte da ordem do inconsciente.

A psicologia do desenvolvimento, por exemplo, pode traçar uma gênese da fala da criança, entretanto o mesmo não acontece com a ordem simbólica. Isso porque ela não tem origem, desde o nascimento a criança está imersa na linguagem e submetida à estrutura do simbólico. Esse grande *Outro* é um sistema de elementos significantes que permite ao indivíduo falar ao outro, seu semelhante. Nesse sentido, a concepção de subjetividade como clivada não é secundária para a psicanálise. Entretanto, Freud não tomou a subjetividade tal como era pensada por Descartes e dividiu-a, pois “é somente a partir do lugar do Outro, dessa ordem simbólica inconsciente, que se pode falar em sujeito e em subjetividade segundo Freud” (GARCIA-ROZA, 1998, p.227).

O que permite a comunicação entre as subjetividades é o inconsciente, esse Outro, ordem simbólica, articulador das subjetividades individuais. Garcia-Roza retoma Lacan, principalmente em suas formulações sobre o desejo e sua relação com o Outro, para aprofundar um pouco mais a questão da subjetividade. Pois, tal como propõe Lacan (1998), é no outro e pelo outro que a criança aprende a se reconhecer, pois seu desejo, assim como seu corpo, não é vivido como seu, e sim projetado e alienado no outro. A única saída para esse desejo alienado é a destruição do outro. Na relação imaginária, o desejo alienado só pode libertar-se na medida em que desapareça o outro que é, na verdade, suporte desse desejo. Se essa relação fosse mantida seria impossível a constituição do sujeito enquanto autônomo, também não seria possível uma subjetividade individual. Então, através do simbólico, da linguagem, o desejo vai entrar numa relação de reconhecimento recíproco, na troca simbólica do eu e do tu. De acordo com Lacan, o primeiro encontro com o processo de construção de um eu, por meio da visão do reflexo de um eu corporificado, de um eu que tem fronteiras, prepara, assim, a cena para todas as identificações futuras. A criança alcança algum sentimento de “eu” apenas quando encontra o eu refletido por algo fora de si próprio, pelo outro: a partir do lugar do outro. Mas ela sente a si mesma como se o eu, o sentimento do eu, fosse produzido – por uma identidade unificada – a partir de seu próprio interior. Lacan sustenta, em função dessa experiência do estágio do espelho, que a subjetividade é dividida e ilusória:

“Basta compreender o estágio do espelho *como uma identificação*, no sentido pleno que a análise atribui a esse termo, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem – cuja predestinação para esse efeito de fase é suficientemente indicada pelo uso, na teoria, do antigo termo *imago*.” (LACAN, 1998, p. 97)

Imagem especular que é a matriz simbólica em que o eu se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito. Lacan se refere, nesse momento, ao eu-ideal, origem das identificações secundárias. Por depender, para sua unidade, de algo fora de si mesma, a identidade surge a partir de uma falta, isto é, de um desejo pelo retorno da unidade com a mãe que era parte da primeira infância, mas que só pode ser ilusória, uma fantasia, dado que a separação real já ocorreu:

“Tendo, inicialmente, adotado uma identidade a partir do exterior do eu, continuamos a nos identificar com aquilo que queremos ser, mas aquilo que queremos ser está separado do eu, de forma que o eu está permanentemente dividido no seu próprio interior” (WOODWARD, 2005, p.64).

Cito:

“Se a subjetividade cartesiana (psicológica) é uma subjetividade unificada, identificada com a consciência e pertencente a um sujeito psicofísico, a subjetividade psicanalítica é fundamental e essencialmente uma subjetividade clivada, sujeita a duas sintaxes distintas e marcadas por uma excentricidade essencial. O inconsciente não é um acidente incômodo dessa subjetividade, mas o que a constitui fundamentalmente.” (GARCIA-ROZA, 1998, p.229)

Há uma confluência entre os autores citados no sentido de entenderem a subjetividade como instituída socialmente. Conforme Mezan (2002, p.267), a subjetividade é “uma criação da sociedade, da mesma forma que a língua, as regras de parentesco, os valores ou os métodos de trabalho”. Sendo assim, ela também se refere ao modo ou modos de ser, por essa razão, é na região do narcisismo, do ego e das instâncias ideais, como o superego e o ideal do ego, que operam esses mecanismos. Esses “modos de ser” podem ser compreendidos como “realidades psíquicas”, que são realidades lingüísticas. Realidade psíquica ou lingüística, conforme Costa (1992, 1995), é tudo que tem efeitos performativos sobre as subjetividades. Ter “efeitos performativos” significa ser capaz de fazer o sujeito, a vida mental ou o aparelho psíquico passarem do “estado x” ao “estado y”, conforme um certo movimento intencional (COSTA, 1995). Redescrito, o sujeito mudou ou pode vir a mudar. A redescrição passa a funcionar como uma nova realidade psíquica.

Tanto Matos (2000) quanto Costa (1992, 1995) apresentam uma série de críticas e redefinições dos conceitos de linguagem e de subjetividade, principalmente pelo esforço de desgrudá-los de uma tradição representacionista e essencialista. Tais perspectivas teóricas, comprometidas com propósitos políticos, éticos e estéticos, valorizam a idéia de **força performativa** da linguagem na construção da subjetividade, compreendendo-a como “um efeito das linguagens, das práticas lingüísticas que determinam suas regras de formação e reconhecimento privado e público” (COSTA, 1992, p.15). A psicanalista Maria Rita Kehl também propõe um retorno à fonte da teoria lingüística de onde partiu Lacan, para marcar a

diferenciação entre linguagem e língua, pois visualiza ali uma certa mobilidade, no que se refere às mudanças nos destinos dos sujeitos. Pois, se a língua está sujeita às modificações e evoluções impostas pelas práticas falantes, está aberta na teoria a possibilidade de uma dialética entre narrativa(s) e estrutura:

“A inscrição dos sujeitos, homens ou mulheres, no discurso do Outro, não é rigidamente fixada. Ela passa por modificações ao longo da história que, se não alteram a estrutura da linguagem, alteram certamente o uso da língua e, com isso, os lugares que a cultura confere aos sujeitos” (KEHL, 1998, p.29).

Nessa perspectiva, tanto a “identidade feminina” quanto a “identidade masculina” são composições significantes que procuram se manter distintas, e nas quais se supõe o alistamento dos sujeitos, de forma mais ou menos rígida, dependendo da maior ou menor rigidez da trama simbólica característica de cada sociedade. Entretanto, essa trama é sempre furada a partir da inserção que cada sujeito faz nela, pois o “manual de instruções”, como refere Kehl (1998), não dá conta do destino das pulsões, principalmente em se tratando do sujeito moderno, que é o próprio sujeito da psicanálise:

“O vetor da pulsão, o objeto do desejo, os ideais, as identificações que vão fazer de cada um de nós não ‘homem’ ou ‘mulher’, mas este homem, ou esta mulher, podem estar disponíveis no campo simbólico, mas não estão organizados para cada um de nós. Esta concepção de sujeito, embora fundada em Saussure e Lacan, questiona o modelo rigorosamente estruturalista do psiquismo.”(KEHL, 1998, p.33)

Esta concepção que, na verdade, entendo como um trabalho de re-interpretação de alguns dos fundamentos tão caros à psicanálise, como o estruturalismo, que vários dos autores aqui citados vem empreendendo, possuem uma direção ética e acadêmica, pois ela requer que pensemos nas “identidades generificadas” enquanto discursos datados, portanto construídos, logo, mutantes.

6.2 Identidades e sexualidades

Para Butler (2000, 2003), a “identidade” é assegurada por conceitos estabilizadores de sexo, gênero e sexualidade, tanto que ela própria se torna um ideal normativo ao invés de uma característica da experiência. Butler propõe uma ligação, segundo Hall (2005),

entre o ato de assumir um sexo com a questão da identificação e com os meios discursivos pelos quais o imperativo heterossexual possibilita certas identificações sexuadas e impede ou nega outras identificações:

“Esse centramento da questão da identificação, juntamente com a problemática do sujeito que ‘assume um sexo’, abre, no trabalho de Butler, um diálogo crítico e reflexivo entre Foucault e a psicanálise que é extremamente produtivo” (HALL, 2005, p.128).

Identifico uma aproximação entre a concepção de Butler sobre identidade enquanto um ideal, ao invés de uma experiência, com as idéias de Costa (1992) sobre as nossas regras morais que, inscritas na cultura, preconizam os ideais de eu ou “subjetividades modelares”⁶⁶, que funcionam como pressupostos nas descrições do que “deve ser o sujeito”. Entretanto, para que um “ideal de eu” se mantenha enquanto operante na cultura é preciso que existam “subjetividades” que subvertam os requisitos exigidos para a realização do ideal. Estas seriam a antinorma ou o desvio do ideal. Nesse sentido, a discriminação é um tipo de crença apoiada sobre conformações subjetivas que preconizam o que é ideal e o não ideal. O problema está na posição em que este “não-ideal” muitas vezes é colocado na cultura, ou seja, uma posição de objeto do desejo de destruição por parte daqueles que se outorgam à posição de ideal. Ou ainda, conforme Butler (2000), um “abjeto”.

Costa (1995) toma a teoria freudiana da contingência do sujeito e a teoria wittgensteiniana da contingência da linguagem para propor uma interpretação da questão sexual:

“Heterossexuais, homossexuais, bissexuais, perversos, normais, anormais, doentes, sadios ou desviantes sexuais não existem ‘na natureza’, nem dependem exclusivamente de pretensos fatores biológicos para serem reconhecidos como realidades subjetivas particulares.(...) São seres verbais ou figuras de discurso que podem ter, como, de fato têm, uma enorme força performativa na definição das subjetividades humanas. Homossexuais e heterossexuais não são realidades lingüísticas ilusórias ou delirantes. São identidades sócio-culturais, que condicionam nossas maneiras de viver, sentir, pensar, amar, sofrer, etc.”(COSTA, 1995, p.43)

⁶⁶ Vejo aproximações entre o conceito de “subjetividades modelares” de COSTA (1992) e a noção de “gêneros inteligíveis” de BUTLER (2003) que propõe que nestes estão instituídas e mantidas relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo.

Pensando nas práticas e discursos fundantes da categoria sexo, Costa (1995), seguindo Wittgenstein, sugere que o hábito de falar de sexo como algo imediatamente percebido vem da idéia de que o sentido das palavras encontra-se na realidade ou na natureza da coisa que ela designa. Segundo Costa (1995), aprendemos que nascemos homens e mulheres e que homens e mulheres são radicalmente diferentes do ponto de vista sexual, por uma imposição das leis biológicas. Logo, a noção de que pode haver uma “verdade” do sexo, tal como denomina Foucault, é produzida precisamente pelas práticas reguladoras que geram identidades coerentes por via de uma matriz de normas de gênero coerentes. Portanto, o caráter imutável do sexo é contestável por ser um construto tão culturalmente construído quanto o gênero, considerando que “o gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (BUTLER, 2003, p.59).

6.2.1 Homossexualidade: uma identidade sexual?

Conforme Regina Ferro do Lago (1999), nos últimos trinta anos muito se tem escrito sobre identidades sexuais, ora enfocando-as enquanto estratégia de visibilidade e ação social, ora como limitadoras das possibilidades de expressão da sexualidade⁶⁷. Heilborn (1996) busca compreender a identidade sexual e como ela vai se constituindo em uma das dimensões centrais da identidade social das pessoas na cultura ocidental, através dos dispositivos da sexualidade⁶⁸. Nesse sentido, sexualidade não é uma essência a ser desvelada, mas se constrói de dentro de um universo histórico e culturalmente situado, no qual os sujeitos se apropriam dos significados socialmente disponíveis para o exercício desta. Em um sentido análogo, a psicanálise a partir de Freud irá mostrar a variedade, enquanto multiplicidade de significados e complexidade do sexual, nos sujeitos. Multiplicidade de significados que estão disponíveis na cultura, mas também no campo pulsional, desejante e subversivo de cada sujeito.

⁶⁷ A autora faz referência aos trabalhos de WEEKS, 1995.

⁶⁸ Michel Foucault (1985; 1988).

Para Weeks (2000), a nova história da homossexualidade é uma história de identidades. No entanto, como já referi, a noção de “identidade” é complexa. Para muitos, ela é a base do sentido de pertencimento, associado ao sentimento de unidade e segurança; para outros, ela é efeito das contingências históricas, culturais, lingüísticas, em que estão ancoradas. Acredito que nos esforçamos constantemente para fixá-la e estabilizá-la, inclusive para dizer quem somos quando falamos do nosso sexo (FOUCAULT, 2004). Daniela Ropa (1994), em um diálogo teórico com Freud, mostra como ele tentou explicar as grandes intolerâncias étnicas, raciais e sexuais, principalmente na sua obra *O Mal-estar na Civilização* (1930), relacionando a intolerância à lógica da identidade, seja ela no nível da cultura, do indivíduo ou da constituição dos ideais, mostrando como esta lógica pode se tornar paranóica. Segundo Freud (1927-1931), o sentimento de identidade consigo mesmo provém, em grande parte, da idéia de pertencimento a um determinado grupo ou comunidade que tende a afirmar sua unidade em confronto ou oposição a outros grupos. Cria-se a imagem de um “nós” diante dos “outros” que geralmente serão rebaixados ou vistos como inferiores. É o narcisismo das pequenas diferenças “que está na base da intolerância e da crueldade com que será tratado o estranho, o diferente, o que não se adequou às normas do grupo ou da maioria” (ROPA, 1994, p.172). Este funcionamento tende a exaltar e totalizar crenças, excluindo dúvidas e contradições. O diferente representa ameaça e nunca alteridade ou abertura ao novo. Dentro da lógica identitária as crenças se apresentam como verdades absolutas, como fatos objetivos e evidentes por si mesmos, não sendo consideradas como efeitos e produtos da história, da cultura, da linguagem. Como é o caso das performatividades homossexuais e heterossexuais, pois pensamos que seja próprio da heterossexualidade, por exemplo, ser de um determinado jeito, como viver em família, no trabalho, no vestir-se. Faço minha as indagações de Ropa (1994, p.175): qual o sentido da tentativa de fixar nossa “última verdade” ao sexo, definindo por aí toda a nossa identidade? A que servem, ou como indaga Nietzsche, qual “o valor do valor” de todas estas classificações a partir das quais nos fazem pensar que podemos resumir e definir a identidade das pessoas?

“Nossa sexualidade poderia representar um potencial para a escolha, para a mudança e para a diversidade. No entanto, nós a transformamos num destino, naquilo que mais nos aprisiona. Num destino para “nós” e num inferno para os “outros”, para

os que ousaram questionar os limites da prisão” (ROPA, 1994, p.175).

Para ilustrar tal afirmação, achei muito interessantes os comentários da pesquisadora Débora Britzman (2000) sobre o diário da professora hermafrodita Alexina Herculine Barbin, datado de 1863, discutido por Foucault. O gênero de Barbin era ambíguo, por vezes vivia como mulher, outras era forçada a viver como homem. No diário, Barbin evoca o tempo em que o gênero não importava, como um tempo de felicidade, pois não importava quem Barbin era, mas o que fazia na vida. Entretanto, chega o momento em que a questão “precisamos verdadeiramente de um verdadeiro sexo?” foi respondida com um enfático “sim”. Ela então traça uma cronologia mostrando a vida separada em antes do sexo e depois do sexo. “Barbin lamenta o que foi perdido quando o que se perde é a liberdade de ser sem um sexo definitivo, ou, na frase de Foucault, ‘o limbo feliz de uma não-identidade’” (BRITZMAN, 2000).

Para Foucault (1985, 1988) o sexo tem uma historicidade que diz respeito à forma como se tornou discurso vinculado à dinâmica do aparato saber/poder/prazer (FOUCAULT, 2003). Uma das quatro grandes unidades estratégicas responsáveis pela formação de mecanismos específicos de saber/poder/prazer foi a psiquiatrização do prazer perverso, materializado na figura do “pervertido”. Além da psiquiatrização, Foucault (1999) descreveu como os dispositivos psicanalíticos foram articulando a questão da sexualidade à identidade. Cada indivíduo possui uma identidade sexual primeira, sendo esta profunda, determinada e determinante. A questão da “identidade sexual” também serviu de demarcador e indicador do que poderia ser o normal e o anormal, fazendo coro com os discursos médico e jurídico.

Nesse sentido, o “homem homossexual” é uma realidade lingüística e não uma realidade natural, ocupa o lugar de um personagem imaginário com a função de ser a antinorma do ideal de masculinidade requerido pela família burguesa oitocentista (COSTA, 1992). O mito da “homossexualidade natural” se sustenta na crença de que existe uma “verdadeira homossexualidade” do “homossexual”, procurando legitimar sua racionalidade a partir dos testemunhos da primeira infância, oferecidos por certos sujeitos (COSTA, 1992). Estes “certos sujeitos” não existem apenas nos referenciais teóricos que aqui me utilizo para tecer uma crítica à noção de identidade como essência ou substância.

Estes “sujeitos” também compõe meu campo de pesquisa, escutei-os e escutei neles narrativas sobre a homossexualidade que estão muito próximas do essencialismo. No entanto, não restrinjo a análise sobre os processos de identificação e construção da identidade homossexual apenas a esse fato. Antes de aprofundar a análise, apresento alguns fragmentos das suas entrevistas.

Marcos (32 anos) diz que viveu uma *condição heterossexual*, mas sempre *lutou e batalhou* muito para *anular* o que chama de sua *essência*. Percebe, hoje em dia, que sempre teve muita *atração por homens*, tanto que em uma conversa recente com sua ex-esposa disse a ela que teria encontrado sua *cara-metade*. Atualmente *assume* para si mesmo e para alguns amigos mais próximos, que é *gay*, e não *bissexual* como alguns chegam a pensar, considerando que teve uma relação heterossexual. Para justificar seu autoconceito como gay ao invés de bissexual, diz que não sente mais *tesão ou atração por mulheres*.

Hugo (53 anos) define-se como *homossexual*. Não acredita que exista *opção* entre ser ou não ser homossexual, mas acredita que há opção em relação a assumi-la ou não. E *assumir* foi a sua *opção*.

Caco (46 anos): *Eu nasci assim, eu não me tornei homossexual depois de 40 anos. Com certeza, todos os homossexuais nasceram assim. Acho que as pessoas são gays porque têm isso dentro delas. Ninguém influencia.*

Carlos (45 anos) disse que sempre foi *homossexual*, não se tornou, mas viveu durante um bom tempo da sua vida, *como se fosse heterossexual*. Viveu uma *condição heterossexual*, sendo *homossexual*. Suas auto definições giram sempre em torno da homossexualidade e da heterossexualidade, não se reconhece enquanto bissexual, até mesmo porque não acredita nessa possibilidade: *Eu não poderia viver só com uma mulher e achar que minha sexualidade está resolvida, eu poderia viver o resto da minha vida só com homem e achar que a minha sexualidade está plenamente resolvida.*

Lucas (36 anos) acha que é mais fácil *pra tudo*, não ser gay, por isso que não se trata de opção, pois se pudesse optar não faria essa opção. Relata que depois de muito sofrimento entendeu, já se resolveu, mas teve que trilhar uma *estrada árdua*: *Já tem tantas outras coisas que tu tem que vencer na vida, e ainda mais essa luta que é pela tua...pelo teu desejo, enfim, eu não acho que seja uma coisa muito, muito fácil, muito interessante, mas, enfim.* Além disso, nutre um certo preconceito pelo mundo gay, pelo gueto. Não se

considera *bissexual* porque gosta de homens, e hoje têm *certeza absoluta* disso. Por um bom tempo não sabia como iria se chamar, acha a palavra *homossexual muito pesada*, mas como existe uma *pressão por definição*, assume que é *gay*, já que esse é o nome que dão para aqueles que, como ele, gostam de homem e de relacionarem-se com homem.

Por que problematizar a identidade sexual enquanto construção, se todos os entrevistados afirmaram que a homossexualidade sempre esteve neles? Em suas falas, a homossexualidade está muito próxima de uma essência, substância ou natureza intrínseca. No entanto, seus esforços foram contra a homossexualidade ou contra assumi-la? Sim, esta distinção existe. O sujeito pode passar um bom tempo da sua vida evitando vivências homoeróticas, mesmo que perceba alguma inclinação nesse sentido. Também é verdade que alguns sujeitos podem ter práticas sexuais com pessoas do mesmo sexo e não se identificarem como homossexuais. E quando as práticas sexuais incluem vínculo afetivo, algo muda na identificação? Em relação aos entrevistados, acredito que houve sim um processo de construção de uma identidade homossexual ou gay, mesmo eles admitindo que sempre foram homossexuais.

Em relação à afirmação das suas identidades sexuais, um dado me chamou a atenção, que foi o fato de todos terem sido muito enfáticos na afirmação de uma identidade homossexual, e não bissexual (SEFFNER, 2003; LAGO, 1999). Bissexualidade soava como algo não resolvido no plano da sexualidade, no sentido de falta de autenticidade ou sinônimo de covardia, medo do “assumir”. Todos tiveram práticas sexuais com mulheres, que pode ser reconhecida como uma prática heterossexual, no entanto essas experiências não lhes conferem uma identidade de heterossexuais. Ou seja, nem heterossexuais, nem bissexuais, e sim, homossexuais. Por que? Seria alguma rigidez ou uma grande exigência social, moral, por uma identidade? Parece-me que é algo a mais, não apenas exigência de identidade, mas um trabalho de reconhecimento do próprio sujeito, **reconhecer-se em um desejo, mais do que simplesmente desejar**. Como se fosse uma forma de poder significar todo o esforço, todo o trabalho subjetivo que tiveram para conter, reprimir, evitar. O quê? Como se a operação mental realizada por eles fosse: “se *isso* exigiu tanto esforço para ser contido, significa que é algo muito forte, mais do que minha própria vontade, em mim mais do que eu”. Estou propondo um exercício de pensamento. Mesmo considerando plausível

essa interpretação, por que a exclusão da possibilidade bissexual enquanto identidade? Não negam a possibilidade de práticas bissexuais, tanto que alguns afirmam sentir alguma forma de *tesão* por mulheres, gostavam de *transar* com mulheres, até conseguem *imaginar* isso acontecendo novamente. No entanto, está longe de ser uma identidade, não se reconhecem bissexuais.

Retomando um pouco o acontecimento da afirmação de uma identidade homossexual em suas vidas, ficou evidente que ela só se estabeleceu quando conseguiram transformar o desejo pelo sexo masculino, em desejo pelo gênero. Como assim? Quando puderam viver o desejo de um homem por outro homem. Quando referem um encontro, estão referindo-se ao fato de terem encontrado outro homem, e não apenas parcialidades do sexo masculino. Penso em algumas falas, por exemplo o Roberto (62 anos), mesmo reconhecendo-se homossexual desde muito jovem, quando decidiu casar com uma mulher e se afastar de uma relação homossexual, como faz? Afirma que passou a ter relações *homossexuais*, deixando bem claro se tratar de *sexo pago para evitar qualquer possibilidade de vínculo*. Outro entrevistado, que também já se identificava como homossexual desde muito jovem, o Felipe (60 anos), quando é que decide investir em um casamento heterossexual? Quando imagina que as relações entre homens, vínculos no sentido mais amplo, erótico, sexual e afetivo, não duram, ou seja, como se fossem frágeis no sentido afetivo. O fato de não se identificarem com uma identidade bissexual, de certa forma, responde pelo projeto que decidiram optar em suas vidas: vínculo afetivo e sexual. Como se dissessem que não acreditam ou simplesmente não queiram, amar duas pessoas ao mesmo tempo. Recusam o duplo, aqui representado pela bissexualidade. Será apenas pela coerência ou estão afirmando uma impossibilidade para amar e desejar duas pessoas ao mesmo tempo?

Inicialmente falam de uma característica da homossexualidade, tal como a compreendiam, que era a da distância entre sexo e afeto. Ao mesmo tempo, como já demonstrei, uma característica da natureza masculina. É como se a reconstrução do gênero masculino neles próprios, também permitisse uma ressignificação da homossexualidade. Ou seja, não há uma desqualificação da masculinidade quando assumem uma identidade homossexual. Não se trata do homem com algo “a menos” em relação aos outros. Porque, quando aproximo minha escuta, penso nos movimentos de busca pelo casamento heterossexual e no projeto de paternidade, por exemplo, é como se desde muito tempo

estivessem tentando ressignificar uma masculinidade. Buscando a afirmação de uma masculinidade. Por isso suas expressões em torno da *normalidade*, do *dar conta* das provas que os situariam em uma masculinidade. Pensando assim, vejo dois movimentos: primeiro o movimento de **afirmação de uma masculinidade por exclusão da homossexualidade**: não sou gay, sou homem! No segundo movimento, uma **ressignificação da masculinidade podendo incorporar desejos homoeróticos e uma identificação com a homossexualidade. Uma redefinição da homossexualidade através da redefinição da masculinidade.**

Assumir uma identidade remete a uma discussão interessante, lembro do filme “O closet”, no qual o protagonista, para não perder seu emprego, resolve aceitar a orientação do seu vizinho, psicólogo aposentado, gay, e “assume” a homossexualidade. Trata-se de uma estratégia, pois ele não é homossexual. No entanto, ele pode assumir ser algo que não é? Evidente que adotar tal estratégia pressupõe que a identidade e a visibilidade homoerótica adquiriu um valor importante na sociedade, no mínimo, estratégico. Quando o entrevistado Hugo (53 anos) refere que a única coisa que está na ordem da *opção* é o *assumir*, no sentido de comunicar aos outros, está colocando a homossexualidade no patamar de essência. Ou seja, ela sempre esteve ou está ali, assumi-la é opção. No entanto, trata-se apenas de um ato de coragem? De vontade? De consciência? O curioso é a existência muito clara das distinções entre quem assume e quem não assume. No homem que continua casado com sua esposa, na sua casa com filhos e tal, e quer continuar mantendo relações sexuais e até mesmo afetivas, seja nas chamadas “amizades” ou com “amantes”, não existiria um “assumir-se” aí? Para quem é esse “assumir”? Assumir é revelar. Como se fosse um resgate do “verdadeiro”, da transparência, tanto com o outro quanto consigo mesmo. Por mais que sejam sentimentos vividos e sofridos na singularidade, também são valores sociais, como por exemplo, ser verdadeiro consigo mesmo. O que significa isso? A verdade está na identidade sexual. Leio nos discursos dos entrevistados uma antiga discussão sobre “verdadeiro eu”, “falso eu”. A verdade está no sexo? Não apenas, mas na **coerência** entre desejo e sexualidade, por mais que essa coerência não seja aquela valorizada socialmente. Logo, buscam uma coerência entre desejo, prática e visibilidade. Estes sujeitos escolheram a via mais tortuosa, de muito

conflito e negação, para poderem, depois de muito pensar, “assumirem”. Assumem uma conjugalidade homoerótica e uma identidade gay. Assumem uma condição.

Apesar da afirmação da identidade estar associada à essência, estes homens estão indicando que há uma transformação ocorrendo nos padrões antigos das subjetividades e das sexualidades. É que essas transformações são possíveis porque sujeito e sexualidade são realidades lingüísticas, que possuem variações históricas de suas significações. Portanto, não há nada de fixo ou imutável na subjetividade ou na sexualidade. Ao mesmo tempo, se:

“No campo da subjetividade, não existe distância fenomenológica entre o que se é e o que se diz que é. Somos o que dizemos que somos ou o que nos disseram que somos ou deveríamos ser. E, se dizemos o que somos de várias maneiras, é porque somos constituídos de várias subjetividades” (COSTA, 1995, p.36).

O fato de reconhecerem-se em uma identidade homossexual indica que há um outro valor social, mais positivo e valorizado, das homossexualidades. Assim como também pode ser interpretado enquanto um fenômeno contemporâneo, pois como afirmou Mezan (2002), ser contemporâneo é ser determinado de um certo modo que se diferencia dos anteriores por alguma característica decisiva. Como na nossa sociedade a subjetividade enquanto “experiência de si” depende sobremaneira do lugar social que ocupa o indivíduo, e como a “realidade psíquica não existe num vazio (...) ela precisa, para se constituir, de uma série de condições que escapa à alçada da psicanálise, a começar por um corpo ao menos em regime básico de funcionamento e continuando pelos aspectos culturais e sociais que plasmam a realidade *tout court*, por definição social e cultural” (MEZAN, 2002, p.266), tendo a pensar que suas experiências criaram realidades subjetivas favoráveis à construção de uma identidade homossexual identificada com as novas paisagens das homossexualidades contemporâneas. Eles se reinventaram enquanto sujeitos de desejo, enfrentando as instabilidades e investindo em alguma forma de mudança, de mutação (SILVA e FLORENTINO,1996). Ainda assim, acredito que o trabalho de construção de uma identidade está muito próximo do que constatou a pesquisadora Mara Lago:

“A identidade como representação ficcional do eu, elaboração do registro do imaginário, procura justamente dar conta das contradições do sujeito, organizando-as numa história coerente, unitária, através da qual ele se referencia, como

portador de um passado, relacionado ao presente e às suas expectativas de futuro. Identidade não é algo acabado, com peso constituinte, mas, enfatizamos, uma construção imaginária, em permanente processo de significação, de reelaboração, de investimento em novas identificações e novas significações”. (LAGO, 1999, p.123)

Por essa razão acredito que identidade tem estreita relação com o campo da experiência, tal como Joan Scott (1999) propõe entendê-la, ou seja, como um fenômeno inscrito nos processos históricos, que constitui sujeitos, sendo muito mais do que algo que os indivíduos têm:

“A experiência, de acordo com essa definição, torna-se, não a origem de nossa explicação, não a evidência autorizada (porque vista ou sentida) que fundamenta o conhecimento, mas sim aquilo que buscamos explicar, aquilo sobre o qual se produz conhecimento. Pensar a experiência dessa forma é historicizá-la, assim como as identidades que ela produz”. (SCOTT, 1999, p.27)

Conforme Scott, há uma intrínseca relação entre experiência e linguagem. Nessa relação os sujeitos são constituídos, no entanto reconhece a existência de conflitos entre sistemas discursivos, pois a experiência é um evento lingüístico que não está confinada a significados fixos. Além do que, salienta a autora, discurso é, por definição, compartilhado, por essa razão que a experiência é tanto coletiva quanto individual. “Experiência é uma história do sujeito. A linguagem é o local onde a história é encenada. A explicação histórica não pode, portanto, separar as duas”. (SCOTT, 1999, p.42) Além de a experiência ser uma história do sujeito, ela também é uma interpretação que precisa de interpretação. Scott compreende “interpretação” a partir da genealogia foucaultiana, a qual propõem que não se trata de buscar ou revelar a origem “escondida” dos significados, mas se trata de registrar as histórias, inclusive dos conceitos, mostrando que essas histórias são suscetíveis ao aparecimento de diferentes interpretações, pois podem ser vistas como “eventos no palco do processo histórico” (SCOTT, 1999, p.47).

VII. ASSUMINDO e ESCOLHENDO: projeto de conjugalidade, afirmação de uma identidade.

Neste capítulo proponho uma análise sobre o processo de construção das conjugalidades homoeróticas em suas articulações com a afirmação de uma identidade gay e as necessárias ressignificações das representações sobre os amores masculinos. Além desses aspectos, discuto o recorte geracional (SIMÕES, 2004) nas diferenças entre os projetos de conjugalidade.

Através das entrevistas pude escutar uma série de “crenças” (COSTA, 1992, 1995) dos entrevistados acerca da homossexualidade. No entanto, essas crenças foram se modificando à medida em que eles puderam assumir e viver suas “homossexualidades”, reinventando os seus próprios estilos. Uma dessas crenças, a que já fiz referência em capítulos anteriores, estava relacionada diretamente com as impossibilidades de vincular sexo e amor entre homens. Nesta crença o “homossexual” é considerado o sujeito de desejos sexuais desenfreados, do sexo anônimo, regido apenas pela busca do prazer. No entanto, como já pude observar anteriormente, esta mesma representação do sujeito como uma “máquina de fazer sexo” também estava associada com a “natureza masculina” e não era uma especificidade da homossexualidade.

Para ilustrar, trago a fala do Heitor (41 anos) sobre a forma como percebia suas relações com homens antes do evento do “assumir-se”. Ele conta que quando tinha 18 para 19 anos, teve uma história com um colega de trabalho. Ia na casa dele, transavam, era *ativo*, mas *sem beijo, sem muita carícia*. Sabia que eram experiências proibidas, que não podiam ser vividas, e que ninguém poderia ficar sabendo. No entanto, não “percebia” isso como sendo uma *experiência homossexual, de gay, mas de homem: naquela época não tinha beijo na boca, não tinha carícia. Era algo frio, apenas sexo: gozou e deu*.

O interessante nessa perspectiva do Heitor, e acompanhando toda sua entrevista fica mais evidente, é que mesmo depois de “assumir” a homossexualidade ele não abandona práticas sexuais que estão pautadas no *gozou e deu*. No entanto, onde estará situada a diferença? Na possibilidade de constituir e se perceber em uma relação de *casamento* e de *família*. Afirmo se tratar de *família* porque seu companheiro tem dois filhos, ele tem duas filhas, e descreve toda uma configuração de práticas cotidianas que, além de envolverem a

relação com seu parceiro (sexo e afeto), envolvem programas familiares, filhos reunidos, finais de semana em família, programas de verão na praia com todos juntos, etc.

Sobre os entrevistados, entendo que as crenças que sustentavam uma distância entre sexo e afeto, as quais serviam para justificar uma inviabilidade da relação homoerótica em suas vidas, também estão fundadas em uma noção de “natureza masculina”. Logo, tendo a compreender que, na verdade, estavam se referindo a uma impossibilidade de “casamento” ou, melhor, de conjugalidade entre homens. Tratava-se muito mais do receio desta impossibilidade, do que das noções acerca da fragmentação sexo-afeto. No entanto, a qual modelo de casamento estão se referindo? Essa questão remonta às “imagens” do amor na linguagem do romantismo e na linguagem da “devassidão”.

7.1 Um pouco de História

Trilhar um percurso histórico não é estabelecer uma “história das origens”, pois como afirma Butler:

“A história das origens é, assim, uma tática astuciosa no interior de uma narrativa que, por apresentar um relato único e autorizado sobre um passado irrecuperável, faz a construção da lei parecer uma inevitabilidade histórica”. (BUTLER, 2003, p.64)

E sim, ir na direção proposta por Stuart Hall, para fazer dialogar os processos históricos com os processos de construção das identidades, pois:

“as identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuariam a manter uma certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos.” (HALL, 2005, p.108-109)

Ou seja, as narrativas históricas afetam a forma como podemos nos representar. Nesse sentido, as identidades têm tanto a ver com a invenção da tradição quanto com a própria tradição. Cito Jurandir Freire Costa (1992, p.41):

“Em 1837, na Nova Inglaterra, um jovem de 19 anos escrevia em seu diário longas e ardentes cartas de amor para suas amadas Julia e Elizabeth e seus amados Anthony Halsey e John Heath. Albert Dodd não parecia constrangido, culpado ou envergonhado por apaixonar-se por homens e mulheres.

Dirigia-se à Júlia no mesmo tom em que dizia: ‘John, querido John, eu o amo, realmente o amo. O que sinto por você é uma amizade de um tipo mais forte, um amor sincero, viril, puro, profundo e fervoroso...eu sou capaz de amar. Deus sabe que eu sou capaz de amar.’”

Porque nasceu antes da invenção histórica do homossexual, Dodd podia referir-se a seus amores masculinos na linguagem do romantismo, mantendo, ao mesmo tempo, a imagem de virilidade que tinha de si mesmo. Aos seus olhos, o fato de amar homens não o fazia representante de uma outra espécie de homem, simplesmente era capaz de sentir-se atraído por pessoas do mesmo sexo. Através dessa biografia apresentada por Peter Gay (1990), Costa chama a atenção para a falácia da crença que insiste em afirmar a existência de **uma** homossexualidade, idêntica a si mesma em qualquer tempo e espaço. Seu propósito é o de mostrar como os processos históricos foram controlando, redirecionando e transformando o “erotismo rebelde e indiferenciado”, em homossexualismo. Afirma que, em fins do século XIX, o “antigo vício que não tinha nome, transformara-se no amor que não ousa dizer seu nome” (COSTA, 1992, p.43). É a era científica da culpa e da vergonha, o que era considerado “pecado contra a alma”, passa a ser “aberração moral, psíquica e cívica”. Conforme o psicanalista, essa história é paradigmática da forma como podemos reconhecer e denominar sentimentos ou emoções que formam a percepção ou a experiência que temos de nossa subjetividade ou identidade.

Nas marcas do tempo e pelas inscrições da linguagem, vêm se formando a grande rede de “crenças e desejos” (ROPA, 1994) que nos constitui, dando nome e lugar simbólico, classificando sexos e desejos. A expressão de afeto entre pessoas do mesmo sexo foi, historicamente, nomeada, interpretada, significada enquanto doença, desvio e anormalidade. Mas, principalmente, quando esta expressão tinha como desdobramento também um ato, ato corporal, sexual. Viver o **prazer** em todas as dimensões possíveis. De certa forma, é possível afirmar que os sujeitos passaram a sentir e a viver suas manifestações desejantes de afeto e sexo por alguém do mesmo sexo (biológico) como anormais. A noção construída de “mesmo sexo” foi muito determinante nas definições destes “desvios”.

A invenção dos homossexuais e heterossexuais foi uma consequência inevitável das exigências feitas à mulher e ao homem pela sociedade burguesa européia (COSTA, 1992).

A sexualidade burguesa oitocentista estava comprometida com a questão do indivíduo x família, da população x Estado, do civilizado colonizador x primitivo colonizado. Os limites do gozo estavam inscritos na ordem do parentesco, nos interesses da raça, das classes, das nações, dos Estados, da cultura e civilização burguesas. Para Weeks (2000), a emergência dos termos homossexualidade e heterossexualidade marcam um estágio crucial na delimitação e definição modernas da sexualidade. O desenvolvimento desses termos deve ser visto como parte de um grande esforço, no final do século XIX e começo do XX, para definir mais estreitamente os tipos e as formas de comportamento e de identidade sexuais. A heterossexualidade como norma se torna o quadro de referência que é tomado como dado para o modo como pensamos, “ela é parte do ar que respiramos” (WEEKS, 2000, p.62). E nosso senso comum toma como dado a divisão que esses termos produzem, como se fossem reais.

A partir do séc. XIX a homossexualidade torna-se uma categoria científica e sociológica, chega-se a pensar em uma natureza exclusivamente homossexual, é um novo modelo de “homossexual”. Este modelo fazia girar em torno de si todo tipo de explicação sobre a sua natureza: biológica, hormonal, ambiental, psicológica, etc. Com a invenção da idéia de instinto sexual no século XIX, todas as ordens de “imperfeição, desvio, anormalidade, doença” serão buscadas na noção de degeneração. E o que definirá a “norma do instinto” e o “desvio degenerado” será a “lei da evolução”. Com o evolucionismo, o instinto sexual e a degeneração, a ciência médica estava teoricamente armada para justificar a moderna moral sexual burguesa.

“A homossexualidade será, inicialmente, definida como uma perversão do instinto sexual causada pela degenerescência de seus portadores e, depois, como um atraso evolutivo ou retardamento psíquico, manifestos no funcionamento mental feminino do homem” (COSTA, 1996, p.87).

Este modelo também tentou explicar homens e mulheres homossexuais nos mesmos termos, sendo que os historiadores mostram como o modelo era baseado exclusivamente na homossexualidade masculina. E é neste período que ganha muito vigor a obra de Kraft-Ebing, considerado o “sumo sacerdote do decálogo sexual moderno” (COSTA, 1992, p.80). Sob forte influência do instintivismo, do evolucionismo e demais correntes do positivismo naturalista do século XIX, Kraft-Ebing classifica e organiza as práticas sexuais com base

nos conceitos de norma e desvio naturais. Foi fazendo uma correlação entre formas de excitação com finalidades de reprodução que construiu as tipologias sexuais, pautadas em duas vertentes: a do **prazer** e a da **reprodução**.

“A partir de Kraft-Ebing, a nova cidade sexual estava pronta, com seus cidadãos de primeira classe, os cônjuges, e com seus párias, os deficientes conjugais. E, daí por diante, a ética sexual conjugal pesa sobre a moral de seus trânsfugas, como os mandamentos sobre a alma dos crentes, em especial dos pecadores” (COSTA, 1992, p.80).

Importante destacar a noção de **deficientes conjugais**, pois foi sob a força da hegemonia opressiva da heterossexualidade conjugal que as expressões dos sentimentos homoeróticos passaram a ser interpretados, ou seja, conforme as designações de tal ideal sexual conjugal. Afastando e diferenciando, no plano da linguagem, as expressões do afeto. No entanto, cabe ressaltar que durante séculos, o ideal da ética sexual nada teve a ver com a conjugalidade ou com a parceria homem-mulher. Na Grécia clássica, por exemplo, as éticas sexuais tinham como modelo as relações pederásticas, os amores masculinos. Sendo que os “amores masculinos” não tinham conotação alguma com conjugalidade. Como salientou Foucault, “os gregos jamais admitiram o amor entre dois homens adultos. É possível certamente encontrar alusões à idéia de um amor entre rapazes, em idade de portar armas, mas não à de um amor entre dois homens” (FOUCAULT, 2004, p.125). A ética sexual grega era uma ética masculina, a conjugalidade entrava em cena para evidenciar o direito do senhor sobre os sujeitos privados de cidadania. No entanto, estas crenças foram perdendo o vigor e o valor político, filosófico e moral.

Em Roma, o laço conjugal era um contrato entre homens e mulheres, informalmente regido pelas obrigações religiosas e pelas necessidades próprias à reprodução da família e ao bom governo da casa. O advento do cristianismo rompe com as tradições do Mundo Antigo pagão, não aceitando a possibilidade de relações entre o mesmo sexo. Entretanto, as relações homoeróticas tanto na Grécia Antiga, quanto no Império Romano, se davam dentro de limites (leis) estritamente definidos. A homossexualidade (cabe lembrar: na época não havia as nomenclaturas de homo ou heterossexual) na Grécia relacionava-se estreitamente com a masculinidade, logo, possuía lugar e função social. Dentro destes códigos reguladores, previa-se que ambos os machos envolvidos na relação homoerótica, ou seja, o mais velho (erastes) e o mais novo (eromenos), deveriam casar com mulheres e ter filhos.

Richards (1993) considera que o cristianismo distorceu os significados sociais e culturais de práticas sexuais passadas, como as do homoerotismo grego, para instaurar as proibições e sanções aos comportamentos sexuais que não tivessem por fim único a procriação. Procriação dentro do matrimônio. Para marcarem seus posicionamentos, os primeiros padres da Igreja criaram um código de ética sexual. Entre outras coisas, renomearam as práticas sexuais condenáveis com os nomes de “sodomia” e “sodomita” (ao praticante). Estes termos, além de referirem às relações anais masculinas, também eram aplicados à masturbação, bestialidade e sexo não-procriativo em geral. A tradição sexual medieval criou poderosos tabus, que tem colorido e influenciado a cultura ocidental. O cristianismo concentrou e muito se ocupou com as questões sexuais, conforme Spencer (1996) nem mesmo Jesus Cristo falou tanto sobre sexo, o que reflete o posicionamento dos clérigos da Igreja da época. Criaram um complexo e sofisticado sistema legal, com conceitos e significados derivados da antiguidade, como a noção de que sexo servia apenas para a reprodução (hebreus), bem como a noção do que é “natural”, conceito com forte influência da tradição dos moralistas medievais. Um dos padres mais importantes da Igreja católica, Santo Agostinho, escreveu em suas *Confissões* :

“Pecados contra a natureza, por conseguinte, assim como o pecado de Sodoma, são abomináveis e merecem punição sempre que forem cometidos, em qualquer lugar que sejam cometidos. Se todas as nações os cometessem, todas igualmente seriam culpadas da mesma acusação na lei de Deus, pois nosso Criador não prescreveu que pudéssemos utilizar uns aos outros dessa maneira. Na realidade, a relação que devemos ter com Deus é ela mesma violada quando nossa natureza, da qual ele é o Autor, é profanada pela lascívia perversa”(RICHARDS, 1993,p.136).

No século XII a Inquisição instaurada pelo papa Gregório IX passou a tratar as questões de “desvio sexual” de forma ainda mais drástica. As práticas sexuais antinaturais também foram consideradas causadoras de desastres como a fome, pestes, terremotos, etc. Os clérigos culpados pelo “vício” perdiam o status clerical ou eram confinados. Os leigos, excomungados e excluídos da sociedade. A sodomia passou a ser considerada crime e foi na segunda metade do século XIII que a legislação contra a homossexualidade tornou-se mais dura, prescrevendo penas tão severas que incluíam desde a castração em público, até a pena de morte e a fogueira. Também neste período há uma ascensão de grandes

movimentos populares, dentre eles o da Irmandade do Espírito Livre, constituído por monges errantes, considerados pelos clérigos de “hereges errantes”. Estes movimentos faziam traduções da Bíblia e pregações para o povo, era o chamado gnosticismo. Para eles a redenção, o encontro com Deus, provinha tanto do silêncio na meditação quanto das delícias e prazeres desta vida, nenhum ato sexual poderia ser pecado. Para a Igreja, tais ensinamentos incitavam à anarquia e minimizavam o problema da sodomia, considerado “vício especialmente comum” entre o clero. A sodomia foi sendo associada, pela Igreja, à dissidência e anarquia, para tanto as legislações canônica e secular aumentaram de volume entre 1243 e 1348. Em meados do século XIV as combinações entre as autocracias da Igreja e do Estado reforçaram o sentido do “desviante”, no âmbito sexual, como pecado grave e flagrante contra a divindade de Deus. Na Europa a homossexualidade além de estar associada à heresia e à usura, também passou a ser ligada à feitiçaria e demonismo.

Em 1533, por determinação de Henrique VIII, a sodomia praticada com pessoas ou animais tornou-se crime punível com a força. A partir do século XVII, a começar pela Inglaterra, assiste-se ao aumento radical da homofobia. Conforme Spencer (1996), estas atitudes influenciaram, em muito, os conceitos de sexo e gênero no século XX. Dentre as forças que atuavam com vigor na época, estava o Protestantismo. Reformadores como Lutero, Calvino e Zwingli em muito se preocupavam com a moralidade sexual. Mesmo atacando preceitos do catolicismo romano, eles foram bastante veementes no disciplinamento moral-sexual da época, especificamente no que dizia respeito ao sexo fora do casamento, inconcebível. Neste clima de “novo zelo ético” era completamente nula alguma possibilidade de compreensão com o comportamento sexual desviante. Ao contrário, o calvinismo ainda hoje, sustenta comportamentos homofóbicos. Para Calvino a alma aprenderia a controlar a carne, corpo, sempre inclinada a agir de forma errada. A masturbação também sofreu severas sanções pela possibilidade de relação com a sodomia.

“As pessoas deveriam ficar bem quietas se sentissem a ameaça de um orgasmo e orar a Deus para livrá-las de qualquer prazer” (SPENCER, 1996, p.164).

Os puritanos protestantes, no final do século XVII, fizeram com que ressurgissem estatutos e manuais com cláusulas “draconianas” da lei medieval sobre as sexualidades. Repertório que se estendeu, desdobrou-se em fundamentos de muitas estruturas

institucionais, morais e legais até o século XX. Além de “manuais”, este período regido pelo puritanismo (segunda metade do séc.XVII) resultou em

“(…) uma ética de trabalho, de dedicação e auto-aprimoramento, de orgulho do lar e da família, de uma moralidade simples, onde os problemas eram resolvidos pela oração, auto-sacrifício e abstinência; onde a vida era vista como uma fase passageira, que deveria ser vivida com o temor de que a dádiva do paraíso pudesse ser tomada de volta por causa de mau pensamento ou má ação” (SPENCER, 1996, p.164).

Deste breve percurso histórico quero destacar alguns elementos importantes para a análise dos processos considerados individuais, subjetivos e amorosos, dos sujeitos entrevistados, portanto contemporâneos. Um desses elementos é a força opressiva e hegemônica do modelo de casamento que passou a representar o ideal da realização do indivíduo, tornando possível a junção entre sexo e amor, porém com fins explícitos de reprodução. Os “deficientes conjugais”, assim tornados em função do seu estilo “devasso” de vida amorosa e sexual, funcionaram como o “outro” do modelo hegemônico da conjugalidade heterossexual, que também definia um modelo de família e as posições de pai-homem, mãe-mulher. É inegável a força de opressão que tais modelos, discursos, crenças, sobre o homoerotismo ainda exercem nos dias atuais. Para alguns autores mencionados, eles ainda estariam definindo possibilidades ou impossibilidades de experiências e expressões homoeróticas. Tendo a relativizar essa idéia de que os possíveis e impossíveis estão dados unicamente em relação aos modelos e normas, pois acredito na capacidade de transgressão, invenção. No entanto, concordo com Costa (1992) quando afirma, em função dos seus dados de pesquisa, que há um repertório significativo de modos de vida entre os sujeitos homoeróticos que estão sendo definidos em função de respostas ou reações ao modelo hegemônico, principalmente da ética sexual conjugal, ou, conforme Butler (2000, 2003), da heteronormatividade.

Costa (1992) analisa alguns fenômenos vividos por homens homoeroticamente identificados, que se aproximam muito dos dados que levantei. O autor mostra que esses homens, ao perceberem alguma inclinação, atração homoerótica, automaticamente grudam-se em uma identidade, que ele chama de “família natural ou classe lógica dos homossexuais”, segundo a definição de Kuhn (1989). Ao perceberem algum “sintoma” da atração ou da dúvida, fazem a “conversão” dessa atração em crença na identidade. Para o

psicanalista, foi a ética sexual conjugal que funcionou como “norma implícita” para a avaliação do desvio, pois é a responsável pela divisão dos homens em homossexuais e heterossexuais. A crença desses homens em uma mesma ou única identidade homossexual foi um recurso de que dispunham para “assegurar narcisicamente a posse de uma identidade social, no universo da heterossexualidade conjugal” (COSTA, 1992, p.82). Este argumento é interessante, ao mesmo tempo discutível nos dias atuais, pois considero que há uma presença significativa de diversidades, no entanto como refere Foucault, as possibilidades de vínculo são restritas:

“Vivemos , de fato, em um mundo legal, social, institucional no qual as únicas relações possíveis são muito pouco numerosas, extremamente esquematizadas, extremamente pobres. Há evidentemente a relação de casamento e as relações familiares, mas quantas outras relações deveriam poder existir, poder encontrar seu código não nas instituições, mas em eventuais suportes; o que não é absolutamente o caso.” (FOUCAULT, 2004, p.120)

Costa afirma que os sujeitos que se identificam enquanto homossexuais dispõem de escassos modelos identificatórios, mais especificamente: “modelos identificatórios que possam compatibilizar essas inclinações com o ideal da ética sexual conjugal” (COSTA, 1992, p.82). Além disso, reconhecerem-se desejando outro homem retira-lhes a possibilidade de identificarem-se como “homem”, e é esse “homem”, assim constituído desde a cultura tradicional do gênero (MATOS, 2000), que atende aos ideais e exigências da sexualidade heteroconjugal.

7.2 Dialogando com os entrevistados.

Trago alguns fragmentos de suas falas sobre a conjugalidade homoerótica.

Para Rafael (38 anos) o *casamento* com outro homem foi uma espécie de proteção. Não conhecia *vida gay*, mas conhecia *casamento*. Então resolveu *fazer algo parecido* com aquilo que conhecia, para que tivesse a *segurança* de se mover e *tomar decisões em relação à vida*. Além desse aspecto, *queria alguém para casar, para ser feliz, jantar à luz de velas no dia dos namorados*. Acredita plenamente na conjugalidade homossexual, vive uma *relação de casamento maravilhosa* com o companheiro. Diz que não quer se prender a uma

relação que não o satisfaça plenamente. E isso é muito conversado com o atual namorado: *não vamos estar juntos por estar, mas sim porque queremos estar*. Na relação com outro homem tem uma *perspectiva romântica*. No entanto, com o primeiro homem que *casou* não teve um *ideal romântico*, era algo como *mergulhar nesse universo*, e se deixar viver nesses lugares (gays). Afirma que suas *relações de casamento* com homens (está na terceira) são muito *intensas, pois são homens que se posicionam, têm atitudes positivas em relação à vida*.

Carlos (45 anos) diz que sua sexualidade se *resolveu* quando encontrou um outro homem, colega de trabalho, que durante muito tempo passara despercebido por ele, até irem trabalhar juntos. Diz: *ai sim, foi uma relação de amor*. Disse para si mesmo: *agora estou com alguém com quem o casamento é possível, com quem o casamento é quase que a única alternativa*. Então faz uma *escolha pelo casamento*, afirma que saiu de um *casamento para outro casamento*, pois não havia conseguido sair de um casamento para uma *vida livre*: *Quando eu saí para uma vida livre, não consegui ficar na vida livre, eu voltei para o casamento anterior, eu só saí daquele casamento quando eu casei. Eu já tinha casado quando descasei, eu já estava no outro casamento quando saí do anterior*. Por que casamento? Como ele diz, casamento significa *100% seu, 100% de orientação do desejo, não há ou haverá outras pessoas, e a disposição de tempo será total*. O casamento só acontece porque o sentimento colocado é um *sentimento de amor. Que é uma disposição e a vontade de estar junto, uma aposta no compartilhamento inteiro*. O encontro *fundamental* foi encontrar com alguém que queria o casamento. Não era uma relação que poderia seguir sendo qualquer uma, fortuita, casual. Ele afirma: *É, essa coisa do casamento, do afeto, do amor. Eu acredito no amor, eu acredito na...não gosto do amor moral, mas eu acredito na relação de amor, acredito na paixão amorosa, não uma paixão só do tesão, mas na paixão amorosa que...desejar tanto que o outro seja o máximo de pessoa, brilho de pessoa, e estar junto, e pegar no colo, levar pra cama, dar banho, sei lá, essas coisas todas. Acho isso normal, saudável, legal*. Continua: *Para mim, o que sempre estava em questão era “com quem eu vou casar”, porque eu só vou casar com alguém que seja compatível com este modo, não vou casar com alguém incompatível com este modo. Eu não conseguiria de jeito nenhum estar casado com alguém, assim como eu acho que as mulheres não conseguem, os homens heterossexuais não conseguem, viver com alguém que*

transe com todo mundo, que transe toda hora. Eu não conseguiria conviver com isso, não acho razoável.

Nessa mesma direção, Hugo (53 anos) afirma que sua experiência de relação está ligada à *estabilidade e tranqüilidade*, por isso está apostando em uma relação que possa ser estável, quer outro *casamento*. Sente-se feliz e intenso com a relação que está tendo. Chegou a ter *relações sexuais esporádicas* com alguns homens antes do evento do “assumir-se”, mas *sem afeto*. Percebia em si uma compartimentalização, *controle e separação entre o sexo e o afeto*, diz: *é um pouco germânica a coisa. É até aqui e dali eu não passo. Até que passou e eu não tive mais controle*. Não teve mais controle quando a intensidade afetiva se sobrepôs às *brincadeiras sexuais*, afirma que foi o *amor* entre ele e seu companheiro que o fez *assumir*, de fato, a relação. Acha que as representações da homossexualidade no atual contexto social, e o debate transparente em torno de temas como famílias gays, união estável, ajudam na aceitação da homossexualidade. Inclusive reforçam uma perspectiva positiva da *relação estável entre homossexuais*, e isto o ajudou a ter *segurança*, pois *em tempos passados existia uma forte relação entre homossexualidade e sexualidade, deixando de fora a afetividade*.

O entrevistado Lucas (36 anos) afirma que seu *modelo de vida* é ser *um cara normal, casado com outro cara*. Está casado há um ano. Estar casado *significa viver de acordo com alguns valores, vivendo o que gosta, e não precisar estar no meio gay*. Ele nunca morou com algum companheiro, e não sabe se conseguiria. A solução encontrada na atual relação foi cada um ter seu apartamento, no mesmo prédio.

Caco (46 anos) queria uma relação com outro homem que não fosse *apenas sexual*, pois se considera uma pessoa que precisa *ter alguém para dividir as coisas*, para se relacionar, para *poder conversar*. Gosta de chegar em casa, e *ter alguém*. E não queria ter *alguém hoje, amanhã outro e assim por diante*.

O que escuto nessas falas? Em relação às suas atuais formações homoconjugais, nada muito diferente do tradicional modelo de casamento, tanto que eles mesmos afirmam que foi *esse o modelo* que conheceram e assim puderam adentrar na experiência de vida assumidamente gay. Também escuto uma idealização amorosa, romântica, essa sim fez alguma diferença em suas vidas. Há, ainda, uma perspectiva marcada pelas noções de

individualidade, escolha, projeto (VELHO, 2002, 2003) e, ao mesmo tempo, de estabelecimento de uma identidade assumidamente gay. Porém, um estilo de vida gay (HEILBORN, 2004; ERIBON, 2001) que não está pautado nas “formas de reação à hegemonia opressiva da heterossexualidade conjugal”, tal como concebidas por Costa (1992), da qual fazem parte o que o autor considera como “subcultura camp” (exacerbação dos estereótipos); “cultura clandestina do gueto”; “estilo de vida da ansiedade, depressão crônica e dos acting-out sexuais”. A fala do Lucas (36 anos) é muito emblemática nesse sentido: quer ser um *cara normal, casado com outro cara*. No entanto, pensando nessas estratégias descritas por Costa, pergunto: seria o casamento uma forma de não entrar em uma dessas reações? Sair da “opressão” adotando o método do opressor? Querendo ou não, pode se afirmar que o modelo homoconjugal tornou-se opressor para aqueles que não se identificam com essa proposta (MISKOLCI, 2007). Mais uma vez trata-se da via de entrada na “legalidade imaginária” (FOUCAULT, 2004). Ou seja, o modelo do casamento continua opressor se pensarmos que a adesão a tal modelo indica legitimidade, normalidade, etc. E esse parece um paradoxo interessante: por mais que se aluda ao cenário contemporâneo como aquele da liquidez dos afetos, dos vazios de sentido no território amoroso (BAUMAN, 2004), esses homens estão afirmando que nosso tempo, em relação às homossexualidades, é o de afirmação de casamentos⁶⁹.

Seria a legitimação convivendo com o imperativo do “dever casar” de que fala Calligaris (1994)? Casar tornou-se um “dever” também entre as homossexualidades, basta considerarmos as hierarquias das “normalidades” neste segmento. Como se os gays casados, que constituem família, fossem “mais normais” do que aqueles que recusam tal modelo de relação.

Meus entrevistados referem casamento por **amor**, e isso os ajudou no processo de mudança, no entanto também estão atrelados ao modelo conjugal. Conforme Foucault (2004, p.120), “se pede às pessoas que reproduzam o laço de casamento para que sua relação pessoal seja reconhecida”. Porém, não considero que tudo seja apenas “cópia” ou empobrecimento das possibilidades vinculares entre os homens na contemporaneidade. Por exemplo, tomando essa análise de Costa:

⁶⁹ Além dos dados obtidos na minha pesquisa, corroboram com essa perspectiva algumas pesquisas recentes, tais como as de Luiz Mello (2005) e Antonio Cristian Saraiva Paiva (2007).

“Condenados da conjugalidade, os homossexuais são, hoje em dia, o que as histéricas foram nos tempos de Charcot ou os histéricos foram nos tempos da criação dos *cheminots*, ou seja, o preço que pagamos em mal-estar, quando decidimos que só um certo estilo de vida sexual é *de jure*, universal, natural e obrigatório para todos os homens e mulheres”. (COSTA, 1992, p.99)

A reivindicação e a efetiva vivência dos gays em conjugalidades já indica que não são mais tão “condenados da conjugalidade”, e que as expressões do amor, tal como preconizadas única e exclusivamente na heteronormatividade, podem ser reinventadas em uma outra forma de relação. Pois a grande questão, no meu entender, ainda é: seriam estas relações de casamento apenas estratégias dos sujeitos homoeróticos para entrarem na legalidade imaginária do social? Ou, também estão indicando que há uma mudança nas crenças amorosas e sexuais acerca dos sujeitos homoeróticos? Estaria o “amor que não ousa dizer o nome”, ousando? Acredito que o impasse que pode se colocar é, justamente, o de identificar expressões amorosas unicamente com a fórmula do casamento.

Sendo mais otimista, acredito que vi e escutei nos e dos meus entrevistados, movimentos de ruptura e ressignificação relacionados com uma perspectiva de individualização, singularização e propósitos amorosos. E o que é muito interessante, tais perspectivas estão contempladas no projeto da modernidade, no reconhecimento da “subjetividade”. Pois apesar de todo o processo de hegemonização da heterossexualidade conjugal, a modernidade introduziu a **subjetividade** como marca definidora dos sujeitos, ou seja, racionalização e subjetividade se tornaram elementos indissociáveis de um outro modo de existencialização, de criar sentido e significado para o viver:

“A ênfase na particularidade e na subjetividade leva os românticos a se interessarem pelas histórias singulares dos sujeitos. Ressaltam-se as diferenças entre os indivíduos e a interioridade dos sujeitos, o mundo íntimo de sentimentos, fantasias e lembranças. Desenvolve-se um interesse pelo singular e pelo histórico diante das visões gerais e universais dos iluministas.”(LEJARRAGA, 2002, p.21)

7.3 Refletindo sobre o assumir-se: projeto e estilo.

Entendo que a experiência do “assumir-se gay” (SEDGWICK, 2007) é um fenômeno social em evidência na sociedade contemporânea e tem relação com os “campos

de possibilidade” (VELHO, 2003). A antropologia enfatiza a compreensão social dos comportamentos, visando a criação de sistemas que vão além dos casos individuais, fazendo um percurso do particular ao geral. Ir além do individual não significa “apagar” as singularidades, mas olhá-las desde um olhar comparativo. O que significa esse “social”? Os cientistas sociais, principalmente antropólogos, interpretam os fenômenos da subjetividade humana, desde sentimentos e emoções, a partir da contextualização social destes fenômenos, ou seja, ressaltando que não possuem uma essência ou uma natureza puramente fisiológica ou psicológica. A interpretação antropológica da subjetividade humana requer a contextualização dos sujeitos, considerando que se trata de seres encarnados, inscritos e marcados por uma historicidade, regras sociais e culturais. A experiência pessoal de cada indivíduo assume sentido de dentro de um sistema social. Nesse sentido, o “assumir” está relacionado aos processos de individualização, articulados ao plano macro e micros social, desde preocupações e incentivos à criação de estilos de existência (BIRMAN, 1997) que vão sendo delineados no campo dos desejos e balizados por critérios éticos e estéticos, nas chamadas novas formas de subjetivação (FOUCAULT, 1999, 2004) ou inscrição das subjetividades no mundo contemporâneo. Tais “campos de possibilidade”(VELHO, 2003) também estão colocadas em um contexto social de reconfiguração de costumes, valorização de alguns estilos de vida, tal como o estilo de vida gay (HEILBORN, 2004).

Quando me refiro aos “processos de individualização”, deparo com um terreno teórico complexo, principalmente porque estou no “entre” a disciplina antropológica e a psicanalítica. Desde uma perspectiva antropológica, é possível afirmar que:

“Em toda sociedade existe, em princípio, a possibilidade de individualização. Em algumas será mais valorizada e incentivada do que em outras. De qualquer forma, o processo de individualização não se dá fora de normas e padrões por mais que a liberdade individual possa ser valorizada, pois, quando esta vai de encontro ou ultrapassa as fronteiras simbólicas de determinado universo cultural, ter-se-á então, provavelmente, uma situação de *desvio* com acusações e, em certos casos, estigmatização”. (Becker, 1966 e Velho, 1971 In Velho, 1980, p.40)

Em dada perspectiva psicanalítica, o sujeito não se identifica com a idéia de individualidade, pois essa é sempre concebida como agenciadora de si mesma, auto-suficiente na sua produção e no seu engendramento. Quando, na verdade, sem o outro que o

transcende, o sujeito não poderia absolutamente se constituir. Além disso, o sujeito da psicanálise está fundado desde sua relação com o inconsciente.

Conforme o sociólogo Gagnon (2006), nos últimos anos um grande número de homens e mulheres anteriormente casados (modelo heterossexual) tem entrado publicamente nas comunidades de gays e lésbicas. Em geral, pessoas com larga experiência de vida conjugal e familiar, com biografias e experiências variadas. Tal constatação confirma os achados da minha pesquisa, no entanto insisto na importância da contextualização desse fenômeno, ou seja, por que nesse momento histórico? No caso brasileiro, há uma acelerada modernização na área dos costumes, principalmente nas camadas médias e altas da população. Dentre os vários fatores que contribuem para isso, Heilborn (2004) refere o surgimento do feminismo e o movimento de liberação homossexual. Tais mudanças expressam a vigência de uma “ideologia igualitarista”⁷⁰ que ganha espaço na sociedade. Dentre os vários aspectos que a caracterizam, destaco a ressignificação das distinções de gênero como definidoras dos papéis e dos lugares na dinâmica familiar, a proliferação de arranjos conjugais e a ruptura de alguns estigmas associados à homossexualidade.

Apesar do quadro de mudanças parecer muito favorável aos “diferentes estilos de vida”, ainda são muito valorizadas, nas sociedades complexas, as noções de maturidade, integridade, equilíbrio, coerência, sendo que os indivíduos também vivem uma fragmentação da experiência⁷¹. Em diferentes contextos são desempenhados diferentes papéis, o que inclui incompatibilidades e contradições na “gramática e lógica do comportamento individual” (VELHO, 1980, p.31). Tanto as experiências de fragmentação, quanto as tentativas de dar coerência a essas experiências fragmentadas, foram vividas entre os meus entrevistados. Desde o desempenho de papéis (marido, pai), passando pela exigência de dar conta de expectativas familiares, fundar a própria família, indo até as experiências de fragmentação no interior do não reconhecimento de desejos “incoerentes”. No entanto, há uma forte correspondência destas experiências com a afirmação de uma heterossexualidade. Como se a heterossexualidade estivesse ao nível de um desempenho de papel, praticamente uma identidade social mais do que sexual, estando a homossexualidade

⁷⁰ Heilborn refere os estudos de Ardaillon, 1989; Quinteiro, 1990; Dauster, 1987, e ainda Fry, 1982 e MacRae, 1990.

⁷¹ Conceito desenvolvido por Simmel (1967), aqui discutido por Velho (1980, 2004).

no plano do desejo, não apenas do desempenho. Ao assumir para si e como seu, um “desejo incoerente”, e comunicá-lo aos outros, o sujeito vive uma **experiência de realização**. Nessa direção, a noção de “projeto” (VELHO, 1980) faz todo o sentido.

A condição homossexual deixou de ser tão estigmatizada (GOFFMAN, 1994) na sociedade contemporânea, fator que incentivou o processo do “assumir-se”. Porém, quais as condições de possibilidade ou de identificações para a saída da condição desviante? A constituição de um casamento? De uma nova família? A **opção** por assumir a homossexualidade fazia parte de um projeto pessoal? Partindo das respostas, é visível que uma grande maioria não colocava o “assumir-se” enquanto um projeto no horizonte pessoal, pois as tentativas eram de encobri-lo ou negá-lo⁷². Entretanto, esta discussão remete para uma tensão importante entre singularidade e processos sociais, pois é possível pensar que a experiência do “assumir-se” não diz respeito somente a uma ordem de fatores individuais:

“Quando, como e até onde são legitimados projetos específicos individuais são perguntas fundamentais para possibilitar um diálogo entre cientistas sociais e psicólogos, psicanalistas, etc”.(VELHO, 1980, p.41)

Por que a discussão teórica da categoria “projeto” nessa tese? Por uma problematização em torno da noção de “escolha”. Os sujeitos entrevistados, na grande maioria, referem não terem “escolha” em relação ao fato de desejarem afetiva e sexualmente outro homem, ou seja, sobre a “homossexualidade”. No entanto, no que tange à opção de “assumir” ou “não assumir”, aí sim algo de uma escolha estava em questão. Escolha como vontade individual. Gilberto Velho destaca o caráter consciente do projeto, isto porque, segundo ele, muito se enfatizou e valorizou (tanto na psicanálise quanto na antropologia) a dimensão do inconsciente. Com isso se perdeu do horizonte a “*relativa margem de manobra e iniciativa* que grupos e indivíduos podem ter e que, afinal de contas, constitui a possibilidade de *mudança social*” (VELHO, 2004, p.108).

A noção de “projeto” tenta dar conta da “margem relativa de escolha” que indivíduos têm em determinadas condições históricas de dada sociedade. Além disso:

“(…) procura ver a escolha individual não mais apenas como uma categoria residual da explicação sociológica, mas sim

⁷² Estratégias elucidadas por SEDWIG (1990, 2007) em relação ao “armário”.

como elemento decisivo para a compreensão de processos globais de transformação da sociedade”. (VELHO, 1980, p.107)

Acredito nesta intrínseca articulação entre o campo da singularidade e o das possibilidades históricas e culturais. Trabalhar com a noção de “projeto” não trata apenas de mostrar se tais condições sociais permitem ou não, as transformações individuais. E sim, que ambas se transformam, pois o projeto não é um fenômeno puramente subjetivo, ele é formulado entre a noção de indivíduo e dos paradigmas culturais existentes. Para existir, o projeto precisa ser comunicado através de uma linguagem que visa ao outro, portanto potencialmente **público**, tal como o “sair do armário” (SEDGWIK, 2007). Por mais que o sujeito viva a sua experiência como única, ele se reconhece nos outros através de semelhanças e coincidências. Além disso, mesmo reconhecendo-o enquanto uma experiência consciente, de reflexão e ação, Velho (1980) salienta que a racionalidade do “projeto” é relativa, pois está atravessado de determinadas experiências culturais. Eu acrescento, ainda, que o projeto está atravessado pela potencialidade inventiva do sujeito em produzir “furos no muro da tradição” (KEHL, 1998). Nesse sentido, a fala do entrevistado Rafael (38 anos) sobre o “assumir” é muito emblemática: O *assumir pro mundo* foi uma *coisa maluca* porque saiu do lugar hetero e adotou, de uma forma explícita e confessa, uma *condição gay*. Feminilizou-se, ousou nas roupas, explorou possibilidades *estéticas* a que até então não se autorizava. Ao mesmo tempo em que *adotou* uma condição homossexual, as coisas começaram a fluir profissionalmente. Colocou-se *mais inteiro* no mundo.

A invenção de possibilidades pelos sujeitos, de caminhos para que as forças pulsionais encontrem satisfação no universo psíquico e no campo da alteridade, implica uma dimensão ética e estética. O que está em pauta são “escolhas fundamentais” relacionadas com a existência no presente e no futuro. Conforme Birman (1995), são escolhas articuladas à construção do destino do sujeito e na direção do desejo. Como exemplo, destaco um trecho da fala do entrevistado Hugo (53 anos): referindo-se ao processo do “assumir-se gay”, ele enfatiza que *a opção foi agora*. Poderia *assumir* ou *não assumir* um estilo de vida abertamente homoerótico, poderia manter uma *vida dupla*. Mas,

mesmo tendo 25 anos de casamento heterossexual e *quatro filhos homens*, decide por *assumir*.

Estou trabalhando com a perspectiva do **assumir enquanto um projeto**. Projeto que envolve aspectos conscientes, subjetivos, singulares, e está articulado às condições de possibilidade de “outros” paradigmas culturais. Para Velho (1980), as emoções constituem e são matéria prima do projeto, por essa razão uma sociologia dos projetos tem que ser, em alguma medida, uma sociologia das emoções. Pois os sentimentos e as emoções são mais ou menos valorizados dependendo do contexto social e dos padrões de normalidade legitimados por este. Há, no caso dos homens que entrevistei, e talvez possa ser ampliada essa análise, uma forte relação entre a experiência singular e individual do sentimento reconhecido por **amor**, somado ao fato social de uma maior visibilidade e legitimidade do **estilo conjugal de vida gay**. Para uma análise teórica considero importante uma leitura sobre a vivência, a experiência individual do sentimento “amor”, desde suas interpretações sócio-psicanalíticas.

7.4 Emoções: sobre amor e paixão nas perspectivas antropológica e psicanalítica

Gilberto Velho (1980), apoiado em Viveiros de Castro e Araújo (1977), trabalha com uma concepção antropológica da categoria “amor”, mostrando que ela está indissolivelmente ligada à noção de indivíduo. Conforme Velho (2002), indivíduo significa uma construção histórica e social circunscrita a sociedades específicas, portanto sem relação alguma com um construto natural, ou da natureza. Segundo o autor, são os enfoques construídos em dado contexto que sustentam a existência da “ideologia ou ideologias individualistas” e produzem uma configuração particular do indivíduo como valor básico significativo, como sujeito moral. Destaca que tais ideologias se constituem em um conjunto de crenças, rede de significados com valores associados, que seriam determinantes na elaboração da identidade social dos membros desta sociedade. Nesse sentido, a interação é vista como um processo social em que os atores interagem com seus papéis, sendo, portanto, reinventores da vida social e não apenas agentes de reprodução:

“Mesmo contextualizando a noção de indivíduo, cabe registrar que é ao nível das biografias de indivíduos específicos que

encontramos com mais vigor e dramaticidade a coexistência de orientações e códigos diferenciados. Isso porque nessas biografias assinalam-se trajetórias e papéis complexos, em que oposições do tipo tradicional x moderno ou holista x individualista são percebidas como constituintes de identidades individuais com tudo que possa haver de dramático nisso.(...) Insisto, portanto, que sendo as diferenças entre grupos sociais, com fronteiras mais ou menos claras, detectáveis num plano mais tipicamente sociológico, quando chegamos ao nível individual passamos a um terreno forçosamente inter ou transdisciplinar.” (VELHO, 2002, p.54)

Corroborando com essa perspectiva teórica, Calligaris (1994, p.14) afirma que por sermos humanos não temos nada de “natural”, porque somos o efeito das relações intersubjetivas organizadas pela linguagem. Afirma que “não somos nada fora destes efeitos, a não ser o peso da nossa carne”.

Na esteira do diálogo entre antropologia e psicanálise, retomo Gilberto Velho (2002), especificamente suas análises sobre as camadas médias estudadas por ele, e que mantém estreita aproximação com o meu universo de entrevistados. Velho faz referência ao “modelo psicanalizado” desse segmento, no qual existe “uma forte ênfase na ‘descoberta de si mesmo’, na ‘liberação das repressões’, na ‘busca da autenticidade’, focalizando sempre as possibilidades de realização e/ou expansão de uma individualidade aceita como premissa.”⁷³ E foi no bojo das experiências da descoberta de si, da liberação das repressões e da busca da autenticidade visando a realização dos desejos, que os sujeitos os quais entrevistei, adentraram no território “homoamoroso”⁷⁴. Todos, sem exceção, fizeram uso de algum recurso terapêutico ou analítico durante esse processo. Conforme o psicanalista Luciano Elia (2004, p.62), “para que o sujeito aborde seu desejo, situe-se em relação a ele, o signifique para si, e finalmente o realize, o torne real em sua existência, em sua experiência, é preciso que ele adentre o plano do amor”. Adentrar o plano do amor, enquanto **experiência**, para poder significar e realizar o desejo. Algo muito próximo disso está expresso nas palavras do entrevistado Carlos (45 anos) quando refere que conseguiu dar conta de *algo não resolvido* da sua sexualidade, depois do *encontro fundamental*, quando adentrou o plano do amor. Amor, paixão, apaixonamento. Acredito que todas essas

⁷³ As expressões que estão aspeadas dentro da citação de Velho são as que ele extraiu do discurso do seu universo investigado. (2002,p. 25)

⁷⁴ Expressão inventada por mim.

expressões de afeto estão referidas nas vivências dos sujeitos entrevistados, e na base das suas motivações para as mudanças em seus estilos de vida. Estilo que implica autoria e singularidade diferencial (BIRMAN, 1995). Importante destacar que o “afeto”, conforme Birman (1999, p.21), vem sendo deixado de lado enquanto uma categoria crucial do pensamento freudiano, sendo que “(...) sublinhar a dimensão do afeto é situar o sujeito nas dobras reais de seu sofrimento, em vez de se restringir a experiência analítica às cavilações obsedantes do pensamento.”

Lejarraga (2002) utiliza a descrição freudiana do amor como um “sentimento” para diferenciá-lo da “sexualidade”. Isso porque na teoria freudiana há uma distinção entre sentimento e sensação, embora muitas vezes sejam noções imprecisas e que não se diferenciam. Entretanto, não são comuns na linguagem freudiana corrente, as expressões “sensação amorosa” ou “sentimentos de prazer”. Para Freud, conforme Lejarraga, o paradigma do sentimento é o amor ou o ódio. E o protótipo da sensação é a categoria de prazer e de desprazer. Sensação remete ao percebido pelos órgãos sensoriais ou à percepção interna de estratos profundos do aparelho anímico.

Jurandir Freire Costa (1998) sugere diferenciar conceitualmente “sentimento” e “sensação”. Sua hipótese é de que o amor nasceu na “Era dos Sentimentos” e hoje, na “Era das Sensações”, tende a agonizar. Para o psicanalista, nos dias atuais “vivemos numa dupla moral: de um lado, a sedução das sensações; de outro, a saudade dos sentimentos”. (p.21). Propõe distinguir sensação e sentimento, sendo as sensações respostas mentais a estímulos corporais, geralmente irreflexivas e automáticas. E os sentimentos, respostas mais reflexivas e de maior complexidade lingüística. Na mesma tendência teórica, Lejarraga (2002, p.72) afirma que “os sentimentos são hábitos afetivos construídos pela prática da intimidade e da introspecção, relacionados geralmente a valorações morais”. Sensações são reguladas pelo trinômio dor, prazer e desprazer, tendo no corpo um dos indicadores de avaliação e reconhecimento. Já a satisfação sentimental difere da satisfação das sensações, pois

“o *eu moral* pode se satisfazer com aquilo que deixa insatisfeito o *eu corporal* ou com o que nada tem a ver com prazeres sensoriais”. (COSTA, 1998, p.211)

Lejarraga (2002) propõe que o amor corresponda ao sentimento, e a sexualidade à sensação. Tendo como referência Wittgenstein, a autora afirma que amor e sexualidade seriam dois jogos de linguagem diferentes, com suas regras próprias. No amor se idealiza o outro pelos seus atributos morais, seus valores e qualidades. Na sexualidade, que é da ordem da sensação, deseja-se o corpo do outro pelas suas qualidades físicas, o outro é idealizado como fonte de sensações eróticas, de prazer sensorial. Outro elemento que a autora aborda é o da “temporalidade”, pensando que a experiência amorosa é mais prolongada, e o desejo sexual, mais momentâneo, efêmero. Apesar de afirmar uma banalidade no território afetivo-sexual nos tempos atuais, a autora não resvala em valorações morais e faz a seguinte afirmação:

“Aceitar que a sexualidade e o amor podem funcionar separadamente, descentrando o apaixonamento romântico do lugar de ‘verdadeiro amor’, abre a possibilidade de imaginar e legitimar novas e variadas práticas afetivas, amorosas e sexuais”. (LEJARRAGA, 2002, p.75)

No início das suas investigações Freud não distinguiu a sexualidade do amor, entretanto, no decorrer da sua obra, a noção de amor foi adquirindo novos matizes. Ele buscou diferenciar seus estudos psicanalíticos sobre o amor, daqueles dos poetas e escritores que possuíam o privilégio da “licença poética”. Com isso visava um tratamento “estritamente científico” do campo do amor humano, conforme argumentou: “A ciência, é, afinal, a renúncia mais completa ao princípio de prazer de que é capaz nossa atividade mental”. (FREUD, 1910, p.149) Tal posição de Freud se justifica na seguinte contextualização:

“Freud se formou, como toda a geração do século XIX, com o romantismo nas entranhas e os ideais iluministas na cabeça. Assim, suas teorias sobre o amor não escaparão desse embate cultural, sendo predominantemente românticas – como era o modelo amoroso hegemônico na época – mas atravessadas pelo ideal cientificista de encontrar um fundamento material e objetivo de todos os fenômenos”. (LEJARRAGA, 2002, p.43)

A primeira referência de Freud ao fenômeno amoroso data de 1890, quando analisou a credulidade e a obediência do hipnotizado ao hipnotizador. Afirmou que seriam traços (obediência crédula amorosa e tensão psíquica do amor) encontrados na relação das crianças com os pais e em algumas relações amorosas. Afora isso, “o amor será

considerado até 1905 como uma noção idêntica à sexualidade, podendo ser substituídos, de forma equivalente, os termos apaixonamento, amor, sexualidade e excitação sexual”. (LEJARRAGA, 2002, p.49)

Nos *Estudos sobre a histeria* (1893-1895)⁷⁵ Freud descreve os sentimentos amorosos como “representações eróticas ou por moções sexuais”. Nesses textos, conforme Lejarraga, Freud não tinha interesse em analisar o fenômeno amoroso, mas construir uma teoria da histeria enfocando a noção de trauma, de defesa, de mecanismos de formação dos sintomas, e, principalmente, a origem sexual e infantil dos sintomas neuróticos. Nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), Freud propõe afrouxar o laço entre pulsão e objeto: os objetos sexuais não são fixos ou dados pelo instinto, e sim, variados e contingentes. Freud trabalha com a idéia de que a pulsão sexual infantil não apresenta, no começo, nenhuma necessidade de objeto sexual, elas são parciais e auto-eróticas. Parciais porque agem como aspirações autônomas, procuram o prazer de órgão, e auto-eróticas porque não se dirigem a outras pessoas, se satisfazem no próprio corpo.

A variabilidade ou a constância do objeto pode ser um critério de referência para se diferenciar a sexualidade, do amor. Fixidez do objeto amoroso, variabilidade do objeto sexual⁷⁶. Freud retoma a idéia do amor como reencontro, determinado por impressões eróticas recalçadas da infância. Reencontro com o quê? Uma das hipóteses têm a ver com o chamado “paradigma do amor”, que está colocado no ato de “sugar o seio materno”. O tema central gira em torno da idéia de que, no amor, é indispensável a relação com outra pessoa:

“Mais do que um modelo de satisfação erótica, o sugar o seio materno seria paradigmático do amor por constituir uma imagem de um ser desvalido que recebe do outro um cuidado amoroso, ou seja, um cuidado que o completaria e o tiraria de seu desamparo. Tratar-se-ia do modelo do amor anaclítico (...) se ama a mãe que cria, que cuida, que satisfaz as necessidades (ou o pai protetor).” (LEJARRAGA, 2002, p.55)

Freud estaria contrapondo a parcialidade da pulsão sexual à totalidade da relação amorosa. O objeto de “amor” é a pessoa total, o objeto parcial o seio, que satisfaz a pulsão

⁷⁵ Estudos sobre a histeria (Breuer e Freud), vol.II (1893-1895).

⁷⁶ Aspecto desenvolvido e enfatizado no texto “Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen”, vol.IX (1906-1908).

oral. É diferente afirmar que a pulsão sexual tem um objeto variável e contingente do que dizer que

“quando predomina a corrente sensual sem ternura, o objeto sexual é mais variável que quando se produz o fenômeno da paixão amorosa, que tende a criar dependência do objeto, se tornando único e insubstituível (embora possa ser substituído passado o momento da paixão)”(LEJARRAGA, 2002, p.66).

No primeiro enunciado se trata do conceito metapsicológico de pulsão e alguns caracteres das pulsões parciais. O segundo enunciado descreve o comportamento dos sujeitos que realizam uma escolha sexual. Objeto amoroso também pode ser variável, pois a relação amorosa não garante a permanência do vínculo. E o objeto sexual pode ser duradouro. Quando articula o amor às pulsões, Freud parte da premissa de que existem três polaridades que regem o aparelho psíquico: eu-objeto, prazer-desprazer e atividade-passividade:

“A oposição eu-objeto se refere à constituição do eu, dos objetos e das relações que se estabelecem entre eles. A antítese prazer-desprazer apresenta estreita ligação com os princípios que regem o funcionamento do inconsciente: princípios de prazer e de realidade. (...) A dicotomia atividade-passividade, por sua vez, se refere aos estímulos provenientes do próprio corpo e do mundo externo”. (FERREIRA, 2004, p.18-19)

O eu é considerado passivo em relação aos estímulos externos, e ativo no que diz respeito às suas pulsões. A libido, energia sexual, é a substância das pulsões sexuais e está sujeita a transformações, pois principalmente “pela capacidade lingüística do ser humano, os objetos sexuais e as vias de satisfação se constituem e se renovam infinitamente, o que confere à pulsão seu caráter de indeterminação e contingência”. (LEJARRAGA, 2002, p.52)

A pulsão sexual é sempre parcial, enquanto que o amor implica uma totalização. O quê isso significa? Para o sujeito tornar-se “objeto de amor”, ele precisa amar a si mesmo, o que pressupõe a necessária integração e unificação das dispersas pulsões auto-eróticas. Essa primeira unificação imaginária, a que permite o investimento libidinal narcísico, é a constituição egóica. Nesse sentido, pode-se compreender que o amor se contrapõe à sexualidade, pois essa é sempre parcial. O amor deixaria de ser um equivalente da pulsão sexual, porque quem ama só pode ser um sujeito ou um eu-total, não redutível à

parcialidade pulsional. O objeto amoroso não poderia ser reduzido ao objeto parcial da pulsão, implicando sempre a idéia de totalidade, de pessoa. Freud afirma que o amor pressupõe totalidade, condição para o sentimento amoroso, que só pode ser sentido por alguém, um sujeito ou um eu, o que implica integração egóica.

Cabe, mais uma vez, destacar: corpo pulsional, para a psicanálise, é concebido como fragmentado, não organizado, da ordem de uma potência dispersa, e não “totalidade orgânica estruturada”. (GARCIA-ROZA, 1995, p.72) Corpo enquanto multiplicidade de lugares, lugares do acaso e não da ordem. Então, o quê ordena as pulsões? É a linguagem que captura as intensidades pulsionais dispersas. A linguagem é, portanto, o princípio estruturante das pulsões. No entanto, são as pulsões que conferem “intensidade” à “escritura psíquica” (op.cit., p.73). Por essa razão, Garcia-Roza afirma que o desejo humano é “desejo de desejo”, não de objeto, ou ainda, que o objeto do desejo humano é outro desejo. Logo, a integração egóica, necessária à experiência do amor, está articulada à dimensão do desejo.

Fazendo um breve percorrido por outros escritos freudianos, principalmente após 1912, tem-se a seguinte síntese elaborada por Ferreira (2004) sobre os diferentes aspectos relacionados ao amor:

“(…) no texto Sobre o narcisismo: uma introdução (1914), o amor é abordado a partir da escolha de objeto; em As pulsões e suas vicissitudes (1915), ele é apresentado a partir das diferenças e articulações com as pulsões; em Psicologia de grupo e análise do ego (1921) ele utiliza os conceitos de idealização e identificação para distinguir duas formas de amar”. (FERREIRA, 2004, p.18)

Apesar deste vasto leque de possibilidades de entrada teórica que Freud oferece para a discussão do tema, quero destacar um conceito, o do “valor psíquico” do amor. No segundo ensaio das *Contribuições à psicologia do amor*⁷⁷, Freud ressalta o caráter cultural do **valor** da vida amorosa, afirmando que este muda conforme as circunstâncias históricas. No entanto, quando Freud constrói a metapsicologia do amor, deriva o amor da pulsão sexual. O amor se apoiaria na materialidade corpórea do sexo, base da sexualidade. No entanto, como observa Lejarraga, não há uma natureza do amor que o ligue intrinsecamente

⁷⁷ “Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (contribuições à psicologia do amor II)”. Vol.XI (1910)

ao desejo sexual, assim como não há uma essência da sexualidade que a articule necessariamente ao amor, o que se pode afirmar é que:

“a junção da sexualidade e do amor corresponde a uma modalidade amorosa historicamente constituída, o apaixonamento romântico, que teve seu auge no século XIX, embora continue até nossos dias como a imagem idealizada do ‘verdadeiro amor’”. (LEJARRAGA, 2002, p.69)

A paixão, por sua vez, traz algo de original e transforma o cotidiano, ao mesmo tempo em que é uma das formas mais dramáticas de vivenciar a existência e a relação com o outro. É uma crença que tanto pode ser valorizada como expressão genuína da individualidade, quanto pode ser interpretada como algo perigoso, capaz de romper e ameaçar a “boa ordem do mundo” (VELHO, 2002). Conforme Velho, associada ao ethos da paixão há uma outra crença, que passa pela valorização do sofrimento como fonte do conhecimento, como uma forma de aperfeiçoamento, relacionada à experiência da dor e da perda. Estas conotações estão implicadas na valorização da vivência da paixão. Ele chama a isso de “ideologia individualista agonística.”(VELHO, 2002, p.100)

Para a psicanalista Nadiá Ferreira, “amar é um acontecimento que não se esquece. Quando se é surpreendido pelo amor, o cotidiano se transforma e tudo que cerca a vida do amante adquire novos sentidos” (FERREIRA, 2004, p.8). Foram as experiências amorosas e de apaixonamento referidas pelos sujeitos entrevistados, que permitiram uma “descoberta” ou “apropriação” de novos sentidos em relação aos destinos que decidiram dar em suas vidas. Entretanto, o amor é isso? Conforme Ferreira (2004), o amor é isso, mas não só. Isso é apenas uma face dos seus mistérios. Se, antropologicamente, a noção de amor está diretamente associada à noção de indivíduo moderno, sujeito da sua “vontade e decisão”, para a psicanálise seus desdobramentos vão na direção do “estranho” que está na ordem das pulsões. A pulsão afeta o sujeito, e estando então no registro do afeto e da afetação, ela põe o sujeito em movimento, funcionando pela lógica da paixão. Definição de Freud (1920-1922) sobre o fenômeno da paixão amorosa:

“O apaixonamento consiste num fluir de libido narcísica em direção ao objeto. Tem a virtude de cancelar repressões e restabelecer perversões. Eleva o objeto sexual em ideal sexual. Visto que, com o tipo objetal (anacético), o estar apaixonado ocorre em função da realização das condições infantis do

amor, podemos dizer: idealiza-se o que cumpre essa condição de amor”⁷⁸.

Quais os afetos da paixão? Conforme Birman (1998, p.116), “(...) a paixão é sempre algo que o sujeito sofre como paciente e nunca como agente, pois a paixão toma literalmente o sujeito, dele se apodera, de maneira a assujeitá-lo.” O autor demonstra que nos escritos metapsicológicos de 1915, Freud retoma a problemática do afeto em sua relação com o recalque e o inconsciente. Situando-o

“(...) enquanto quantum de afeto, isto é, como quantidade pura e intensidade. Trata-se, pois, de uma leitura econômica do afeto. Enquanto sentimento, nesse estado, o afeto está presente na consciência. Ele é qualidade. Trata-se de uma leitura tópica. (BIRMAN, 1998, p.68)

A consciência de que fala Freud é a consciência-percepção. É o ponto de ancoragem da força pulsional no psiquismo, a porta de entrada da força pulsional no organismo e é ainda por ela que se realiza seu retorno a partir do Outro.

Um fenômeno importante no apaixonamento é a idealização. Conforme Freud, ela apresenta duas vertentes, que são interpretadas por Lejarraga (2002) como sendo dois jogos de linguagem, um do amor e outro, da sexualidade, assim definidos: a) sobrevalorização sexual, que é a idealização do outro como fonte de prazer erótico (da sexualidade); b) a idealização do outro como pessoa que nos “completa” ou que nos possibilitaria uma imaginária plenitude (do amor)

Logo, no ideal da paixão romântica integra-se o amor e a sexualidade na fusão amorosa, pois a sobrevalorização sexual coincide com a idealização das qualidades da pessoa. Para Lejarraga, a concepção freudiana concebe o apaixonamento romanticamente, como uma tentativa de recuperação de um passado idealizado e perdido:

“Da mesma forma que no movimento romântico a aspiração à vida pretérita idealizada como mais livre, simples e plena, surgia como reação ante as exigências da vida moderna, o apaixonamento é descrito como a aspiração imaginária de reeditar o estado idealizado de completude sem falhas, ante a finitude e o desamparo da existência”. (LEJARRAGA, 2002, p.96)

⁷⁸ FREUD, S. Além do princípio de prazer. Psicologia de grupo e outros trabalhos. Vol.XVIII (1920-1922). Obras completas.

Freud define a paixão amorosa como investimento de libido narcísica no objeto, levando à idealização deste objeto amado e à aspiração de união com ele. O apaixonamento representa uma das doenças narcísicas: pretender ilusoriamente restituir a completude narcísica via um objeto idealizado.

A psicanalista Piera Aulagnier (1985) afirma que o “eu apaixonado” vive num estado de sofrimento permanente, e isso independe do prazer sexual, o que torna a relação extremamente alienante, pois corre-se o risco da morte do eu. No amor há uma relação simétrica e recíproca, pressupõe-se a ilusão de uma partilha. Cada “eu” ocuparia um lugar privilegiado como fonte de prazer e sofrimento (potencial conflitivo) em relação ao outro. O “eu do amor” diversifica suas demandas de prazer, pois investe em outros objetos (não sexuais), além do objeto de amor. Portanto, conforme Aulagnier, há uma diferença de investimentos entre o amor e paixão. Na paixão, o investimento é exclusivo na figura do amado, o que impede a diversificação das fontes de prazer, como ocorre no amor. Investimento exclusivo significa uma concentração de pensamentos e imagens no objeto amado.

Formas de investimento diferentes estariam relacionadas com diferentes tipos de idealização que o amante pode fazer de seu objeto amado: a) investimento exclusivo – idealização maciça e absoluta do objeto amado, não sendo possível que outros objetos ocupem o lugar do ideal; b) investimento privilegiado – corresponde a uma idealização menos radical, atenuada, o ideal deixou de ser absoluto.

Dialogando com Aulagnier (1985) sobre as diferentes expressões dos investimentos, Lejarraga (2002) relaciona ainda, além da correspondência entre formas de investimento e formas de idealização, os caracteres do eu ideal e do ideal do eu. Sendo a paixão algo que está mais ao lado do **eu ideal**, e o amor do lado do **ideal do eu**. Significa afirmar que, na paixão o outro seria pleno, completo, resultado da projeção nele do eu ideal. Idealizar, no registro do eu ideal, a própria união com ele. Amar sem estar apaixonado pressupõe lidar de outra forma com a onipotência narcísica, aceitando as restrições da realidade:

“O amor aponta para o reconhecimento do outro, percebendo sua existência como sujeito autônomo, o que implica riscos de frustração e dependência. O amor aceita a alteridade, enquanto na paixão o outro seria só imagem especular”. (LEJARRAGA, 2002, p.101)

Entretanto, e paradoxalmente, na paixão a atração e a exploração do desconhecido, no outro, adquirem máxima intensidade. Assim como se valoriza a singularidade e a especificidade daquele. Apesar disso, o apaixonamento é encarado como um processo transitório, um fenômeno cuja característica é a **transformação**. Talvez por ter essa característica, Ferreira (2004, p.8) afirme que “amar é um acontecimento que não se esquece. Quando se é surpreendido pelo amor, o cotidiano se transforma e tudo que cerca a vida do amante adquire novos sentidos.”

Estou considerando que “apaixonamento” é uma expressão amorosa, do fenômeno amar. A distinção entre amor e paixão, paradoxalmente, aponta para uma continuidade:

“Desse modo, falar do amor e da paixão não remete a duas ontologias, ou a uma suposta natureza do amor e da paixão, mas a duas configurações amorosas próprias de nossa cultura, que surgem com a constituição da sociedade moderna”.
(LEJARRAGA, 2002, p.105)

Seja amor, ou paixão, ambos se apresentam como uma promessa de felicidade e plenitude. No apaixonamento correspondido a plenitude é vivida imaginariamente, numa ilusão de fusão e completude. No amor correspondido, a plenitude é lançada no futuro, condicionada e mediatizada por outros prazeres e outros objetos.

Apesar de considerar que as dimensões afetivas são vividas na e em cada singularidade, o que torna possível a investigação psicanalítica, é fundamental compreendê-las desde suas narrativas culturais, históricas, sociais. Por exemplo, a ilusão de que o amor é a via para encontrar a felicidade como sinônimo de plenitude, é uma dessas expressões culturalmente construídas, praticamente mítica. Promessa de felicidade é um mito que permanece vivo até hoje. Acredito que justamente por ser uma dimensão humana que tangencia o ridículo, apesar de ser tão crucial, fundamental em nossa existência, o amor instiga a busca pela verdade.

Para Lacan (1992) há uma intrínseca relação entre amor e verdade, pois ambos têm uma estrutura de ficção, com a função de criarem uma tela protetora diante dos enigmas sem decifração. Seguindo nessa direção teórica, Ferreira afirma:

“Por que amo?(...) Por que sou amado? (...). A impossibilidade de saber tudo instiga o desejo de saber cada vez mais sobre esse afeto que nos captura, que nos leva a cometer atos ridículos, desvairios, e que nos faz sentirmos ao mesmo tempo alegres e tristes.” (FERREIRA, 2004, p.9)

Para a versão psicanalítica, nosso “destino” é ser desejante e amar na lógica do não-todo. Por que? Amar coloca em cena dois lugares: sujeito (amante) e objeto (amado). Amante é aquele sobre o qual se abate a experiência de que alguma coisa falta, mesmo não sabendo o que é. Amado, aquele que mesmo não sabendo o que tem, sabe que tem alguma coisa que o torna especial. Essa é a dialética do desejo:

“O amante só pode se colocar no lugar de quem experimenta alguma coisa como falta. Logo, amante, como sinônimo de desejante, situa o sujeito movimentando-se em direção ao ser do outro. Já o amado é aquele que se apresenta como tendo alguma coisa e, justamente por isto, não precisa fazer nada. É preciso prestar atenção que não estamos dizendo que o amado tem o que falta ao amante, mas sim que ele tem alguma coisa com valor de **dom** que o outro não tem”. (FERREIRA, 2004, p.41)

O amor como **dom** ativo visa o outro como ser, e não como objeto. Nesse sentido, o amor ao contrário da paixão, só pode ser concebido numa relação simbólica, ou seja, mediada pela palavra.

“(…) temos apenas as palavras para encontrar um mundo perdido ou jamais possuído. Em todas as palavras, há ainda palavras, e sob as outras palavras, ainda outras palavras, e depois o ‘nu’”. (GORI, 2004, p.225)

Paradoxo do amor: o que falta ao amante é o que o amado também não tem. O que falta? O objeto do desejo. Traduzindo:

“Dizer que não há o objeto do desejo não significa que não haja uma infinidade de objetos que causam desejo. Mas nenhum desses objetos é Aquele, que se existisse – ah! Se ele existisse... – conduziria à felicidade. Então nada, absolutamente nada faltaria.” (FERREIRA, 2004, p.10-11)

O desejo faz parte da estrutura subjetiva, e a marca fundamental dessa estrutura é uma falta radical, por isso a humanidade inventou o amor e seus mitos. Ainda sobre mitos, é interessante a referência ao mito bíblico do Éden, apesar de parecer um lugar perfeito, a tentação não deixou de aparecer: a serpente seduzia Adão e Eva com a promessa de que conheceriam a diferença entre o bem e o mal se comessem o “fruto proibido”. Ou seja, iriam adquirir a sabedoria negada a eles por Deus. Comeram o fruto, mas não adquiriram o saber desejado e se tornaram sexuados, e mortais. Mortalidade ficou restrita ao corpo, não ao espírito. A imortalidade se transformou em prêmio a ser conquistado à custa da renúncia

ao desejo e ao sexo: “ao retirar de cena a falta como marca do desejo e colocar no seu lugar a falta como pecado original, o cristianismo identifica o desejo com a perdição e o amor, com a salvação” (FERREIRA, 2004, p.13).

Soma-se à interpretação dada por Ferreira ao mito bíblico, o sentimento de culpa, traduzido nas subjetividades por “arrependimento” e sacrifício do desejo. Logo, a entrada na ordem simbólica inaugura o desejo e “ a partir dessa inscrição, o destino do homem é se deparar com interrogações sobre a vida, a morte e a diferença sexual, que só encontram respostas incompletas.”(FERREIRA, 2004, p.12)

Para Conrad Stein citado por Gori, o verdadeiro crime de Édipo⁷⁹ foi o de não ter querido permanecer inconsciente. O verdadeiro crime de Édipo viria do desejo de saber, enquanto que o de Jocasta consagra a paixão de ignorar. Sobre isso, escreve Gori (2004, p.119): “todo homem traz em si uma Jocasta que implora para que ele ignore aquilo que o motiva”. Jocasta e Édipo são partes de nossa realidade psíquica, antagonistas e inseparáveis. Sendo “Jocasta” o nome da sedutora e perversa que leva a desconhecer aquilo que o “desejo de saber” de Édipo conduz a descobrir: “(...) podemos entender que todo desejo de conhecer tem uma origem incestuosa, transgredir um interdito que nada mais é do que a paixão de ignorar aquilo que faz gozo”. (GORI, 2004, p.119)

Aquilo que faz gozo? O lugar do gozo é o corpo. O gozo, ao contrário do prazer, não tem medida. O desprazer da fome é substituído pelo desprazer do empanzinamento, satisfazendo, dessa forma, o gozo da boca, “o regime do gozo é o excesso. O princípio de prazer limita o gozo. O alvo das pulsões é o gozo” (FERREIRA, 2004, p.17).

Lacan refere três paixões ontológicas fundamentais, três paixões do ser: o amor, o ódio e a ignorância. A ignorância se justifica pela necessidade da distinção entre amor como paixão imaginária, do amor que se constitui no simbólico, como dom ativo. O amor como “paixão imaginária” é aquele que deseja ser amado, no qual o que é visado é o aprisionamento do outro. O outro é tomado como objeto do bem, por essa razão sua particularidade é a de satisfazer o pedido do sujeito para ser amado. O apaixonado considera que seu bem está no outro. Lacan (1956-1957) refere ao amor que se situa fora do âmbito da paixão e que não visa à satisfação, ama-se o que está para além do objeto amado.

⁷⁹ O autor está se referindo ao mito grego Édipo Rei, escrito por Sófocles, recuperado por Freud na sua célebre formulação sobre o complexo de Édipo (1905).

A falta é o que está para além dele. O princípio de troca desse amor é o nada por nada. O sujeito se sacrifica para além daquilo que tem. É uma estrutura em que o amor se articula com a função de sublimação, “um dos amores com essa estrutura é o amor como acontecimento, no qual se realiza a transformação do amado em amante” (FERREIRA, 2004, p.41).

7.5 Amor e conjugalidade.

Para uma grande maioria dos entrevistados, o estabelecimento de uma conjugalidade homoerótica foi um propósito perseguido e desejado. Nomearam esse arranjo de *casamento*, sabendo que “casamento” entre pessoas do mesmo sexo ainda não tem amparo legal no Brasil (MELLO, 2005; OLIVEIRA, 2007; RIOS, 2007). Mesmo sem o reconhecimento oficial da instituição “casamento gay”, há um reconhecimento, por parte dos envolvidos, da importância da conjugalidade no processo do assumirem-se gays. Além disso, buscaram manter um estilo de vida conjugal, pois como alguns afirmaram, casamento já conheciam e sabiam como fazer, vida gay não. No entanto, nesse “outro” processo de construção de conjugalidade (homoconjugalidade) algumas questões foram diferentes em relação ao casamento heterossexual, dentre elas, uma perspectiva fundada na noção de “escolha por amor”. Em seus projetos de homoconjugalidade interligaram-se os seguintes elementos: amor e desejo, escolha por assumirem-se, afirmação da identidade ou “condição gay”.

Percebo que suas vivências e práticas homoconjugais estão contempladas no contexto cultural dos sujeitos modernos e ao mesmo tempo, bem identificadas com o projeto do amor romântico. Apesar deste cenário corresponder à maioria dos entrevistados, encontrei nos sujeitos “mais velhos” uma outra perspectiva de relação amorosa entre homens, justificada na concepção de homossexualidade.

7.5.1 Conjugalidade e contemporaneidade.

Como destaca Gilberto Velho (1986), o casamento para os segmentos mais modernos da sociedade contemporânea, caracteriza-se por uma escolha recíproca, baseada

em critérios afetivos, sexuais, e na noção de amor. Conforme Heilborn (2004, p.119), “amor representado na qualidade de um ‘sentimento’, oriundo do mundo das emoções e, como tal, percebido como escapando à determinação social”. Heilborn (2004) refere algumas pesquisas desenvolvidas por Bellah et al⁸⁰. (1986) e destaca destas, a conclusão a que os autores chegaram acerca de um modelo vigente na sociedade contemporânea, que seria o de um “individualismo utilitário e expressivo”. Para os autores, as formas de adesão ao casamento, vividas pelos sujeitos de hoje, visam uma “realização do sentido de bem-estar individual mais do que a de imperativos morais” (Bellah et al., 1986, p.47 In Heilborn, 2004, p.118). As traduções que os sujeitos empregam para a vivência amorosa foram classificadas por Heilborn (2004) de “reino por excelência da afetividade e da determinação individual”, algo que expressa os valores associados à noção de pessoa, tal como construído na modernidade.

Segundo Claudia Fonseca (1995), as conjugalidades na contemporaneidade participam de um sistema de valores que prima pela auto-realização através do desenvolvimento da individualidade. Ou seja, cada um como indivíduo singular, inimitável e insubstituível, sendo, justamente, este sistema de valores a base da construção contemporânea da **noção de paixão na perspectiva cultural**. A antropóloga aponta, ainda, uma outra característica que considero muito importante, a de que a função reprodutiva do casal heterossexual perdeu seu lugar prioritário (ao menos no plano simbólico). É o culto ao prazer, não necessariamente ao amor. Portanto, o casal não está mais, forçosamente, ligado à situação familiar, e sim, à dimensão afetivo-sexual. Seguindo nesta direção, Salem (1989) e Heilborn (1995) em diferentes pesquisas, porém com proximidades na compreensão sobre o fenômeno da construção e das formas de vivência na/da conjugalidade em sujeitos das camadas médias brasileiras, definem alguns aspectos que considero analiticamente relevantes: primeiro, o fato da acelerada mudança dos costumes ter um principal impacto nas camadas médias e altas dos grandes centros urbanos do país. Segundo, as análises antropológicas realizadas com tais segmentos sustentam que o domínio dos valores relativos à família sofrem significativas alterações, evidenciando a força de uma ideologia igualitarista no país, contrapondo-se ao caráter tradicional da sociedade brasileira. E, em

⁸⁰ BELLAH, Robert et al. *Habitts of the heart: individualism an Commitment in American life*. Nova Iorque, Harper and Row, 1986.

terceiro, a compreensão de que o universo simbólico que sustenta os novos arranjos conjugais está pautado na noção de igualitarismo, que funda a configuração individualista. Trata-se da afirmação da categoria de indivíduo como valor estruturante (DUMONT, 1985). Salem (1989), com base no material etnográfico⁸¹, identifica três princípios ordenadores e estruturantes da modalidade de ser e de estar dos sujeitos particulares no mundo: o da psicogenicidade, o da igualdade e o da mudança. Também compreendidos enquanto princípios éticos.

Neste processo de valorização da singularidade e liberdade individuais, o estilo de vida homoerótico passa a ser mais aceito, o que significa que os sujeitos assim identificados também estão afirmando seus modos particulares de ser. Heilborn (1995), ao investigar casais hetero e homossexuais, por comparação entre estes, identifica uma cultura comum, alicerçada nos mesmos princípios referidos por Salem (1989) Ou seja, identifica uma conjugalidade homoerótica⁸² estruturada em torno da ideologia individualista, que expressa a adoção do modelo moderno.

O chamado “casal igualitário” (SALEM, 1989) ou moderno, estrutura-se sob a base do encontro psicológico singular e na crença do sentimento amoroso, bem como no princípio de igualdade, rejeitando qualquer diferença estatutária entre os gêneros. Nas palavras de Heilborn,

“(…) fortemente vincado pela idéia de simetria, o casal moderno tem como regra sociológica a mutualidade. A conjugalidade moderna pode ser então resumida em termos ideais (nativos) como um núcleo de trocas afetivo-sexuais com uma não-demarcação de papéis conjugais”. (HEILBORN, 1995, p.95)

A preservação da autonomia individual e da singularidade são, praticamente, valores ideais. Ao mesmo tempo, o par igualitário produz uma forma de entropia (causadora do sentimento de aprisionamento e do sufoco), algo contraditório ao ideal de liberdade, o que requer intensa atenção para o equilíbrio.

“As categorias ‘intimidade’ e ‘privacidade’ refletem respectivamente os aspectos positivos da proximidade assim como os negativos, que acenam para a ‘invasão’ (ou ‘sufoco’)

⁸¹ Este material faz parte da tese de Doutorado da pesquisadora sobre o “casal grávido” (Salem, 1987).

⁸² Importante salientar que os sujeitos da pesquisa eram pertencentes às camadas médias, na faixa etária dos 35-45 anos. Profissionais liberais e de formação superior, moradores da zona sul do Rio de Janeiro, compartilhando do ethos intelectual psicanalisado. (Heilborn, 1995;1992)

quando incidem sobre a autonomia e a liberdade, valores centrais da pessoa moderna”. (HEILBORN, 1995, p.97)

Ao fazer a comparação destes princípios dentro das conjugalidades homoeróticas masculinas e femininas, Heilborn (1995) enfatiza que, mesmo seguindo as premissas do casal igualitário, a lógica da identidade sexual se faz presente. A pesquisadora elencou quatro áreas da vida conjugal: o trabalho doméstico, o “cuidado da relação”, o nexos amizade e sexo, a gramática da cópula. A partir destas áreas, foi definindo as diferenças e semelhanças entre os casais hetero e os homossexuais e além disso, percebendo as diferenças entre as díades homoeróticas masculinas e as femininas. Constatou que nas conjugalidades homoeróticas os papéis de gênero sofriam uma intensificação, como por exemplo, a afirmação de que as mulheres “cuidam mais da relação”. A díade lésbica alimenta-se dessa representação de maior amizade entre as parceiras, e na conjugalidade masculina há uma maior valorização da dimensão erótica do relacionamento. A gramática complementar da cópula, no modelo atividade-passividade (FRY, 1982; FRY e MACRAE, 1985 e PARKER, 1991), permanece com evidência na conjugalidade entre homens, o que não acontece na díade feminina, que apresenta características mais simétricas e transitivas. A antropóloga refere que o casal de mulheres estaria mais próximo do modelo do casal moderno; os gays, por um lado mais atraídos para o modelo heterossexual, considerando ainda se pautarem na polaridade ativo/passivo, mas por outro lado, por serem mais simétricos do que o casal hetero na administração burocrática do lar, são capturados pelo modelo do casal feminino; e a díade feminina, por levar ao extremo o que é preconizado para a conjugalidade igualitária, sofreria de uma menor eroticidade da relação.

“É na combinação entre individualismo e constrangimentos da lógica distintiva do gênero que reside a inteligibilidade dos novos arranjos conjugais da contemporaneidade”. (HEILBORN, 1995, p.104)

Em artigo posterior, Heilborn (1996) se refere a um novo cenário social das relações homoeróticas (ou “homocorporais”), no qual estaria ocorrendo uma fragilização na forma hegemônica de interpretação do “modelo” homoerótico fundado na oposição de gênero e da lógica da atividade/passividade. A autora refere que no “modelo moderno” há uma dissolução desta binaridade, que é estigmatizante principalmente para o pólo passivo da relação, levando a uma maior simetria entre os parceiros. Ela localiza a expressão dessas

mudanças principalmente entre sujeitos de camadas médias e altas dos centros metropolitanos. Mesmo que os achados da pesquisa de Heilborn (1996) mostrem que este modelo (ativo/passivo) vem se fragilizando, para os meus entrevistados ainda é uma questão presente no universo das suas práticas sexuais. Questão que, para muitos, ainda requer um trabalho subjetivo de ressignificação de estigmas, de sensibilização de zonas de prazer que, em função das identificações homofóbicas, estavam bloqueadas.

Como o propósito da minha investigação não estava centrado na dinâmica conjugal, e sim nos movimentos de mudança dos sujeitos, não me detive em longas conversas sobre suas relações. No entanto, trago as análises antropológicas sobre conjugalidade porque percebo que esse contexto está na base dessas possibilidades. Ou seja, é pelo fato de poderem se reconhecer enquanto indivíduos desejanter, únicos, e dotados de uma **potencialidade afetiva capaz de transgredir padrões morais**, que eles investiram em mudanças significativas nas suas vidas. Evidentemente, tais mudanças foram privilegiadas pelo contexto de maior reconhecimento e menos discriminação ao homoerotismo. Entretanto, percebo duas ordens de questões que não estão contempladas nas análises teóricas com as quais venho dialogando, primeiro o fator da recusa do “ideal de casamento” com alguém do mesmo sexo para os homens mais “velhos” que entrevistei, que estão na faixa dos 60 anos. E outro dado que considero interessante está explícito na seguinte expressão do entrevistado Rafael (38 anos): *É que na verdade, com este primeiro cara que eu “casei”, nem era exatamente um ideal romântico, era uma coisa de...deixa eu mergulhar nesse universo, deixa eu me mostrar esses lugares...Só que eu não casei com ele, casei com a minha homossexualidade, ele foi um mero personagem pra dar conta de acolher o meu desejo de assumir pro mundo.*

Assumir para o mundo através do casamento, ou seja, da identidade social de casal. Tal como afirma Heilborn (2004, p.142) “se, de um lado, é a esfera interna que provê a unidade da díade, de outro, é a dimensão externa, ao representar sua face pública, que reforça substancialmente a identidade”. Este argumento em forma de citação vale tanto na heteroconjugalidade quanto na homoconjugalidade. **Casar com outro homem para poder casar com a sua homossexualidade.** Mesmo que, em um primeiro momento, pareça ter sido algo dito por um único entrevistado, suas palavras explicitam o que, em outros, tive

que depurar. Ou seja, escutei essa formulação de diferentes formas, ficando muito evidente que o **casamento foi uma estratégia aliada à afirmação de uma identidade**.

Fazendo um breve resgate, Costa (1992) afirmou que alguns homens, analisados por ele e também entrevistados para pesquisas antropológicas, grudaram-se “automaticamente” em uma identidade gay ao perceberem-se atraídos por outros. Tal “conversão” seria um recurso narcísico para assegurarem uma identidade social em meio ao universo hegemônico e opressor da heteronormatividade. Há, ainda, o argumento de Foucault (2004), no qual denuncia a reprodução do laço de casamento como uma forma de reconhecimento da relação pessoal. Em ambos os argumentos, casamento e identidade estão muito implicados. O que não deixa de causar espanto, considerando todo o contexto já descrito de autonomia do indivíduo e da noção de “escolha” pautando as conjugalidades. No entanto, teriam escolha em relação às identidades sexuais? Evidentemente que os sujeitos optaram, puderam escolher viver uma relação de tal formato com seus parceiros. Entretanto, tendo a concluir que o projeto de conjugalidade vem se apresentando como imperativo, com poucas alternativas em relação ao modelo sexual conjugal oriundo da heteronormatividade. A grande maioria dos entrevistados, com exceção dos homens na faixa dos 60 anos, estavam buscando viver, no plano homoerótico, o modelo de casamento “que conheciam”. Para muitos deles, a possibilidade da experiência amorosa só seria possível de dentro dessa normatividade, caso contrário, viveriam uma sensação de estarem confirmando o lugar legado aos homossexuais de “excluídos da conjugalidade”, devassos. Como se o casamento configurasse uma vivência amorosa mais “legítima”. Concordo com a necessidade de problematizar a noção, muito naturalizada, de ampla “possibilidade de escolha” na contemporaneidade. Não estaria esse discurso suavizando a opressão que o modelo conjugal continua exercendo sobre outras possibilidades de expressão e arranjos afetivo sexuais?

Considero que a possibilidade de reconhecimento, valorização positiva e vivência do plano amoroso e sexual entre homens, foi um aspecto extremamente importante na vida dos sujeitos que entrevistei. No entanto, acredito que ainda estamos muito longe de uma “cultura gay” que “inventa modalidades de relações, modos de vida, formas de troca que sejam novas, e não homogêneas” (FOUCAULT, 2004, p.122). Ressalto as considerações de

Foucault sobre o empobrecimento do tecido relacional e das possibilidades de relações em nossa sociedade, pois

“(…) as instituições tornam desgastadas e necessariamente raras todas as relações que poderiam ser estabelecidas com um outro e que poderiam ser intensas, ricas, embora provisórias, mesmo e sobretudo se não ocorressem dentro dos laços do casamento”. (FOUCAULT, 2004, p.122)

No entanto, não atribuo tal “empobrecimento” apenas ao modelo do casamento, mas também ao processo de ter que grudar-se em uma identidade. Casamento grudou-se à identidade e a identidade grudou-se ao casamento. Retomo o conceito foucaultiano de experiência, pensando que ela está sempre correlacionada com um campo cultural de produção de saberes, de tipos de normatividade e formas de subjetividade. Por exemplo, é sabido, tanto pela literatura quanto pelas práticas atuais, que os homens que fazem sexo com outros homens (para me ater apenas a esse segmento) vivem experiências nesse nível de disjunção, ou seja, sexo não precisa estar atrelado ao amor, nem à paixão. Curiosamente, foi em torno dessa representação da vida sexual e amorosa do universo gay, que muitos dos meus entrevistados justificaram a razão pela qual tentaram, de várias maneiras, não assumirem uma condição gay. Tanto para os entrevistados que não haviam tido relações com outros homens, quanto para aqueles que já haviam tido, como os mais velhos, havia uma representação de incompatibilidade entre prática sexual e vida amorosa entre homens. Para ilustrar, cito um fragmento da entrevista com Felipe (60 anos): sua compreensão sempre foi a de que o homoerotismo era *nômade*, inclusive o que lhe permitia nem precisar saber o nome da *criatura* com quem estava *transando*. Acha que, *hoje em dia, são as relações heterossexuais que têm esse perfil, segundo ele, um perfil que já foi gay*. Algo como: *o quê rolar, rolou, não precisa me telefonar amanhã*.

Para os entrevistados, foi a “idealização” em torno da possível conjugação dos planos amoroso e sexual que permitiu e legitimou a afirmação de um estilo de vida gay. Ou seja, amor romântico para os homens entre 30 e 50 anos. Para os homens acima dos 60 anos, experiências de desencanto, apesar de marcadas pela paixão.

Em ambas as entrevistas dos sujeitos acima dos 60 anos, as histórias amorosas com seus amantes foram marcadas por perdas, distâncias e impossibilidades. Todas estas histórias tiveram um acentuado conteúdo amoroso, de muita intensidade, porém não

referidas a projetos de conjugalidade. Sempre perdiam seus amores para o opressivo modelo conjugal heteronormativo, fosse pelo fato de seus amores se casarem ou pelo fato deles mesmos “optarem” pelo casamento heterossexual como *fuga e medo*. Eles relatam histórias afetivas, sexuais, amorosas muito intensas e *desde muito cedo*. Histórias de paixão e amor, em contextos masculinos como escola, bares, ambientes de muita amizade masculina. Entretanto, a intensidade amorosa não estava associada à conjugalidade ou casamento. Foram amores vividos nas intensidades, sentidos como impossíveis. Ousados e impossíveis. Diferentemente dos homens mais jovens, os mais velhos referem que as mulheres com quem vieram a casar e ter filhos, *sabiam* de suas experiências homoeróticas e aceitaram. Fizeram *pactos*.

Algumas expressões do Felipe (60 anos) são muito emblemáticas: afirma que *sempre teve, como tem até hoje, tendência à vinculação*. Faz suas *putarias*, mas quando encontra um homem que o interessa, isso inclui *cama e vínculo*. Diz que não quer morar *na mesma casinha, nem brincar de boneca*, mas quer uma relação onde o *vínculo tenha consistência*. Fala que sempre quis uma proximidade com outro homem, mas para viver um *eterno namoro, nada de construir futuro juntos, adquirir coisas, assim não*. Acha que, *originalmente*, a proposta homossexual não vai na direção do casamento, essa é uma direção criada ao longo do tempo, mas por *outras finalidades que não são as do vínculo amoroso, nem do desejo*. Nunca morou com outro homem, com uma mulher sim, porque o *modelão era: para o resto da vida, nós velhinhos junto com os netos*. Nunca imaginou isto com outro homem. Não lhe parece uma *perspectiva gay*, acha que o amor entre dois homens *até pode incluir isso*, mas não consegue ver uma coisa tão *domesticada* a esse ponto.

As falas desses entrevistados, que nasceram na década de 40, foram adolescentes na década de 50, não só relativizam as atuais idealizações do casamento entre gays. Elas confirmam que as perspectivas relacionais, enquanto práticas e representações, estão inscritas em dado contexto sócio-cultural. No entanto, não paro por aí, pois suas falas também confirmam a intrínseca relação, construída socialmente e no interior de cada indivíduo, entre casamento e identidade. Estes entrevistados tinham uma vivência afetiva e sexual com pessoas do mesmo sexo desde muito jovens, ou seja, nunca foi uma dúvida o fato de ser ou não ser homossexual. Ou, como bem lembrou o Roberto (62 anos), não

existia a palavra *gay* na época, era *bicha*, *veado*. Escutando isso, lembrei das pesquisas do antropólogo Richard Parker (1991;2002), principalmente quando analisa o lugar da “bicha” no contexto dos significados sexuais da cultura brasileira, e mostra que essa expressão está associada, literalmente, com verme ou parasita intestinal, mas também com a forma feminina de bicho. A “bicha” denuncia a passividade e a feminilidade internalizada. Essa relação entre bicha e feminilidade-passividade, ocorre no nosso sistema cultural porque a compreensão da natureza das interações sexuais não está isolada da construção social do gênero. Desta forma, as práticas sexuais estão em relação com os papéis sexuais, principalmente na relação atividade com masculinidade e passividade com feminilidade. No contexto **tradicional** da cultura popular brasileira a bicha é vista como uma espécie de fracasso ambulante,

“como um ser incapaz de realizar seu potencial natural devido a seu comportamento social inadequado, e também incapaz de cruzar as fronteiras culturalmente constituídas de gênero devido às limitações inevitáveis de sua anatomia.” (Parker, 2002, p.57)

A partir da relação entre a fala do entrevistado e a interpretação cultural, compreendo que o fato dele ter dado ênfase à distinção *bicha* e *gay* sugere a força da opressão que teve que enfrentar. Mesmo assim, não refere dramas e dúvidas acerca de viver ou não viver a homossexualidade. A mesma coisa ocorreu com o Felipe (60 anos). Porém, quero chamar a atenção para os processos de construção das identidades associadas ao casamento. Tinham a percepção e a convicção de que desejavam homens, inclusive já tinham amado homens, e até poderiam voltar a amar. No entanto, decidem ingressar no formato heteronormativo através do casamento e suas “promessas” de monogamia, fidelidade, indissolubilidade, procriação, mas principalmente pelo fato dessas promessas circunscreverem, imaginariamente, “uma saída para a sexualidade como se estivesse suposta a possibilidade de encontro com um outro, um parceiro, que fosse objeto adequado, complementar e ideal” (SOUZA, 1994, p.124).

Estes sujeitos não investem em *casamentos* ou homoconjugalidades como uma forma de ingresso no universo gay, ou mesmo para casarem-se com suas *homossexualidades*. Para eles, ela sempre esteve ali, e não apenas como ameaça ou estranhamento. O lugar social de “homem casado e pai de família” foi uma construção

identitária negociada entre eles e suas respectivas esposas. Seus “amores masculinos” não precisaram ficar confinados ao modelo conjugal, até mesmo porque foi para o modelo de casamento que eles “abriram mão” dos seus amores. Não escutei desses entrevistados a operação identitária que escutei nos outros, que foi: casamento heterossexual – dúvidas – desejos homoeróticos – sexo – afetos – separação – identificação homossexual. O percurso deles foi um pouco diferente, sem deixar de reforçar o caráter sempre eficiente da lógica e da ética sexual conjugal heteronormativa.

7.5.2 Costurando...

Em algum momento, enquanto eu analisava as falas dos entrevistados, me veio uma questão: por que, mesmo não existindo legalmente o casamento entre pessoas do mesmo sexo no nosso país, os sujeitos falam que estão *casados*? Indo além, me dou conta que eles já investiam na perspectiva do casamento gay (MISKOLCI, 2007; PAIVA, 2007, ALMEIDA, 2007) antes mesmo de estarem em tal prática. Na verdade, o *casamento* se deu de forma concomitante ao “sair do armário” (SEDGWICK, 2007). Entendo que tal questão possa ser pensada através da dinâmica relação que há entre os planos da Lei e dos desejos. Pois as leis que regem o casamento institucionalizado pelo Estado e pelas religiões, não regem, necessariamente, as conjugalidades. Embora, no plano simbólico, as “promessas” atribuídas ao casamento, tal como já as apresentei, possam repetir-se, pelo fato dos sujeitos buscarem “algo” em uma relação conjugal que em outra forma ou configuração de vínculo, talvez, imaginariamente, não encontrem. É a busca imaginária da realização da “promessa” que encontra um lugar privilegiado na fórmula do vínculo conjugal, por estar constituída na dimensão do amor, ou por algo que os sujeitos não identificam nas amizades, por exemplo.

Tendo a pensar que existem diferenças, não apenas teóricas, mas também práticas, entre casamento e conjugalidade. Seja pelos aspectos institucionalizados do casamento legal, ou pelo simples fato dos sujeitos se reconhecerem casados, independente do aval institucional. No entanto, algumas permanências simbólicas são visíveis. Apesar disso, acredito que as conjugalidades se constituem, hoje em dia, de maior flexibilidade em relação ao contrato formal de um casamento, pois são os próprios sujeitos que estão definindo e contratando as formas, os jeitos de fazê-las, de vivê-las.

Marlise Matos definiu conjugalidade de uma forma que contempla aquilo que eu acredito e que, ao mesmo tempo, também escutei dos entrevistados em relação aos seus projetos homoconjugais,

“(...) conjugalidade deve ser entendida como uma forma possível de gestão compartilhada da sexualidade e dos afetos, onde ideologias e práticas diversas de amor conjugal e gênero se expressam e realizam positivamente, um lócus ou uma cena onde se situam as trocas afetivas, sexuais e cognitivas entre os gêneros” (MATOS, 2000, p.163).

Corroborando com essa perspectiva, Gagnon (2006) afirma que desejamos o gênero de uma pessoa e não seu sexo. Qual a relação que estou propondo: meus entrevistados investiram em conjugalidades pautadas no encontro de gênero, ou seja, entre dois homens, mesmo que posteriormente venham a se identificar como homossexuais.

VIII. Finalizando.

Sinto que a finalização é uma das tarefas mais ingratas e árduas nesse processo de escrita, ao mesmo tempo em que é um dos momentos mais esperados, e por que não dizer, também um dos momentos de maior felicidade. Tenho aprendido que “finalizar” não significa, necessariamente, romper. Ao contrário, é um corte que inaugura um novo, um outro processo. Para poder finalizar preciso reconhecer que muitas coisas ficaram “de fora” nesse processo, até mesmo porque seria por demais pretensioso querer “dar conta”, até o esgotamento, da complexidade que é a construção do conhecimento através de uma investigação. Não busquei respostas definitivas, nem verdades inquestionáveis, ou razões que pudessem revelar o irrevelável. Busquei tecer compreensões sobre alguns processos existenciais que falam de mudanças, de passagens, do entre, tentando relacioná-los à singularidade do sujeito, desde sempre histórico e social. Sujeito de linguagem e também da linguagem, sujeito da consciência e do inconsciente.

A expressão *dar conta* apareceu algumas vezes ao longo dessa tese, reconheço que não foi por acaso. Através dela os entrevistados foram “falando” sobre o trabalho subjetivo e objetivo de construção de um modo de ser identificado aos projetos “de outros” em que, ao mesmo tempo, também lhes garantiu um lugar e uma posição socialmente reconhecida como sendo aquele do “homem heterossexual”, “pai de família”, portanto bem “ajustado” e “coerente” com o que era esperado deles.

Fazendo uma torção interpretativa na expressão, também foram falando sobre o “dar-se conta” enquanto uma experiência fundamental para o processo de mudança. A torção que aqui produzo entre o *dar conta* e o “dar-se conta” não é apenas uma brincadeira com as palavras, acredito que ela traduz movimentos importantes nos processos vividos pelos sujeitos. Entre o *dar conta* e o “dar-se conta” muita coisa se modificou em suas vidas, mas principalmente a saída de uma posição de assujeitamento e “ignorância” acerca do próprio querer, para uma posição reconhecidamente de sujeito, de apropriação do querer. Esse processo de “apropriação” pode ser compreendido como uma forma de autorização de si ao próprio desejo, no entanto, ainda que singular, também está vinculado há uma gama de reconfigurações, no plano social, dos significados tradicionalmente construídos para as sexualidades, as práticas sexuais e do gênero. Um dos exemplos mais notórios está presente

nas formas como os entrevistados foram resignificando as tradicionais representações associadas às práticas sexuais da “atividade” e “passividade” na relação com outro homem. Nesse sentido, além da relação entre *dar conta* e “dar-se conta”, proponho outra torção interpretativa: “dar, conta?” “Contar” no sentido de uma ação associada ao “revelar”, ao tornar público algo de foro íntimo, por essa razão está diretamente associada à experiência do “assumir”. Como se tratava de um “assumir a homossexualidade”, o *dar* enquanto uma representação do ato de ser penetrado provocou alguns desajustes⁸³ e constrangimentos, revelados através das suas preocupações em relação à imagem que outros fariam deles (do homem que *dá*...), incluindo as próprias representações que haviam construído, ao longo das suas histórias de vida, sobre o homem que *come* e o homem que *dá*. Escutei neles um longo processo de resignificação do ato de ser penetrado (*dar*) através de uma tensão com as figuras socialmente construídas da “bicha”, do homem “passivo”, do homem “afeminado” (FRY, 1982; PARKER, 1991, 2002; BRAZ, 2007). Penetrar ou *comer* outro homem, ser *ativo* na prática sexual, não contou/pesou tanto quanto ser *passivo*.

Para uma análise teórica destas questões refiro alguns trabalhos do antropólogo Richard Parker (1991, 2002), nos quais ele demonstra como tais classificações (ativo/passivo) compõem uma forma de “dominação simbólica” que é típica da “cultura tradicional brasileira de gênero”. Nesta “cultura tradicional” a prática sexual “ativa” está associada com “comer” o outro, tendo como sinônimos as noções de “possuir” ou “vencer”. Tais categorias estruturam e reestruturam o universo sexual ao longo de muitos anos e da manutenção de uma rígida hierarquia. Parker salienta que este modelo serve tanto para as relações entre homens e mulheres, quanto para as relações entre pessoas do mesmo sexo, o que o leva a afirmar que a importância está menos no sexo biológico, e mais nos “papéis sexuais sociais” assumidos. Sobre os homens que assumem um papel “passivo” na relação, o autor afirma: “Ao frustrar o ajuste culturalmente prescrito entre sexo biológico e gênero social, ele sacrifica sua classificação adequada como homem e passa a ser conhecido como *viado* (originalmente do termo veado) ou uma *bicha* (...)” (PARKER, 2002, p.56).

Segundo Parker (2002), as distinções hierarquizadas para as práticas sexuais, ativas e passivas, estão sustentadas e preconizadas na narrativa machista, que é uma das formas de

⁸³ Desajustes no sentido de “tirar do lugar”, bagunçar, uma coerência (construída) que até então vinham mantendo entre prática sexual, desejo, gênero.

expressão do que ele denomina “sistema tradicional de significados sexuais”. Para o autor, apesar de todas as mudanças e transformações atuais, principalmente nos contextos urbanos, tal sistema tradicional ainda mantém uma herança influente. Nesse sentido, a compreensão sobre a organização das interações sexuais deve incluir o entendimento acerca da construção social do gênero, na qual “o próprio corpo, particularmente em seu desempenho sexual, passa a ser matéria-prima para a construção e a reconstrução do gênero (...)” (PARKER, 2002, p.54).

Entendo que esse processo de “construção” e “reconstrução” do gênero associado ao corpo, foi ficando muito evidente ao longo das trajetórias dos sujeitos envolvidos nessa pesquisa. Em relação às práticas sexuais, por exemplo, passado o período de maior confronto com as representações tradicionais, seus discursos apontam para a dissolução de posições fixas, em que passividade e atividade não significam valores ou atributos que sirvam para qualificar ou desqualificar um indivíduo⁸⁴. Pelo contrário, quando surgem tais distinções, elas estão condicionadas ao regime do *prazer*. Ou seja, caso o parceiro sinta maior *prazer* em determinada prática sexual, aí ela se efetiva, o que não define posições mais “masculinas” ou mais “femininas”. Entretanto, e curiosamente, também é o uso do mesmo critério, o do *prazer* ou a falta dele, que vai servir para justificar a recusa em ser penetrado. Sentir *dor* está associado com eliminação do *prazer* e diminuição do *tesão*. Chamo atenção para a ênfase que eles dão para a *dor*, sem muita problematização em torno dela. Entendo que se trata de um argumento muito vago, que visa recorrer a uma concretude corpórea, como se esse corpo não fosse subjetivado. Tal estratégia me faz pensar na insistência “encarnada” da herança das representações machistas, pois “(...) este sistema tradicional de significados e práticas assume a forma de uma economia do corpo bastante específica, organizando o sistema de gênero/sexo de maneiras específicas e abrindo um leque predeterminado de possibilidades para a experiência da vida sexual” (PARKER, 2002, p.63).

Ainda sobre “dar” e “contar”, posso afirmar que eles me deram, através do que contaram, a feliz experiência da escuta de suas histórias. Ao longo da tese fui contando um pouco dessas histórias tão cheias de coragem, tão reveladoras, tão instigantes. No entanto,

⁸⁴ Tal constatação sobre uma tendência na dissolução de posições sexuais fixas e hierarquizadas, também foi discutida por Heilborn (2004), Gagnon (2006), Braz (2007).

essas estórias só fazem sentido se compreendidas como um profundo e complexo processo de construção de “sujeitos de experiências”. E é justamente para essa questão da “experiência” que quero chamar a atenção. Pois só posso falar em invenção, reinvenção, mudanças, no contexto de experiências. É na experiência, através da experiência, que o sujeito se reinventa. Também foram as experiências que “inventaram” um sujeito, lhe atribuíram um lugar no mundo e no desejo do Outro, um nome, um gênero; experiências criadoras de sentidos e significados para o viver. Não há nada, nem ninguém, que se faça fora da experiência. Ao me dar conta da significativa presença da palavra “experiência” ao longo da tese, também consegui perceber que o âmago dessa investigação foi questionar e pôr em evidência a função da experiência nos processos existenciais de invenção e reinvenção, de subjetivação e de construção das identidades.

Também constatei que, do ponto de vista teórico, experiência é um conceito interdisciplinar, e por esse motivo, tornou-se uma ferramenta teórica importante nessa tese, pois através dele consegui criar pontes, ligar campos disciplinares como antropologia, história e psicanálise. Posso afirmar que se trata de um conceito articulador. E o quê foi sendo articulado? Por exemplo, a compreensão sobre sexualidade. Na perspectiva foucaultiana, sexualidade é uma “experiência historicamente singular”, entendendo por experiência a correlação, em uma cultura, dos campos de saber com tipos de normatividade e formas de subjetividade (FOUCAULT, 2004). Logo, experiência está referida à singularidade e historicidade, fundada na articulação saber-normatividade-subjetividade, que são elementos da/na cultura. Entendo cultura “como código, como sistema de comunicação, o que permite retomá-la enquanto conceito sociológico, propriamente dito. Não mais um repositório estático de hábitos e costumes, ou uma coleção de objetos e tradições, mas o próprio elemento através do qual a vida social se processa – a simbolização” (VELHO, 2004, p.105).

Apenas para reforçar a idéia, destaco: tornar-se um sujeito sexuado e assim reconhecer-se, está na ordem da experiência. Experiência que também é subjetiva, mesmo quando está referida ao corpo, ao sexo da anatomia. Concordo com Woodward (2005), que subjetividade está relacionada à nossa compreensão sobre o “eu”, envolve pensamentos e emoções, que tanto podem conter elementos conscientes, quanto inconscientes (GARCIA-ROZA, 1998, 2000, 2003; MEZAN, 2002). Entretanto, os significados atribuídos à

experiência que temos de nós mesmos estão disponíveis na linguagem que, por sua vez, não existe fora do registro da cultura. E é em relação a esses significados que “adotamos” uma identidade (WOODWARD, 2005). Com base nessa reflexão entendo a afirmação de Connell (1995) sobre a importância da criação de novos estilos, tanto de pensamento, quanto de experiências, necessários à constituição de uma “nova política do gênero” para os homens. Pensando em “estilos”, Gilberto Velho (1980) faz uma ressalva sobre os paradoxos da nossa sociedade, pois ao mesmo tempo em que esta se mostra favorável aos novos ou diferentes estilos de vida, também valoriza noções e comportamentos que estão mais ao lado da coerência e do equilíbrio, do que das experiências de fragmentação. Concordo sobre a pertinência de maior reflexão acerca de tal paradoxo, porque percebi através desta pesquisa, que as experiências de fragmentação, de sensação de incoerência e mesmo de um certo desequilíbrio, foram importantes nas mudanças dos estilos de vida dos sujeitos em questão.

Na passagem do *casamento* heterossexual para o *casamento* homossexual, para a grande maioria dos entrevistados, ocorreu a definição de uma identidade *homossexual* publicamente assumida. A palavra *homossexual* foi dita pelos sujeitos em um maior número de vezes do que a palavra *gay*. Sendo que, em algumas situações, eles fizeram uso indiferenciado de uma e outra. Exceção para os sujeitos que estão na faixa etária dos 60 anos, para estes a expressão *gay*, e a possibilidade de assim definirem-se, representou um outro estatuto, ou condição de ser, em relação àquele dos primeiros anos que começaram a viver suas experiências homossexuais. Afirmaram que *não existia* a definição *gay*, e a designação *homossexual* não era de uso corrente, por esse motivo os sujeitos que mantinham relações sexuais com outros do mesmo sexo eram chamados de *bicha*, *viado*, *puto*. Esse é um dado interessante, se pensar que a literatura sobre o tema (FRY, 1982; PARKER, 2002) sugere que essas designações (*bicha*, *viado*, *puto*) são praticamente exclusivas dos sujeitos identificados como mais femininos ou que ocupavam uma posição exclusivamente “passiva” na prática sexual com outro homem. No entanto, a fala desses entrevistados sugere que essas designações abrangiam uma gama mais ampla, indiscriminada.

Estes sujeitos com idades acima dos 60 anos me provocaram reflexões acerca dos regimes identitários que considero relevante destacar. Suas relações com indivíduos do

mesmo sexo continham um forte conteúdo afetivo e amoroso. Em seus relatos destacaram muito mais os aspectos da configuração dos vínculos, como as intensidades (positivas ou negativas), as perdas (demonstrando a intensidade do apego), do que das práticas exclusivamente sexuais. Em contrapartida, na literatura que pretende decifrar e descrever o universo homoerótico daquele período, no Brasil, prevalece a categoria “sexo” e “práticas sexuais” como centrais no processo de construção dos significados para a homossexualidade. Os aspectos relacionados às emoções, aos afetos entre esses homens, não existiam? Ou foram tornados “invisíveis”? Há uma centralidade da categoria “sexo” nas explicações sobre as homossexualidades masculinas. Não estou negando a relevância e importância da mesma, no entanto questiono se a “ausência” de outras categorias, tais como as que começam a ter relevância no atual debate sobre as homossexualidades, também não existiam desde tempos passados. Tal ausência está dada por uma característica de uma homossexualidade “específica” daquele momento histórico e social, ou a ausência que se faz sentir na própria literatura também ajudou a manter uma noção de homossexualidade necessária aos propósitos heteronormativos? Acredito que as atuais perspectivas de análise sobre a efetiva organização simbólica do universo das relações homoeróticas não pode deixar de fora, desconsiderar, a relevância dos elementos afetivos implicados aos sexuais, inclusive na construção das identidades.

Retomando o tema das identidades, dialogo com Butler (2000, 2003), e considero crucial para a análise dos processos de construção das mesmas, sua afirmação de que a identidade ou a noção que o sujeito tem, porque constrói, sobre ter ou ser uma identidade, estão assegurados por “conceitos estabilizadores”. Pensando nos sujeitos dessa pesquisa, posso afirmar que suas experiências na direção da construção das identidades sócio-afetivo-sexuais, também estiveram atreladas a elementos estabilizadores, tais como o *casamento*, tanto heterossexual quanto homossexual, e o “assumir-se”. Para os sujeitos, o fato de se reconhecerem em uma identidade foi tão estabilizador quanto o fato de casarem. No entanto, é importante pensar sobre o quê foi necessário à estabilização das suas identidades homossexuais. Compreendi que foi a percepção da coerência entre **desejo e prática afetiva e sexual**. Evidentemente, essa noção ou percepção de “coerência” pode ser questionada, pois suas falas a associam a um resgate daquilo que era considerado o *mais verdadeiro* neles. Sofriam com a “ignorância” (em relação ao querer), ou com os medos e preconceitos

que nutriam em relação à homossexualidade no período anterior ao “assumir”. Nesse sentido entendo que a “identidade” construída está muito próxima do “ideal normativo” (BUTLER, 2003), no entanto não posso afirmar que tal “ideal” seja apenas prejudicial aos indivíduos, na verdade são estabilizadores, o importante é poder reconhecer que neles também existe a possibilidade da transformação.

Em torno da noção de “identidade homossexual” pude pensar sobre os significados sexuais e sobre os significados atribuídos pelos sujeitos aos seus próprios desejos e comportamentos. Tais aspectos foram muito reveladores da centralidade do gênero como “categoria fundante no modo como a experiência sexual é vivenciada pelos sujeitos” (HEILBORN e BRANDÃO, 1999). Além disso, associada à discussão sobre a relação entre gênero e identidade, pude constatar a presença marcante dos elementos ligados ao campo dos afetos, das sensibilidades (DUARTE, 1999). Destaco a relação entre sexualidade e sentimentos por se tratar de um eixo marcadamente importante na trajetória dos sujeitos envolvidos nessa pesquisa. E também porque desde a perspectiva teórica,

“A relação entre sexo e amor, desde sempre constitutiva da sexualidade, torna-se especialmente problemática – por um lado porque, ao ser marcada pela hierarquia que perpassa a relação entre os gêneros, é também definidora de uma sexualidade masculina e feminina; e por outro porque, a partir do romantismo, quando o erotismo se imiscui no amor conjugal, essa nova forma de amor-paixão passa a orientar, ainda que em parte apenas idealmente, as escolhas amorosas e matrimoniais em nossa sociedade” (LOYOLA, 1999, p.35).

Loyola, nesta citação, indica muitos dos elementos que encontrei no meu campo, principalmente aqueles relacionados às construções das significações de gênero, e que estão na base dos modos de ser homem, de viver a sexualidade e os afetos. São os modelos de identificação subjetivando as experiências, e as experiências ressignificando os modelos, construindo outras identificações. As experiências não estão confinadas ou pré-destinadas a repetirem sempre o mesmo modelo. Sendo assim, os sujeitos entrevistados ressignificaram suas identificações aos modelos da homossexualidade. Acredito que este seja um ponto alto dessa investigação, a constatação da significativa mudança das imagens sociais, das representações em torno da homossexualidade, ao menos entre pessoas das camadas médias da população brasileira, e no caso específico, entre sujeitos de Porto Alegre, capital do Estado do Rio Grande do Sul. Não estou me referindo apenas aos índices de “aceitação”

por parte de uma grande parcela da população em relação ao estilo de vida gay, mas da produção de uma “diferença” na concepção de relação entre pessoas do mesmo sexo. Essa mudança, no sentido mais amplo, não apenas no caso dos homens aqui referidos, fala da incorporação de traços do discurso romântico na relação entre homens, marcando suas definições e vivências da conjugalidade homoerótica e das relações familiares. Ou seja, na construção de um ideal romântico em torno da conjugalidade e do estabelecimento de uma família.

Apesar dessa mudança nas práticas e representações sobre as homossexualidades conter alguns mecanismos que são considerados conservadores e favoráveis à manutenção de ideais normativos não muito diferentes da lógica heterossexual, como no caso da reivindicação da legalização do “casamento gay” (BUTLER, 2003; RIOS, 2007; MISKOLCI, 2007), pude constatar que em relação ao segmento que escutei, essas mudanças funcionaram como identificações positivas e encorajadoras. Principalmente no tocante às imagens amorosas associadas à relação homoerótica. Tal como afirmou o psicanalista Luciano Elia (2004), o sujeito pode significar e realizar o desejo, enquanto experiência, quando adentra o plano do amor. E, se ter uma “experiência” significa “ser afetado por alguma coisa, pessoa ou situação, e ‘ser afetado’ se traduz por alguma vivência perceptível para quem a atravessa” (MEZAN, 2002, p.259), considero que a experiência amorosa com outro homem “afetou” esses sujeitos, meus interlocutores. Evidentemente, um dos seus efeitos foi a produção de uma identificação com sua respectiva nomeação de homossexual, indicando uma outra posição em relação ao próprio desejo e ao outro do mesmo gênero, implicando uma série de re-traduzões do tabu da homossexualidade (BUTLER, 2003).

Sobre a relação entre amor e sexualidade, trabalhei com perspectivas teóricas que problematizam os modelos históricos pautados em imagens idealizadas do “verdadeiro amor”, principalmente aquele sustentado em idealizações sobre a junção e fusão do amor à sexualidade. Para estas perspectivas teóricas, em que o psíquico não está “fora” do campo da linguagem, da historicidade, os amores são “experiências subjetivas” e não estruturas fixas ou universais. São práticas lingüísticas nas quais as significações podem ser reconstruídas. Pensar a junção amor e sexo enquanto modelo ou sustentáculo de uma “verdade”, é problemático, mas não impede que os sujeitos busquem, hoje em dia, essa

orientação em seus planos amorosos. Da mesma forma, pensar que a sexualidade pode ter um caminho distinto do amor, organiza toda uma outra significação acerca da diversidade de práticas e desejos na contemporaneidade (LEJARRAGA, 2002).

Para o sociólogo John Gagnon, nos dias atuais há um clima bastante modificado de discussão pública sobre a vida gay, inclusive nos meios de comunicação não gays:

“A publicidade conferida ao desejo erótico por pessoas do mesmo gênero, tanto na mídia majoritária quanto num aparelho cultural gay e lésbico já existente, não só modificou o próprio caráter da ‘assunção’ (assumir uma autodefinição *gay* ou lésbica), como também proporcionou a essas pessoas a oportunidade de ‘se assumirem’ perante uma ampla variedade de platéias” (GAGNON, 2006, p.200).

Este autor enfatiza a existência de uma “cultura gay e lésbica” mais rica e complexa do que de tempos atrás. Este “novo” caráter permitiu que pessoas passassem a compreender esse estilo de vida de uma forma mais afastada das representações excessivamente sexualizadas e culturalmente empobrecidas, tanto que “mulheres e homens mais velhos, inclusive os que foram casados e tiveram filhos, têm mais facilidade de achar plausível um compromisso *gay* ou lésbico” (GAGNON, 2006, p.200). O autor acredita que com o ingresso de pessoas com esse perfil na comunidade gay, ou em grupos gays e lésbicos, tenda a reduzir o poder de homogeneização das identidades gays e lésbicas, considerando se tratar de pessoas com experiências de vida e biografias muito variadas.

Sobre as experiências de revelação e o sentimento de inserção grupal, Gagnon propõe interpretá-los em relação ao clima opressor de antigamente, e não como algo de revelação de uma essência secreta. Esta interpretação é importante e necessária, pois nossa cultura foi, e ainda mantém traços violentamente “anti-homossexuais”, homofóbicos. Característica social que contribuía para que uma boa parte das pessoas que tinham uma “preferência pelo mesmo gênero nas relações eróticas” interpretassem esse desejo “num contexto de extraordinária ignorância, dúvida, evitação e medo” (GAGNON, 2006, p.201). Logo, os sujeitos viviam períodos de muito sofrimento no processo de “acolher no eu esse estranho ao ego”, afirma Gagnon. Pude constatar na prática dessa pesquisa tais argumentos.

Além das razões que já apresentei ao longo da tese para esse fenômeno tão contemporâneo, como o é das escolhas homoeróticas em homens que foram casados com mulheres, são pais, Gagnon aponta, ainda, uma atual mudança de atitude em relação ao

divórcio e às relações eróticas com o mesmo gênero (sobre a qual já escrevi). Nesse contexto os sujeitos podem fazer escolhas “menos ocultas” de seus objetos de desejo. Isso também explicaria o fenômeno apontado por ele e também discutido por mim, da intensa reação negativa à bissexualidade, pois ela passa a ser interpretada como preferência erótica indiferente ao gênero. Gagnon afirma que desde 1950 até hoje, vem ocorrendo uma notável mudança no que se pensa e nas condutas das relações eróticas com o mesmo gênero:

“As teorias essencialistas anteriores à década de 1950 influenciaram as idéias dos ‘homossexuais’ sobre quem eles eram e, indiretamente, respaldaram o aparelho e as atitudes repressivas da sociedade como um todo em relação ao ‘homossexual’” (GAGNON, 2006, p.207).

Enfim, Gagnon foi mais um dos autores com quem dialoguei e com quem ampliei meus horizontes de compreensão, principalmente porque o contexto que está analisando é muito semelhante ao que eu investiguei. Suas análises são muito apropriadas para a compreensão do universo simbólico dos homens que escutei. Além disso, dialogar com mais esse autor, em função do seu campo disciplinar de origem, reforça o caráter interdisciplinar que caracterizou meu percurso.

Finalizando, quero propor que estamos vivendo um período histórico de revalorização das homossexualidades, e também de ressignificação das identificações de gênero. Além disso, há uma significativa problematização por parte dos sujeitos de vários segmentos sociais e também dos mais variados grupos organizados, das proximidades e distâncias entre vivências afetivas e sexuais. No terreno das homossexualidades, percebo que todo o movimento de reivindicação pela legalização do casamento contribui para a criação de novas “imagens” para a homossexualidade, principalmente por se tratar da reivindicação da lei, ou seja, sair do território da marginalidade. E também por esse discurso valorizar a dimensão dos afetos nas práticas homoeróticas. No entanto, pelo que pude constatar até o momento, questiono se as representações tradicionais sobre o casamento e sua fórmula básica, suas “promessas” (ARIÈS, 1985; SOUZA, 1994), estão se modificando por ação das homossexualidades. Estou pensando em *casamento*, categoria usada pelos meus interlocutores, enquanto um laço conjugal, tendo em vista que ainda não existe reconhecimento jurídico, no Brasil, dessa prática (MELLO, 2005; RIOS, 2007; OLIVEIRA, 2007; PAIVA, 2007. Faço essa ressalva porque concordo com Foucault (2004)

sobre o empobrecimento do tecido relacional, das possibilidades das relações em nossa sociedade, considerando as limitações construídas por diversas instituições, inclusive a instituição do casamento. Além disso, minha inquietação psicanalítica faz pontuar que a “promessa” imaginária que vêm com o “pacote do casamento” tenta ocupar o lugar de uma falta que nos constitui, por essa razão que “no amor, prometo dar ao outro o que não tenho (o que falta para ser ideal) mas, neste ato, me faço objeto de seu desejo. E o desejo é o que bordejia esse real, esse mistério que o laço pretenderia dar conta” (BRASIL, 1994, p.108).

E por incrível que pareça, o *dar conta* retorna.

BIBLIOGRAFIA

- AGUIAR, Neuma (Org.). *Gênero e ciências humanas: desafio às ciências desde a perspectiva das mulheres*. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997.
- ALMEIDA, Miguel Vale de. O casamento entre pessoas do mesmo sexo. Sobre “gentes remotas e estranhas” numa “sociedade decente”. In: GROSSI, Miriam P., UZIEL, Anna P., MELLO, Luiz (Orgs.) *Conjugualidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- ARAGÃO, Luiz Tarlei de. Em nome da mãe: posição estrutural e disposições sociais que envolvem a categoria mãe na civilização mediterrânea e na sociedade brasileira. *Perspectivas Antropológicas da Mulher*, n.3. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- _____. O casamento acabou. Viva o casamento. In: CALLIGARIS, C. et al. O laço conjugal. Porto Alegre: Artes e Ofícios Ed., 1994.
- ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. 2ªed. Rio de Janeiro: LTC, 1981.
- _____. O amor no casamento. In: ARIÈS, P. e BÉJIN, A.(Orgs.). *Sexualidades Ocidentais*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- ARILHA, Margareth, RIDENTI, Sandra G., MEDRADO, Benedito.(orgs.) *Homens e masculinidades: outras palavras*. São Paulo: ECOS/ Ed. 34, 1998.
- AULAGNIER, Piera. *Os destinos do prazer*. Rio de Janeiro: Imago, 1985.
- BADINTER, Elisabeth. *XY: Sobre a Identidade Masculina*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.
- BARBERO, Graciela H. *Homossexualidade e perversão na psicanálise: uma resposta aos gay e lesbian studies*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.
- BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.
- BEZERRA Jr., Benilton. Descentramento e sujeito – versões da revolução copernicana de Freud. In: COSTA, Jurandir F.(Org.). *Redescrições da psicanálise: ensaios pragmáticos*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- BIRMAN, Joel. *Psicanálise, ciência e cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- _____. Sujeito e estilo em psicanálise. Sobre o indeterminismo da pulsão no discurso freudiano. In: MOURA, Arthur (Org.). *As pulsões*. São Paulo: Ed. Escuta: EDUC, 1995.

- _____. *Por uma estilística da existência: sobre a psicanálise, a modernidade e a arte*. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- _____. *Estilo e modernidade em psicanálise*. São Paulo: Ed.34, 1997.
- _____. Erotismo, desamparo e feminilidade – uma leitura psicanalítica sobre a sexualidade. In: LOYOLA, M. (org.). *A sexualidade nas ciências humanas*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.
- _____. *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- _____. *Gramáticas do erotismo: a feminilidade e as suas formas de subjetivação em psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- BLEICHER, J. *Hermenêutica contemporânea*. Rio de Janeiro: Ed.70, 1980.
- BLOOM, Allan. *Amor & Amizade*. São Paulo: Mandarim, 1993.
- BOURDIEU, Pierre. A dominação masculina. *Educação e Realidade*. Vol.20(2), julho/dezembro 1995.
- BOBBIO, Norberto. *Igualdade e liberdade*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997.
- BOSWELL, John. *Christianity, social tolerance and homosexuality*. The University of Chicago Press, 1980.
- BRASIL, M. O anel que tu me deste. In: CALLIGARIS, C. et al. *O laço conjugal*. Porto Alegre: Artes e Ofícios Ed., 1994.
- BRAZ, Camilo Albuquerque de. Macho *versus* macho: um olhar antropológico sobre práticas homoeróticas entre homens em São Paulo. *Cadernos Pagu* (28), Campinas – SP, Núcleo de Estudos de Gênero – PAGU/Unicamp, 2007.
- BROD, Harry e KAUFMAN, Michael. *Theorizing Masculinities*. London: SAGE, 1994.
- BUFFON, Roseli. *Encontrando o “homem sensível?”* Reconstruções da imagem masculina em um grupo de camadas médias intelectualizadas. Florianópolis: UFSC/PPGAS, 1992. Dissertação (Mestrado).
- BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, Guacira L. (org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

- _____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- _____. O parentesco é sempre tido como heterossexual? *Cadernos Pagu* (21), Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero- Pagu/Unicamp, 2003.
- CALLIGARIS, C. O grande casamenteiro. In: CALLIGARIS, C. et al. *O laço conjugal*. Porto Alegre: Artes e Ofícios Ed., 1994.
- CARRARA, Sérgio e SIMÕES, Júlio Assis. Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira. *Cadernos Pagu* (28), Campinas – SP, Núcleo de Estudos de Gênero – PAGU/Unicamp, 2007.
- CARVALHO, T. *Caminhos do desejo: uma abordagem antropológica das relações homoeróticas femininas em Belo Horizonte*. Dissertação de Mestrado, Depto de Antropologia, UNICAMP, 1995.
- CHEMAMA, R. & VANDERMERSCH, B. *Dicionário de Psicanálise*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2007.
- CONNEL. R.W. Psychoanalysis on masculinity. In: BROD, H. e KAUFMAN, M. *Theorizing Masculinities*. London: SAGE, 1994.
- CONNEL, Robert W. Políticas da Masculinidade. *Educação e Realidade*. Vol.20(2), julho/dezembro 1995.
- CORBIN, Alain. *História da Vida Privada*, v.IV (Da Revolução Francesa à I Guerra). São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- CORNEAU, Guy. Paternidade e masculinidade. In: NOLASCO, Sócrates (org.) *A desconstrução do masculino*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.
- COSTA, Jurandir Freire. *Ordem médica e norma familiar*. 3ed. Rio de Janeiro : Graal, 1989.
- _____. *A inocência e o vício : estudos sobre o homoerotismo*. 2ed. Rio de Janeiro : Relume-Dumará, 1992.
- _____. Redescrições da psicanálise: ensaios pragmáticos. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- _____. *A face e o verso*. Estudos sobre o homoerotismo II. São Paulo: Escuta, 1995.

- _____. O referente da identidade homossexual. In: PARKER, R. e BARBOSA, Regina (orgs.). *Sexualidades brasileiras*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: ABIA: IMS/UERJ, 1996.
- _____. *Sem fraude nem favor: estudos sobre o amor romântico*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- CRUZ, Elizabete Franco. “Quem leva o nenê e a bolsa?”: o masculino na creche. In: ARILHA, M.; RIDENTI, Sandra.; MEDRADO, B.(orgs.) *Homens e masculinidades: outras palavras*. São Paulo: ECOS/Ed.34, 1998.
- DONZELOT, Jacques. *A polícia das famílias*. 2ed. Rio de Janeiro : Graal, 1986.
- DOR, Joel. *O pai e sua função em psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- DOVER, K.J. *A homossexualidade na Grécia Antiga*. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.
- DUARTE, L. F. Dias. O império dos sentidos: sensibilidade, sensualidade e sexualidade na cultura ocidental moderna. In: HEILBORN (Org.) *Sexualidade: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.
- DUMONT, Louis. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.
- DUPUIS, Jacques. *Em nome do pai: uma história da paternidade*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- ELIA, Luciano. *O conceito de sujeito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.
- ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- ERIBON, Didier. *Michel Foucault e seus contemporâneos*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1996.
- _____. *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Barcelona: Anagrama, 2001.
- FERREIRA, Nadiá P. *A teoria do amor na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.
- FIGUEIREDO, Ana C. e VIEIRA, Marcus. Psicanálise e ciência: uma questão de método. In: BEVIDAS, Waldir (Org.) *Psicanálise, pesquisa e universidade*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002.
- FINK, Bruce. *O sujeito laciano: entre a linguagem e o gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- FONSECA, Claudia. *Caminhos da adoção*. São Paulo: Ed. Cortez, 1995.

- _____. Amor e família: vacas sagradas da nossa época. In: RIBEIRO, Ivete. e RIBEIRO, Ana C.(Orgs.). *Família em processos contemporâneos: inovações culturais na sociedade brasileira*. São Paulo: Loyola, 1995.
- _____. Quando cada caso NÃO é um caso: pesquisa etnográfica e educação. *Revista Brasileira de Educação*, n.10, p.58-78, jan./abr. 1999.
- _____. A morte de um gigolô: fronteiras da transgressão e sexualidade nos dias atuais. In: PISCITELLI, Adriana, GREGORI, Maria Filomena e CARRARA, Sérgio (Orgs.). *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- FONSECA, Jorge Luiz Cardoso Lyra da. Paternidade adolescente: da investigação à intervenção. In: ARILHA, M., RIDENTI, S., MEDRADO, B.(orgs.) *Homens e masculinidades: outras palavras*. São Paulo: ECOS/ Ed. 34, 1998.
- FOSTER, Marta Regina. Associação livre de idéias: via régia para o inconsciente. In: HERRMANN, Fabio e LOWENKRON, Theodor (Orgs.) *Pesquisando com o método psicanalítico*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 3: o cuidado de si*. 4ed. Rio de Janeiro : Graal, 1985.
- _____. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. 10ed. Rio de Janeiro : Graal, 1988.
- _____. *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.
- _____. *Estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- _____. *Ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- FLAX, Jane. Pós-modernismo e relações de gênero na teoria feminista. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de.(org.) *Pós-modernismo e Política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.
- FREUD, Sigmund. *Obras completas*. 2ªed. Rio de Janeiro: Imago, 1989. v.2 (1893-1895): Estudos sobre a histeria (Breuer e Freud).
- _____. *Obras completas*. 2ªed. Rio de Janeiro: Imago, 1989. v.7 (1901-1905) : Três ensaios sobre sexualidade (1905).

- _____. *Obras completas*. 2ªed. Rio de Janeiro: Imago, 1989. v.9 (1906-1908):
Gradiva de Jensen e outros trabalhos (1906-1907).
- _____. *Obras completas*. 2ªed. Rio de Janeiro: Imago, 1989. v.13 (1913-1914):
: Totem e Tabu (1913).
- _____. *Obras completas*. 2ªed. Rio de Janeiro: Imago, 1989. v.14 (1914-1916):
A historia do Movimento Psicanalítico. Artigos sobre metapsicologia e outros
trabalhos.
- _____. *Obras completas*. 2ªed. Rio de Janeiro: Imago, 1989. v.14 (1914-1916):
Sobre o narcisismo: uma introdução (1914).
- _____. *Obras completas*. 2ªed. Rio de Janeiro: Imago, 1989. v.14 (1914-1916):
Os instintos e suas vicissitudes (1915).
- _____. *Obras completas*. 2ªed. Rio de Janeiro: Imago, 1989. v.18 (1920-1922):
Além do princípio do prazer. Psicologia de grupo e outros trabalhos.
- _____. *Obras completas*. 2ªed. Rio de Janeiro: Imago, 1989. v.21 (1927-1931):
O futuro de uma ilusão. O mal-estar na civilização e outros trabalhos.
- FRY, Peter. *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro:
Zahar, 1982.
- FRY, Peter e MACRAE, Edward. *O que é homossexualismo*. São Paulo: Abril cultural/
Brasiliense, col. Primeiros Passos, 1985.
- GADAMER, Hans-Georg. *A razão na época da ciência*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro,
1983.
- GADOTTI, Moacir. Amor paterno, amor materno: o quanto é necessário, o quanto é
insuficiente. In: SILVEIRA, Paulo (Org.). *Exercício da paternidade*. Porto Alegre:
Artes Médicas, 1998.
- GAGNON, John. *Uma interpretação do desejo: ensaios sobre o estudo da sexualidade*. Rio
de Janeiro: Garamond, 2006.
- GAY, Peter. *A paixão terna*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1990.
- GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. Pulsão *Parénklisis* ou *Clinamen*? In: MOURA, Arthur
(Org.). *As pulsões*. São Paulo: Ed. Escuta: EDUC, 1995.
- _____. *Freud e o inconsciente*. 16ªed. Rio de Janeiro: Jorge
Zahar Ed., 1998.

- _____. *Introdução à metapsicologia 3*. Artigos de metapsicologia, 1914-1917: narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente. 5ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.
- _____. *Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões*. 7ªed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro : Zahar Ed., 1978.
- GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade*. Araraquara: UNESP, 1991.
- _____. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1994.
- GORI, Roland. *Lógica das paixões*. Rio de Janeiro: Campo Matêmico, 2004.
- GROSSI, Miriam Pillar. *Identidade de gênero e sexualidade*. Cadernos Antropologia em primeira mão, n.24. PPGAS, UFSC, 1998.
- _____. Estudos sobre mulheres ou de gênero? Afinal o que fazemos? (Teorias sociais e paradigmas teóricos). In: SILVA, Alcione Leite da.; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina O.(orgs.) *Falas de gênero: teorias, análises, leituras*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1999.
- _____. Gênero e parentesco: famílias gays e lésbicas no Brasil. Cadernos Pagu (21) 2003: pp.261-280.
- _____. Famílias homossexuais: novas famílias? Algumas reflexões sobre parentalidade gay e lésbica no Brasil e na França. In: RIAL, C. e TONELI, M. J. (Orgs.) *Genealogias do silêncio: feminismo e gênero*. Florianópolis, Ed. Mulheres, 2004.
- GUATTARI, Félix. *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. 2ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- GUATTARI, Félix & ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. 2ed. Petrópolis : Vozes, 1986.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

- _____. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da.(org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 4ªed.Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.
- HEILBORN, Maria Luiza. O que faz um casal, casal? Conjugalidade, igualitarismo e identidade sexual em camadas médias urbanas. In: RIBEIRO, Ivete & RIBEIRO, Ana Clara T.(org.) *Família em processos contemporâneos: inovações culturais na sociedade brasileira*. São Paulo : Loyola, 1995.
- _____. Ser ou estar homossexual: dilemas de construção de identidade social. In: PARKER, Richard; BARBOSA, Regina M. (org.) *Sexualidades brasileiras*. Rio de Janeiro : Relume-Dumará: ABIA: IMS/UERJ, 1996.
- _____. Dois é par: gênero e identidade sexual em contexto igualitário. Rio de Janeiro: Ed. Garamond, 2004.
- HEILBORN, M. L. e BRANDÃO, E. R. Introdução: ciências sociais e sexualidade. In: HEILBORN, Maria Luiza (Org.). *Sexualidade: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- HERRMANN, Fabio. Pesquisando com o método psicanalítico. In: HERRMANN, Fabio e LOWENKRON, Theodor (Orgs.) *Pesquisando com o método psicanalítico*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.
- KEHL, Maria Rita. *A mínima diferença: masculino e feminino na cultura*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. *Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1998.
- _____. Em defesa da família tentacular. In: GROENINGA, G. e PEREIRA, R.(Orgs.) *Direito de família e psicanálise: rumo a uma nova epistemologia*. Rio de Janeiro: Imago, 2003.
- KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1975.
- LACAN, Jacques. *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise - Livro 11*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1980.
- _____. *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise – Livro 2*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- _____. *O avesso da psicanálise – Livro 17*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

- _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LAGO, Mara Coelho de Souza. Identidade: a fragmentação do conceito. In: SILVA, Alcione Leite da.; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina O.(orgs.) *Falas de gênero: teorias, análises, leituras*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1999.
- _____. De sujeitos e identidades: diálogos entre Ciências Humanas e Psicanálise. In: RIAL, Carmen S.M. e TONELI, Maria Juracy F.(orgs.) *Genealogias do silêncio: feminismo e gênero*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2004.
- LAGO, Regina Ferro do. Bissexualidade masculina: uma identidade negociada? In HEILBORN, M.L.(org.) *Sexualidade: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.
- LAPLANCHE, J. e PONTALIS, J. B. *Vocabulário de Psicanálise*. Lisboa: Martins Fontes, 1970.
- LEJARRAGA, Ana Lila. *Paixão e ternura: um estudo sobre a noção do amor na obra freudiana*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; FAPERJ, 2002.
- LOYOLA, Maria A. (org.). *A sexualidade nas ciências humanas*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.
- _____. A sexualidade como objeto de estudo das ciências humanas. In: HEILBORN (Org.) *Sexualidade: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.
- LOURO, Guacira. Gênero, história e educação: construção e desconstrução. *Educação e Realidade*. Vol.20(2), julho/dezembro 1995.
- LOWENKRON, Theodor S. O objeto da investigação psicanalítica. In: HERRMANN, Fabio e LOWENKRON, Theodor (Orgs.) *Pesquisando com o método psicanalítico*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.
- MACHADO, Lia Zanotta. Matar e morrer no masculino e no feminino. In: LIMA, Ricardo; OLIVEIRA, Djaci; GERALDES, Elen (orgs.). *A primavera já partiu*. Petrópolis, Vozes/ M.N.D.H., 1997.
- _____. Masculinidade, sexualidade e estupro. As construções da virilidade. *Cadernos Pagu*, Campinas (11): 231-273, Unicamp, Revista do Núcleo de Estudos de Gênero, 1998.

- _____. Perspectivas em confronto: relações de gênero ou patriarcado contemporâneo? In: *Série Antropológica*, nº 284. Brasília, UnB, Depto. de Antropologia, 2000.
- _____. Masculinidades e violências. Gênero e mal-estar na sociedade contemporânea. In: SCHPUN, Mônica Raisa (org.) *Masculinidades*. São Paulo: Boitempo Editorial; Santa Cruz do Sul, Edunisc, 2004.
- MACRAE, E. *A construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da “abertura”*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.
- MATOS, Marlise. *Reinvenções do vínculo amoroso: cultura e identidade de gênero na modernidade tardia*. Belo Horizonte: Ed.UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2000.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- MEAD, Margaret. *Sexo e temperamento*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- MEDRADO, Benedito. Homens na arena do cuidado infantil: imagens veiculadas pela mídia. In: ARILHA, M.; RIDENTI, Sandra.; MEDRADO, B.(orgs.) *Homens e masculinidades: outras palavras*. São Paulo: ECOS/Ed.34, 1998.
- MELLO, Luiz. *Novas famílias: conjugalidades homoeróticas no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- MEZAN, Renato. *Interfaces da psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- MINERBO, Marion. *Estratégias de investigação em psicanálise: desconstrução e reconstrução de conhecimento*. São Paulo: Casa do psicólogo, 2000.
- _____. Estratégias de investigação em psicanálise. In: HERRMANN, Fabio e LOWENKRON, Theodor (Orgs.) *Pesquisando com o método psicanalítico*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.
- MISKOLCI, Richard. Pânicos morais e controle social – reflexões sobre o casamento gay. Cadernos Pagu (28), Campinas – SP, Núcleo de Estudos de Gênero – PAGU/Unicamp, 2007.
- MUSZKAT, Malvina Ester. Violência de gênero e paternidade. In: ARILHA, M.; RIDENTI, Sandra.; MEDRADO, B.(orgs.) *Homens e masculinidades: outras palavras*. São Paulo: ECOS/Ed.34, 1998.
- NOLASCO, Sócrates (org.). *A desconstrução do masculino*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.
- _____. *O mito da masculinidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

- _____. *De Tarzan a Homer Simpson: banalização e violência masculina em sociedades contemporâneas ocidentais*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- NUNAN, Adriana. Influência do preconceito internalizado na conjugalidade homossexual masculina. In: GROSSI, Miriam P., UZIEL, Anna P., MELLO, Luiz (Orgs.) *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- OLIVEIRA, Pedro Paulo de. *A construção social da masculinidade*. Belo Horizonte, Ed. UFMG/IUPERJ, 2004.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O trabalho do antropólogo*. 2ªed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo, Ed. UNESP, 2000.
- OLIVEIRA, Rosa Maria Rodrigues de. “Isto é contra a natureza...”: acórdãos judiciais e entrevistas com magistrados sobre conjugalidades homoeróticas em quatro estados brasileiros. In: GROSSI, Miriam P., UZIEL, Anna P., MELLO, Luiz (Orgs.) *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- PAIVA, Antonio Crístian Saraiva. *Reservados e invisíveis: o ethos íntimo das parcerias homoeróticas*. Fortaleza: PPGS, Universidade Federal do Ceará; Campinas: Pontes Editores, 2007.
- PALMER, R. *Hermenêutica*. Rio de Janeiro: Ed. 70, 1989.
- PARSEVAL, Geneviève Delaisi de. *A parte do pai*. Porto Alegre: L&PM, 1986.
- PARKER, Richard G. *Corpos, prazeres e paixões: a cultura sexual no Brasil contemporâneo*. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- _____. *Abaixo do Equador: culturas do desejo, homossexualidade masculina e comunidade gay no Brasil*. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- PATEMAN, Carole. *O contrato sexual*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1993.
- PEDRO, Joana M. & GROSSI, Miriam P.(org.) *Masculino, feminino, plural: gênero na interdisciplinaridade*. Florianópolis : Ed. Mulheres, 1998.
- PEIRANO, Mariza. *A teoria vivida: e outros ensaios de antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.
- PEIXOTO, Clarice E.; SINGLY, François de.; CICCHELLI, Vincenzo. (org.) *Família e individualização*. Rio de Janeiro : FGV, 2000.

- PEREIRA, Lucia S. Essa metamorfose ambulante. In: ASSOCIAÇÃO PSICANALÍTICA DE PORTO ALEGRE. *Adolescência entre o passado e o futuro*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1997.
- PINTO, C.R. *Teorias da Democracia: diferenças e identidades na contemporaneidade*. Curso de extensão ministrado no Programa de Pós-graduação em Psicologia – Faculdade de Psicologia – PUCRS, Porto Alegre, 21 a 29 de novembro de 2001, 74p.
- PISCITELLI, A., GREGORI, M.F., CARRARA, S (orgs.). *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- PITT-RIVERS, Julian. *Antropologia del Honor, o política de los sexos*. Barcelona: Editorial Crítica, 1979.
- PORTER, Roy & TEICH, Mikulás. (orgs.) *Conhecimento sexual, ciência sexual: a história das atitudes em relação à sexualidade*. São Paulo : UNESP, 1998.
- QUINET, Antonio. O gozo, a lei e as versões do pai. In: GROENINGA, G. e PEREIRA, R.(Orgs.) *Direito de família e psicanálise: rumo a uma nova epistemologia*. Rio de Janeiro: Imago, 2003.
- REA, Silvana. Considerações sobre transformatividade: aproximações entre artes plásticas e psicanálise. In: HERRMANN, Fabio e LOWENKRON, Theodor (Orgs.) *Pesquisando com o método psicanalítico*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.
- REYMUNDO, Oscar. Novas famílias, novas implicações éticas. In: RIAL, Carmen S.M. e TONELLI, Maria Juracy F.(orgs.) *Genealogias do silêncio: feminismo e gênero*. Florianópolis: Ed.Mulheres, 2004.
- RIBEIRO, Ivete & RIBEIRO, Ana Clara T.(orgs.) *Família em processos contemporâneos: inovações culturais na sociedade brasileira*. São Paulo : Loyola, 1995.
- RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.
- RINALDI, Doris. *A ética da diferença: um debate entre psicanálise e antropologia*. Rio de Janeiro : EdUERJ : Jorge Zahar Ed., 1996.
- RIOS, Roger Raupp. Uniões homossexuais: adaptar-se ao direito de família ou transformá-lo? Por uma nova modalidade de comunidade familiar. In: GROSSI, Miriam P., UZIEL, Anna P., MELLO, Luiz (Orgs.) *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

- ROLNIK, Suely. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.
- ROMERA, Maria L.C. Método psicanalítico: o verso e o reverso da ocupação de um lugar. In: HERRMANN, Fabio e LOWENKRON, Theodor (Orgs.) *Pesquisando com o método psicanalítico*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.
- ROPA, Daniela. “Ela é...o que você quiser”. In: COSTA, Jurandir Freire (org.) *Redescrições da psicanálise: ensaios pragmáticos*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *A família em desordem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- ROUGEMONT, Denis de. *A história do amor no Ocidente*. 2ed. São Paulo: Ediouro, 2003.
- ROTH, Michael (org.) *Freud: conflito e cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- RUSSO, Jane e SANTOS, Tânia Coelho dos. Psicanálise e casamento. In: VELHO, G. e FIGUEIRA, S.A. (orgs.) *Família, Psicologia e Sociedade*. Rio de Janeiro: Campus, 1981.
- RUSSO, Jane. Do desvio ao transtorno: a medicalização da sexualidade na nosografia psiquiátrica contemporânea. In: PISCITELLI, Adriana, GREGORI, Maria Filomena e CARRARA, Sérgio (Orgs.) *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- SÁEZ, Javier. *Teoria queer y psicoanálisis*. Madrid: Síntesis, 2004.
- SALEM, Tânia. A trajetória do casal grávido: de sua constituição à revisão do projeto. In: FIGUEIRA, S.A. (org.) *Cultura da Psicanálise*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- _____. *O casal igualitário: princípios e impasses*. RBCS n. 9 vol. 3 fev. de 1989.
- SARAIVA, Eduardo S. *Paternidade e masculinidade: tradição, herança e reinvenção*. Porto Alegre: UFRGS/FACED, 1998. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação. Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1998.
- _____. Encontros amorosos, desejos ressignificados: sobre a experiência do assumir-se gay na vida de homens casados e pais de família. In: GROSSI, Miriam P., UZIEL, Anna P., MELLO, Luiz (Orgs.) *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

- SCHÖPKE, Regina. *Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade*. Rio de Janeiro: Contraponto; São Paulo: Edusp, 2004.
- SCHPUN, Mônica Raisal (org.) *Masculinidades*. São Paulo: Boitempo Editorial; Santa Cruz do Sul, Edunisc, 2004.
- SCOTT, Joan W. Experiência. In: SILVA, Alcione Leite da.; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina O.(orgs.) *Falas de gênero: teorias, análises, leituras*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1999.
- SEDGWICK, E. A epistemologia do armário. Cadernos Pagu (28), Campinas – SP, Núcleo de Estudos de Gênero – PAGU/Unicamp, 2007.
- SEFFNER, Fernando. Derivas da masculinidade: representação, identidade e diferença no âmbito da masculinidade bissexual. Porto Alegre: UFRGS/FACED, 2003. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação. Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2003.
- SENNETT, Richard. *O declínio do homem público*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- _____. *Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental*. 4ªed. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- SILVA, Hélio e FLORENTINO, Cristina de O. A sociedade dos travestis: espelhos, papéis e interpretações. In: PARKER, R. e BARBOSA, Regina (Orgs.). *Sexualidades Brasileiras*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: ABIA:IMS/UERJ, 1996.
- SILVA, Tomaz Tadeu da.(org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 4ªed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.
- SILVEIRA, Paulo (Org.). *Exercício da paternidade*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1998.
- SIMÕES, Júlio Assis. Homossexualidade masculina e curso da vida: pensando idades e identidades sexuais. In: PISCITELLI, Adriana, GREGORI, Maria Filomena e CARRARA, Sérgio (Orgs.). *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- SIQUEIRA, Maria Juracy Toneli. Novas formas de paternidade: repensando a função paterna à luz das práticas sociais. In: SILVA, Alcione Leite da.; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina O.(orgs.) *Falas de gênero: teorias, análises, leituras*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1999.

- SOT, Michel. A gênese do casamento cristão. In: *Amor e sexualidade no Ocidente*: edição especial da Revista L'Histoire/Seuil. Porto Alegre: L&PM, 1992.
- SOUZA, Yeda S. Até que a morte os separe. In: CALLIGARIS, C. et al. O laço conjugal. Porto Alegre: Artes e Ofícios Ed., 1994.
- SPENCER, Colin. *Homossexualidade*: uma história. Rio de Janeiro: Record, 1996.
- STENDHAL. *Do amor*. 2ªed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- STOLLER, R. *Masculinidade e feminilidade*: apresentação do gênero. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.
- TANIS, Bernardo. Solidão: clínica e cultura. In: HERRMANN, Fabio e LOWENKRON, Theodor (Orgs.) *Pesquisando com o método psicanalítico*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.
- TARNOVSKI, Flavio L. “Pai é tudo igual?”: significados da paternidade para homens que se autodefinem como homossexuais. In: PISCITELLI, A., GREGORI, M.F., CARRARA, S (orgs.). *Sexualidade e saberes*: convenções e fronteiras. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- TOEWS, J. Ter e ser: a evolução da teoria freudiana do Édipo como fábula moral. In: ROTH, Michael (org.) *Freud: conflito e cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- TOLSON, Andrew. *Os limites da masculinidade*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1983.
- TOURAINÉ, Alain. *Crítica da modernidade*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1994.
- UZIÉL, Anna Paula. Família e homoparentalidade. In: UZIÉL, A ., RIOS, L.F. e PARKER, R. *Construções da sexualidade*: gênero, identidade e comportamento em tempos de aids. Rio de Janeiro: Pallas: Programa em Gênero e Sexualidade IMS/UERJ e ABIA, 2004.
- _____. *Homossexualidade e adoção*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- VAITSMAN, Jeni. *Flexíveis e plurais*: identidade, casamento e família em circunstâncias pós-modernas. Rio de Janeiro : Rocco, 1994.
- VANCE, Carole. A antropologia redescobre a sexualidade: um comentário teórico. In: *Physis – Revista de Saúde Coletiva*, v.5, n.1, Rio de Janeiro, IMS/UERJ, 1995, pp 7-31.
- VELHO, Gilberto. Projeto, Emoção e Orientação em sociedades complexas. In: FIGUEIRA, S.(org.). *Psicanálise e ciências sociais*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1980.

- _____. *Desvio e divergência: uma crítica da patologia social*. 5ªed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.
- _____. *Subjetividade e sociedade: uma experiência de geração*. 3ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.
- _____. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*.3d. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- _____. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*.7ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.
- VÍCTORA, Ceres G., KNAUTH, Daniela R., HASSEN, Maria de N. *Pesquisa qualitativa em saúde: uma introdução ao tema*. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2000.
- VIEIRA, Marcus André. *A ética da paixão: uma teoria psicanalítica do afeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo e ARAÚJO, Ricardo. Romeu e Julieta. In: VELHO, G. (Org.). *Arte e sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1977.
- WEEKS, Jeffrey. *El malestar de la sexualidad: significados, mitos y sexualidades modernas*. Madrid : Talasa, 1993.
- _____. O corpo e a sexualidade. In: LOURO, Guacira L. (org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- WELZER-LANG, Daniel. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. *Revista Estudos Feministas*, v.9, n.2, p.460 – 481, 2001.
- _____. Os homens e o masculino numa perspectiva de relações de sexo. In: SCHPUN, Mônica. (Org.) *Masculinidades*. São Paulo: Boitempo Editorial; Santa Cruz do Sul, Edunisc, 2004.
- WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da.(org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 4ªed.Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

