



PERIÓDICUS

ISSN: 2358-0844

n. 19, v. 2  
jul-dez.2023  
p. 156-179

# E “o cu que é democrático e todo mundo tem”: homossexualidade molecular por toda parte

(And “the ass that is democratic and everyone has it”: molecular homosexuality everywhere)

(Y “el culo que es democrático y lo tiene todo el mundo”: homosexualidad molecular por doquier)

Antonio Leonardo Figueiredo Calou<sup>1</sup>  
John Elton Costa dos Santos<sup>2</sup>

**RESUMO:** O presente ensaio ensaja fazer reflexões acerca da conceituação da “homossexualidade molecular” originada por Gilles Deleuze e Félix Guattari em *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* e encaminhada por Guy Hocquenghem e René Schérer em suas obras, buscando estabelecer diálogos nos quais se apresenta o funcionamento da relação homossexual na produção de prazeres e diferenças que contestam a normatividade, bem como também toda operação capturante dessas relações. Para isso, seguimos dissertando sobre a homossexualidade molecular na obra deleuze-guattariana, apontando os modos de operação das relações edípicas e as críticas feita a psicanálise, para então olharmos para as relações homossexuais e como ela se produz identitária, mas também como funciona molecularmente. Por fim, em um diálogo com o filme *Tatuagem*, apresentamos as potências afirmativas da homossexualidade molecular.

**PALAVRAS-CHAVE:** Homossexualidade molecular; Representações edípicas; Máquina homossexual; Deleuze e Guattari.

**Abstract:** This essay aims to reflect on the conceptualization of “molecular homosexuality” originated by Gilles Deleuze and Félix Guattari in *Anti-Oedipus: capitalism and schizophrenia* and forwarded by Guy Hocquenghem and René Schérer in their works, seeking to establish dialogues in which the functioning of the homosexual relationship is presented in the production of pleasures and differences that challenge normativity, as well as any capture operation of these relations. For this, we continue to talk about molecular homosexuality in Deleuze-Guattarian work, pointing out the modes of operation of oedipal relationships and the criticisms made to psychoanalysis, so that we can look at homosexual relationships and how it is produced in terms of identity, but also how it works molecularly. Finally, in a dialogue with the film *Tattoo*, we present the affirmative powers of molecular homosexuality.

**Keywords:** Molecular homosexuality; Oedipal representations; Homosexual machine; Deleuze and Guattari.

**Resumen:** Este ensayo tiene como objetivo reflexionar sobre la conceptualización de la “homosexualidad molecular” originada por Gilles Deleuze y Félix Guattari en *El Anti-Edipo: capitalismo y esquizofrenia* y reenviada por Guy Hocquenghem y René Schérer en sus obras, buscando establecer diálogos en los que se plantee el funcionamiento de la relación homosexual. presentados en la producción de prazeres e diferencias que desafian la normatividade, así como cualquier operación de captura de estas relaciones. Para ello, continuamos hablando de la homosexualidad molecular en la obra deleuze-guattariana, señalando los modos de operación de las relaciones edípicas y las críticas que se hacen al psicoanálisis, para que podamos mirar las relaciones homosexuales y cómo se producen en términos de identidad, sino también cómo funciona molecularmente. Finalmente, en diálogo con la película *Tatuaje*, presentamos los poderes afirmativos de la homosexualidad molecular.

**Palabras clave:** Homosexualidad molecular; Representaciones edípicas; máquina homossexual; Deleuze y Guattari.

1 Doutor em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), mestre na área de Ciências Sociais das Religiões, Educação e Saúde pelo Programa de Pós-graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Sociólogo, Psicanalista (Esquizoanálise) e membro do Grupo de Pesquisa Política, Produção de Subjetividades e Práticas de Resistência (Gentileza/PPGpsi/UFRN). Docente e Coordenador do Curso de Psicologia da Faculdade Caicoense Santa Teresinha (FCST). E-mail: leo.calou@hotmail.com

2 Doutor em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), mestre em Psicologia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Psicólogo e membro do Grupo de Pesquisa Política, Produção de Subjetividades e Práticas de Resistência (Gentileza/PPGpsi/UFRN). E-mail: j.eltonsantos@hotmail.com



Artigo licenciado sob forma de uma licença Creative Commons [Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/). (CC BY-NC 4.0)

Recebido em 28/06/2023  
Aceito em 04/07/2023

## 1 Notas introdutórias

Mas afinal, o que é mesmo liberdade?  
 Será aquilo que eu sempre faço quando sempre quero?  
 Ou é aquilo que me quer? Aí eu faço na hora que querem?  
 O espetáculo está acabando.  
 A lua já tá indo embora e eu aqui me pergunto: e democracia, o que porra é democracia?  
 Democracia é liberdade? Democracia tem símbolo?  
 O símbolo da liberdade é o cu, que é democrático e todo mundo tem. [...].  
 A única coisa que nos salva, a única coisa que nos une, a única utopia possível, é a utopia do cu. (TATUAGEM, 2013<sup>3</sup>).

A partir de uma *arquegenealogia* da sexualidade, Michel Foucault consegue perceber sobre as formações discursivas e históricas, bem como das estéticas e relações entre sujeitos numa virtualidade atemporal, que a homossexualidade se dá não pela sexualização (ou seja, definida por objetos sexuais e desejos como quis a psicanálise), nem por oposição à heterossexualidade (que seria a mantenedora da ordem natural e social das relações humanas), mas por produção de modos de vida, de novas estéticas que – a partir da efetivação do prazer e da contestação (estranhamento) de suas angústias, numa política da amizade constituída pelas intensidades e ressonâncias desse mesmo prazer – se multiplicaria criando assim novos sujeitos de práticas relacionais não normativas. Diante disso, pode-se afirmar que é difícil de contestar a evidência das contribuições dadas por Foucault, que chegam a fazer surgir toda uma corrente de pensamento e estudos sobre as relações sexuais e de gênero. Contudo, acreditamos que não era apenas ele que trazia tais contribuições sobre os meados de 1970 e 1980, mas outros nomes levantaram questões sobre assuntos, como as identidades sexuais e suas máquinas de desejos, que corroboram com a teoria do filósofo e que ainda é pouco lida por seus interessados.

Dentre tais nomes destacam-se Gilles Deleuze e Félix Guattari, que ao que nos parece, apontam pontos que se adicionam à sua discussão, indicando olhares para além do construtivismo social que a homossexualidade tinha como norte nos anos de 1960 e 1970, mostrando como ela não só se reduzia ao construto linguístico e de representação, como também ela nada tinha de natural, mas é movimento próprio da natureza. É por esse caminho que Deleuze e Guattari forjam a “homossexualidade molecular” como uma condição relacional e local de toda a vida humana

<sup>3</sup> *Tatuagem* é um filme do cinema brasileiro que retrata em seu enredo a homossexualidade sendo vista no país por volta dos anos de 1978, onde ainda se vivia sob a égide do governo despótico da ditadura militar, já em beiras de esgotamento. Entre romance, comédia e drama, a obra cinematográfica nos conduz a analisar os impasses de um grupo de teatro que produzia uma arte subversiva de teatro-cabaré, bem como a recente relação de seu líder Clécio (personagem de Irandhir Santos) com o soldado Arlindo Araújo (Jesuíta Barbosa), garoto interiorano que vai para Olinda-PE para alistar-se e servir ao exército. Num conjunto de questões sobre a produção de homossexualidades e todo dispositivo que impede seu fluxo, o filme apresenta o cu como objeto simbólico da liberdade, sobre o qual buscaremos discutir a partir das teorias de Deleuze e Guattari e seus sucessores, ao longo do texto.



(PRECIADO, 2014).

Através das críticas produzidas acerca de uma contestação à teoria das representações contidas no cerne das concepções psicanalíticas que, como afirmam os próprios autores (DELEUZE, 2010), já fazem parte da vida cotidiana dos sujeitos modernos e ocidentais, foi possível, através da anárquica obra, *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* (DELEUZE; GUATTARI, 2011), analisar os agenciamentos que se dão pela homossexualidade enquanto máquina, e, para ela, enquanto identidade/representação que constituem os códigos e signos incorporais dos corpos/sujeitos/vidas homossexuais. Talvez, poder-se-ia dizer que, a homossexualidade é, também, um dos objetos primordiais de análise de *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* (DELEUZE; GUATTARI, 2011), tendo em vista que, sobre as representações familialistas do Édipo, ela tem uma função primordial, a função de perturbar sua estrutura e fazer explodir sua normatividade.

Mas não é só *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* (DELEUZE; GUATTARI, 2011) que carrega a contestação homossexual nos escritos de Deleuze e Guattari. Em ensaios, entrevistas e outros textos, os autores, escrevendo em duas e/ou quatro mãos e múltiplas vozes (DELEUZE; GUATTARI, 1995), se interessam em fazer emergir uma nova teoria que potencialize a afirmação homossexual enquanto produtora de novos modos de vida. *Proust e os signos* de Gilles Deleuze (2003), escrito em meados de 1964, já apontara que a homossexualidade seria uma máquina de produção de códigos, máquina de signos. Enquanto o Félix Guattari, em alguns ensaios organizados em *Revolução Molecular: pulsações políticas do desejo* (1985), já trazia uma crítica sobre o que a psicanálise considerou sobre a homossexualidade, analisando-a por meio de duas concepções: a militante tradicional e a revolucionária; uma que faria sobre os seus discursos de si uma disputa pela falta (disputa de poder), e a outra que a recusaria, não sendo determinado por ela, mas pela diferença (GUATTARI, 1985).

Inspirados por esse conjunto de obras que trazem consigo discussões preponderantes sobre a produção de relações homossexuais (que nos atrevemos a chamar de relações sócio-homossexuais), também consideramos as premissas do professor de letras e filósofo Guy Hocquenghem (1980, 2020)<sup>4</sup> que escreveu *O Desejo Homossexual e A Contestação Homossexual*, e o filósofo René Schérer (2010) que escreveu *Deleuze e a questão homossexual: uma via não platônica da*

4 Nos é caro ressaltar que algumas dessas obras tendem a ter suas primeiras publicações bem anteriores as de *História da Sexualidade* de Michel Foucault, e por isso alguns de seus biógrafos o questionam de o porquê não fazer referência a elas, quando muitos de seus textos têm algo de semelhante. Algumas obras, principalmente de Guy Hocquenghem, são sempre colocadas em questão, sobretudo *O desejo homossexual* que tem sua primeira edição publicada em 1972. É realmente intrigante essa questão, pois entre as obras existem ideias muito semelhantes, contudo, os direcionamentos que ambos fazem, no nosso olhar, seguem caminhos diferentes. Ainda assim, ficamos muito intrigados em perceber a forma como a teoria da sexualidade de Michel Foucault tomou o mundo, enquanto a de Guy Hocquenghem com uma perspectiva – e isso inclui sua escrita irônica e sem medidas – tão mais libertária e anárquica, pouco parece ter sido notada.



*verdade*, trazendo para este ensaio em curso, uma articulação de suas leituras. Dessa forma, nosso objetivo com este texto é acompanhar o conceito de homossexualidade molecular apresentando o funcionamento e operação de sua máquina de diferenças na produção da vida.

Com isso, temos em mente a ideia de fazer desse texto, um texto no nível do desejo, nível da ação, do uso, do funcionamento, pois como dizem Deleuze e Guattari (2011, p. 149), “o desejo não representa, não reproduz, ele não tem lógica, mas funciona”. A ideia é que este texto seja o que seu leitor quiser, para que ele funcione.

Diante disso, consideramos que este ensaio pode trazer não só contribuições no que diz respeito a uma visão e entendimento dos processos da máquina homossexual em seu funcionamento, mas também, com as reflexões que faz, tenderá a mover forças que buscam expansão e compartilhamento de prazeres/diferenças.

## 2 O princípio da homossexualidade molecular no O Anti-Édipo: críticas as representações edipianas da psicanálise

*O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* trouxe nos anos de 1960 e 1970 uma contribuição singular e transversal que se caracteriza por críticas precisas atribuídas a teorias filosóficas, sociológicas, políticas e psicanalíticas que viriam reforçando ingenuamente (como no caso do marxismo), ou intencionalmente (como, talvez, na psicanálise), as estruturas políticas de representação e identidade, cujas funções seriam basicamente impedir – quando só conseguiram conter, ao objetivo de uma ordem social imaginada – a produção da diferença e suas máquinas desejanças (GUATTARI, 1985). E apesar de ser uma obra focada em desmistificar o sistema base do funcionamento da ordem-gestão-organização-dominação-poder do *socius*, através dos roteiros dos papéis que cria e faz reproduzir e multiplicar nas relações (a família, ou se melhor podemos referenciar, as representações edipianas), ela, conseguinte a isso, coloca em pauta toda uma nova teoria do desejo que busca escapar a todo tempo dessas representações, para voltar a inserir-se no seu movimento próprio de disjunção, conexão, transformação e criação, funcionamento próprio da natureza. Dessa forma, e alinhada a correntes de pensadores que desfrutaram desse movimento, o qual poderia se chamar de movimento da diferença, *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*, anti toda e qualquer normatividade, trouxe questões ao funcionamento da vida, que andava ainda sob a égide de uma racionalidade constituidora de verdades que sufocava o emergir da diferença criadora.

A homossexualidade aparece no *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* como uma das entradas sobre as quais é possível contestar o Édipo e seu funcionamento sobre representações



familialistas. Deleuze e Guattari (2011) concordam que só foi possível tornar o Édipo ou as representações binárias um modo de funcionamento universal, normativo e natural das sociedades, a partir do momento em que essas próprias representações aderem a homossexualidade a um desvio do ordenamento estrutural edipiano.

Para a psicanálise, o ordenamento estrutural edipiano se caracteriza pela formação triangular da família nuclear (pai-mãe-filho) e o ciclo de reprodução que essa triangulação faz mover, tanto no que diz respeito aos comportamentos, às ações individuais e coletivas, intencionais ou não, aos desejos, ao inconsciente etc. Nesse sentido, conservando-se em um ordenamento estrutural de representações familialistas, a teoria do Édipo psicanalítica coloca ao desejo a condição de ser determinado por sua estrutura, ou pela falta dela. Dessa forma, o desejo é significado como falta que, por sua vez, estará ligada ao funcionamento do Édipo.

O desejo homossexual é, para a psicanálise, um desejo desvio, porque faz o movimento inverso das pulsões libidinais, sobre as quais as representações de sexo e gênero (pai e mãe, masculino e feminino etc) se determinam, resultando a partir disso em um desejo narcísico, sob o qual a identificação com o mesmo sexo seria individualizante e egóica, quebrando, portanto, o ciclo da reprodução.

A culpa desse desvio é posta sobre as ações dos pais que por meio da interpretação psicanalítica, localiza a homossexualidade como perversão do desejo acometido pela apreensão da identificação dos sujeitos com os sexos/gêneros. É, pois, sobre esse conjunto de discursos que se produz a culpa e a vergonha da família e, consecutivamente, sua repulsa e medo da homossexualidade. Ao questionarem: “onde foi que eu errei?”, os pais o fazem porque estão submersos nas normas e representações de sexo e gênero, pois o erro supõe que algo está certo, e o certo está inscrito pela norma. A culpa é fruto da norma e a vergonha é efeito da culpa interiorizada. A questão se monta sobre efeitos dos discursos estruturantes edipianos, uma vez que culpados e envergonhados frente à norma social, os pais se lançam em tais interpretações, procurando em seus passados, o momento constituidor do “erro” (desvio do Édipo), como se fosse possível encontrá-lo para “resolver” os desvios, ou para justificar suas culpas de estarem fora da norma.

Deleuze e Guattari (2011) mostram outro funcionamento do desejo, um desejo ao qual nada falta, porque na verdade não advém de qualquer representação edipiana, mas da própria produção de códigos e signos que se produzem nos trajetos, entre acontecimento e significações. O desejo advém do funcionamento do inconsciente máquina, inconsciente que é real, é o real em si mesmo, ou seja, “isso porque o inconsciente não é estrutural e nem pessoal; ele não simboliza, assim como não imagina e nem figura: ele é máquina, é maquinico. Nem imaginário nem simbólico, ele é o



real em si mesmo, o real impossível e sua produção” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 75-76).

O inconsciente, portanto, tende a trabalhar com códigos e signos apresentados que estão em funcionamento no trajeto e que questiona o seu funcionamento normativo ao ser afetado por seus enunciados. O inconsciente produtivo é por onde passam e se confrontam as *máquinas sociais* e as *máquinas desejantes*, que transformam e fazem emergir desejos singulares, novos e possíveis (GUATTARI; ROLNIK, 2013).

As representações do Édipo esmagam a produção desejante e faz se perder o inconsciente produtivo, pois a inserem em forma de normas e leis familiares que ditam o que é normal e possível desejar. Nesse sentido, o próprio Édipo castra o sujeito, restringindo o que se deve desejar, para fazer perpetuar a ordem da triangulação familiar burguesa. Castrando o sujeito pelas normas das representações, o Édipo faz a produção social imperar sobre a produção desejante, que é quando o desejo é recalcado, ou seja, quando o desejo é contaminado pelas intenções dos códigos sociais, fazendo com que a norma passe a ser desejada, todo o sistema edípiano passe a ser desejado.

A produção do desejo é, pois, substituída por representação, fazendo com que o indivíduo se individualize em suas experiências familiares e reproduza o ciclo do Édipo, reproduzindo assim, a ordem social. A energia libidinal investida é subordinada ao inconsciente expressivo, ao teatro das representações, dessa forma o sujeito deseja o imaginário, deseja as idealizações que a todo tempo atualizam normas fazendo com que não possam (tendo em vista o próprio movimento transformador da natureza<sup>5</sup>), ser efetivamente alcançadas. O desejo se torna algo distante e inalcançável, recalcado, e, por isso, ressentido, ansioso e triste.

É dessa forma que o Édipo opera toda uma economia dos desejos e dos prazeres, fazendo com que a família seja seu principal agente de controle e dominação, tendo como função direcionar a energia libidinal para um trabalho e investimento em suas representações, ao tempo que seu modelo deve passar a ser visto em todas as instâncias sociais. Fazendo esse trabalho de direcionamento e investimento, o Édipo promove a organização do desejo baseada na dominação masculina, tendo em vista que, o que determina a sua estrutura, é a presença e a falta do falo; objeto de poder sobre o qual a libido deve ser investida.

Toda teoria da triangulação edípiana e sua definição psicanalítica tende a fazer imperar o objeto masculino, quando define a mulher como castrada, o que consecutivamente em suas interpretações diria de uma falta, falta essa que faria as mulheres desejarem o objeto masculino,

5 Nos referimos à natureza em seu sentido polimorfo, no sentido de seu funcionamento, de seus movimentos imanentes de disjunções, mutações e transformações. É esse o sentido que Deleuze e Guattari (2011), e sobretudo, Guattari (2006) em *Caosmose*, nos apresentam, o que difere de natureza enquanto segmentos binários, pensadas a partir das ciências biológicas e/ou teorias evolucionistas.



ficando submissas pela impossibilidade de tê-lo. A teoria da castração é transferida à infância. Enquanto a menina castrada de seu falo deve desejar o de seu pai, identificando-se com a sua mãe na esperança de conquistá-lo, o menino deve alimentar sobre si mesmo o medo de perdê-lo, de tê-lo roubado, o que institui os ciúmes do pai e o transforma em seu rival; esta seria a operação “normal” do Édipo.

Na verdade, tudo para a psicanálise começa com a criança. O que é interessante é que à criança só é possível e só existe através de sua produção pelo adulto (DELEUZE, 2011; DELEUZE; GUATTARI, 2011). Enquanto a psicanálise entende que a criança carrega em si perversão por não ter sexualidade definida, ela só se torna possível quando a edipianização e sua imaginação fértil lhe é direcionada pelo adulto.

Como se pode perceber, é a própria interpretação estrutural das relações de sexo e gênero que fazem da teoria do complexo de Édipo uma teoria universal, sobre a qual, a partir da família, a criança se insere no sistema de dominação e poder. É a família a primeira e principal instância social sobre a qual um ser humano conhece as estruturas de poder, e é através dela que ele reproduz essa estrutura sobre as mais variadas instâncias que percorre (DELEUZE; GUATTARI, 2011). Mas também é por ela e pela força das normas de dominação que esse mesmo sujeito entra em conflito, tendo em vista os efeitos paranoicos de vigilância de si pelas representações e dos outros por medo de ser contaminados por seus desvios. Pois como bem pensou Guy Hocquenghem (2020), através de sua teoria sobre falo: um sujeito só se erige de poder, castrando os outros.

A teoria do Édipo e sua imagética – mas também muito incorporal teoria da castração – produz uma ilusão: a de que os nossos desejos dependem das representações e, por isso, estão eles submetidos a leis/normas/políticas transcendentais, obrigando-nos a servir a sua sistêmica produção social (DELEUZE; GUATTARI, 2011). Fora do sistema de representações o desejo é pervertido, é perverso, é delinquente, infringe às leis universais e originais do “ser”. É nesse rol de desejos que a homossexualidade entra na visão psicanalítica, pois ela viola as leis impostas pelas representações, criando sujeitos de natureza duvidosas, polimorfos.

A psicanálise até tenta interpretar a homossexualidade afirmando que o investimento libidinal do menino é induzido ao pai, não o vendo como rival, mas como objeto de amor, o que o desliga do falo, ao tempo que se identifica com a mãe, sofrendo com essa identificação da mesma angústia da castração. Por outro lado, a menina já castrada, no seu processo de identificação com a mãe, a deseja, recusando o falo.

Por meio desse tipo de interpretação, a psicanálise julga o desejo homossexual como pervertido e desviado, por não completar o Édipo. Mas se bem podemos melhor constatar, é a



homossexualidade que se libera de toda e qualquer relação com o falo, com o poder e com as identidades masculinas compulsórias e opressoras.

Ao mesmo tempo que a psicanálise tenta interpretar a homossexualidade encaixando-a no Édipo, ela põe em evidência que sua perversão e delinquência recusa os seus jogos de poder. O que ela põe em evidência, é que a homossexualidade quer liberar-se de toda norma. É quando o Édipo, através das representações familialistas e de seu sistema normativo, sente-se lesado ou desmistificado pela natureza polimorfa da homossexualidade que questiona sua natureza naturalizada em objetos definidores de “ser”. Reagindo, o Édipo se reproduz em discursos neuróticos que colocam em evidência e reforçam suas representações: “mas só existem dois sexos“, “o homem foi feito para mulher”, “só mulher e homem procriam”, ao mesmo tempo que reforçam também suas normas, impedindo o fluxo de criação de vida; é quando enreda para a homossexualidade uma *paranoia anti-homossexual* (HOCQUENGHEM, 2020), paranoia que é anti produção de diferenças.

Deleuze e Guattari (2011) consideram a castração como *puramente mítica*, e poderíamos dizer que seu mito principal, o do Édipo, ressoa em outros mitos religiosos como os do cristianismo, mas também nos mitos cotidianos que as representações de sexo e gênero engendram para sua automanutenção, como as definições sobre quem pode ser ou não homens e mulheres, e os que não podem ser de jeito nenhum, como qualquer identidade dissidente da sua norma. Eles a consideram como uma *teologia da falta*, pois só é através dessa última que o Édipo pode imperar.

É só através dessa falta, falta da representação introduzida no desejo, que o Édipo funciona como imperativo até mesmo do capitalismo (GUATTARI, 2006), no qual cria objetos representacionais de felicidade, de boa vida, de prazer: “minha vida só será boa se eu for isso, se tiver isso“, “se tiver uma família, se seguir seu cronograma de bem-sucedida”. Contudo, sua falta não para de ambicionar, criando mais códigos de falta, e míticos códigos de falta, ao tempo que gera a competição entre os indivíduos: “é bom aquele que tem/for mais“, criando sujeitos ambiciosos, individuais e competitivos nas mais várias relações que lhes dirão de uma falta. A castração e sua teologia da falta, é o mecanismo responsável pela criação de oposições irreduzíveis, oposições binárias que identificam, incorporam e representam os corpos.

A falta opera um sentido determinante na distinção dos sexos, pois é a falta que há no outro que constrói as representações sexuais e de gênero, bem como suas identidades (DERRIDA, 1991; 1973; VASCONCELOS, 2003). É pela falta que se efetua a exclusão, na medida em que, o que falta é o objeto valorado, o objeto de poder. A falta atua sempre em prol do objeto de poder, no caso das sexualidades, atua pelo falo, que é causa da triangulação edipiana. Operando pelo objeto de poder, ele opera através da incitação do medo; medo às suas leis e normas, medo de que o que falta



lhes retire do jogo de poder que o faz sujeito. A falta e o medo são as motivações da constituição edipiana (HOCQUENGHEM, 2020).

Guy Hocquenghem (2020) problematizando o Édipo sobre a falta e o medo, nos direciona a perceber que esses fatores motivacionais de sua existência, correspondem diretamente à construção dos comportamentos compulsivos dos machos sobre as mulheres na própria teoria do Édipo. Quando em sua interpretação, o homem deve temer à identificação com a mãe e, assim, escapar a agressão temida pelo seu desligamento com o falo, a psicanálise mostra uma conjuntura que fará, na verdade, o homem odiar a mulher, negá-la não só pela falta de seu falo, mas também por reação do medo de se contaminar com seus códigos e perder seus poderes. Dessa forma, o Édipo constrói e reforça o machismo sobre a paranoia que coloca seu identificado entre o amor e o ódio da mulher que será difundida durante o percurso de sua vida.

Na infância, por exemplo, deve-se recusar os códigos de feminilidade, a fim de não se identificar com eles. A própria sociedade se encarrega disso, criando espaços binários e valorando seus territórios. Já quando os nomeiam de adolescentes, esses corpos devem aprender com os códigos de masculinidade a investir sua energia libidinal na mulher, limitando sua identificação e seu prazer ao objeto sexual, para na fase adulta compor a triangulação, que seria a promessa de toda satisfação. O período do meio, a adolescência, é, portanto, o período mais paranoico dos pais sobre os filhos, e talvez seja por isso que considerem ser a fase problemática, pois entre negação e investimento, entre limitação de prazer e direcionamento ao objeto de desejo, entre o ódio e o amor, problemas realmente surgem, são questões efeitos de todos esses afetos. O adolescente é problemático porque questiona a normatividade imposta pelo adulto.

### 3 As produções de relações edipianizadas

Por meio de sua teologia da falta e do medo, o Édipo funciona pela e para a masculinidade, pois é o falo o objeto de poder que enuncia a falta e o medo. Mas também é o Édipo que traz à tona a heterossexualidade, pois em seu sentido constituidor ele permite que os objetos sexuais (pênis e vagina), lhes defina. A heterossexualidade é, assim, edipiana, pois só tem sentido por meio dos opostos e só se torna identidade para afirmar-se nesses opostos, contrariamente, afirmando-se aversa à diferença. Ela é produzida em prol da triangulação edipiana, e essa última, permite que o sexo especifique a sua existência como sexualidade.

Ficamos instigados a perceber que grande parte das tentativas de fuga que os identificados heterossexuais fazem da triangulação edipiana, tende por si só a fazer um retorno a ela, no que diz respeito ao local de poder que consiste na binaridade das representações, ou, colocando de outra



maneira, no que diz respeito à binaridade e ao jogo de dominação que ela opera. Para justificar essa suspeita, gostaríamos de levar em consideração um pequeno trecho de *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*, em que Deleuze e Guattari, de forma transversal, mostram como o Édipo opera na produção de masculinidade e heterossexualidade na conjugalidade parental:

Caso-me com outra mulher que não seja minha irmã para constituir a base diferenciada de um novo triângulo, cujo vértice, de cabeça para baixo, será o meu filho – o que se denomina sair do Édipo, mas também reproduzi-lo, transmiti-lo antes do que morrer sozinho, incestuoso, homossexual e zumbi. É assim que o uso parental ou familiar da síntese de registro se prolonga num uso conjugal, ou de aliança, das sínteses conectivas de produção: um regime de conjugação de pessoas substitui a conexão dos objetos parciais. [...]. Os objetos parciais, em vez de ligá-los a uma apropriação conectiva, vêm a ser posses de uma pessoa e, se preciso for, a propriedade de uma outra (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 99-100).

Como proposto acima, a fuga da triangulação faz um retorno a ela e coloca em evidência a falta e o medo como dispositivos, como mecanismos da operação de poder pelo Édipo, para que se possa transmiti-lo, reproduzi-lo. Uma das operações da triangulação edipiana é se formar no uso das representações parentais e se reproduzir no uso conjugal, ou seja, conjugando os sexos pela falta e medo, conjugando pela operação dos jogos de dominação, o que irá ressoar nas relações a dois e, assim, nas ações desses sujeitos.

Um exemplo que pode justificar o que afirmamos sobre a heterossexualidade ser edipiana, consiste nas identidades que de sua norma derivam; identidades que se nomeiam pelas práticas de prazer que só são possíveis em suas aproximações com a homossexualidade. Este é o caso dos homens que fazem sexo com homens (HSH) ou mulheres que fazem sexo com mulheres (MSM), do/da “hétero fora do meio”, “hétero curioso(a)”, da prática da broderagem etc. O que tem de comum nessas identidades e práticas é que elas fazem um retorno às representações binárias e ao poder da heteronorma, no qual afirmar-se nelas, colocariam seus identificados em distância da homossexualidade, em distância da diferença abjeta. O que se poderia dizer que se produz como novo, é um retorno à normatividade das representações binárias que tenta fugir, mas se reterritorializa pelo medo imposto pelas suas leis e políticas de ser, ocasionando assim numa angústia, numa neurótica angústia fruto do medo homossexual que, por sua vez, é fruto da norma.

Por ser edipiana, a heterossexualidade tem seus objetos de desejo normativamente fixados. Pênis e vagina são para ela complementares e mesmo que na prática sexual outras zonas do corpo sejam exploradas, são os objetos sexuais que irão definir sua identidade. Diferente da homossexualidade que, estando longe das definições identitárias, afirma Hocquenghem (2020, p. 133), tem “mais facilmente uma tendência a se perder em todas as zonas do corpo” em busca de prazer, o que resultaria dizer que as suas relações não são limitantes, mas exploratórias em busca



de descobrir cada vez mais prazeres possíveis.

Isso quer dizer que a homossexualidade tem em sua condição molecular a tendência de explorar zonas de intensidades, apontadas no próprio acontecimento de prazer e sobre o compartilhamento desse prazer. Não se trata de um desejo narcísico como quis à interpretação psicanalítica, mas de um desejo que se compartilha pela aliança do prazer e sobre ela explora territórios. A homossexualidade formaria “relações horizontais” (HOCQUENGHEM, 2020), como afirmou o filósofo e professor de Letras, relações em que há um compartilhamento do prazer que surge e se efetiva no encontro dos corpos, enquanto a heterossexualidade tem suas “relações hierárquicas”, tendo em vista que determinada pelos objetos e suas posições, reproduz um jogo de poderes e dominação determinante de seus comportamentos.

Colocamos como corporificação dessa afirmação, o homem que alimenta em si o medo do pênis do outro, pois qualquer investimento de desejo desse outro pênis, colocaria em questão o seu falo, o seu poder advindo da masculinidade; bem como o medo do ânus e seu prazer, que seria em termos de interpretação edipiana, a caricatura impura da vagina, e o que não só o questionaria, mas o determinaria castrado de falo, perdendo seu posto de homem, para a posição de mulher, o que seria vergonhoso para uma heterossexualidade edipiana estruturante. Talvez, seja por isso que as tais “relações desconstruídas” não sejam tão evidentes sobre a heterossexualidade – e falamos “talvez” por não ter dados para fazer tal afirmação –, pois por derivarem de uma homossexualidade, elas colocam na cama e no sigilo das quatro paredes que a rodeiam, o perigo de que zonas inóspitas sejam exploradas e que posições de poder sejam perdidas. Colocam o perigo de desmistificar as representações binárias, levando a um polimorfismo não nomeável e, por isso, confuso, estranho e perverso, que faz estranhar toda a lógica de poder.

O próprio dizer-se heterossexual é, por si só, um dizer-se definido pelo impedimento de se efetuar práticas de prazer fora das representações binárias, e, por isso, se assim identificado, o seu prazer somente será efetivado pela via do poder e da dominação. É importante que fique claro que toda análise sobre a heterossexualidade, aqui levada em consideração, pauta-se pelo seu entendimento enquanto um campo macropolítico, molar, o da sua identidade, o que não quer dizer que não existam práticas que possam ser transgressoras as suas normas na experiência cotidiana. Contudo, considerando que a homossexualidade é um campo molecular em seu princípio constituidor, entendo que essas práticas transgressoras somente existem nas aberturas que a máquina heterossexual (normativa) abre, enquanto fluxos homossexuais entram e desmontam, por uma pequena fração, as estruturas das representações.

Mas não podemos afirmar que somente a heterossexualidade é edipiana. Podemos sim,



afirmar que sua natureza é edipiana, tem no Édipo sua gestação, mas de qualquer forma os seus códigos ressoam para a homossexualidade, bem como para a transexualidade, através de suas interpretações que são *interpretações edipianizantes*; interpretações imagéticas de representações. São por essas interpretações que a homossexualidade produzirá seu mal-estar, seus delírios. Enquanto heterossexualidade libera fluxos de prazer ao se aproximar da homossexualidade, mesmo sendo reativa, a homossexualidade ao se aproximar dos códigos heterossexuais, se edipianiza, bloqueando os fluxos de prazer, requerendo o poder das estruturas binárias, ao invés da potencialização da diferença que por si só pode vir à tona.

#### 4 Homossexualidade identitária e homossexualidade molecular

Deleuze e Guattari (2011; GUATTARI, 1985) ao induzirem que a homossexualidade tem por natureza a função de questionar o Édipo, nos fazem compreender que o que a limita e impede seus fluxos moleculares, é a molaridade que a interpretação edipiana faz dela, e que por sinal, é a interpretação que muito ainda vigora e performa os corpos identitários dessa “homossexualidade”. Basta perguntarmos a qualquer sujeito – sejam eles/elas leigos de qualquer teoria filosófico-sociológica, sejam os “militantes burocratas”<sup>6</sup> como bem analisou Guattari (1985) – o que eles/elas entendem por homossexualidade, ou como eles/elas a definem (inclusive se perguntarmos aos próprios sujeitos que se identificam de tal forma), a resposta nos parecera até redundante, e é capaz de, se indagarmos a um coletivo de pessoas, ouvirmos como em coro de um coral a triste resposta: “é atração sexual que sujeitos tem pelo mesmo sexo”; ou mesmo: “a opção/escolha sexual que se tem pelo mesmo sexo”.

Da mesma forma seria, se perguntássemos sobre a transexualidade. E sobre essa última, me atrevo a dizer que o Édipo a toma de uma forma tão cruel, que a construção histórica de sentidos para transexualidade e sua incorporal identificação, fazem com que nem percebam que são esmagados(as) não só pela violência da normatividade hetero-masculinista – ou seja, pela violência que vem desse outro que é impedido de pensar o prazer transversalmente – mas também esmagados(as) pelas interpretações edipianas que fazem de si, pois quando se afirmam no limite dos gêneros, incorporam de todo modo suas normatividades, neuroses e angústias. Mais à frente iremos de comentar mais sobre a transexualidade. Por hora, resta-nos saber que a interpretação edipiana induzida à homossexualidade e à transexualidade produz sobre elas uma redução ao sexo

<sup>6</sup> Guattari (1985), em um texto intitulado *Somos todos grupelhos*, nos abre os olhos para que enxerguemos os perigos da militância que tende a manobrar efeitos despóticos, pois ela é possível de aparecer, na medida em que nos fechamos sobre os códigos e leis de nosso grupo e nos tornamos os gerais dele, garantindo um mesmo jogo de poder que aquele que nos tira a liberdade. A militância burocrática é a da estrutura.



que não contempla o funcionamento e a operação de suas máquinas; produz um entendimento de sexualização, sobre o qual os que por ela são identificados, serão unicamente vistos por ela, vistos por sua distinção valoradamente negativamente pelos mitos de suas representações<sup>7</sup>.

Em *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia* (2011), Deleuze e Guattari demonstram que a sexualidade não é energia, sobre a qual se pode direcionar sua intencionalidade, nem muito menos infraestrutura, em que poder-se-ia determinar por objetos lugares de poder, ela é fluxo e somente se dá sobre os encontros com outros fluxos. Na visão dos autores, o sujeito possui vários sexos, e compartimentados sexos, tendo em vista a experiência com zonas de prazer do corpo que entram em contato com outros desde seu nascimento. Dessa forma, os sexos se comunicam de maneira transversal, se produzindo ao se comunicar (SCHÉRER, 2010).

Essa teoria deleuze-guattariana introduz o sexo na natureza, em sua composição perversa e polimorfa, retirando-a da lógica estruturante sobre a qual confrontações dialéticas de sexos/gênero significariam a natureza. Para os filósofos e psicanalistas, a natureza se dá por composição e mutação (HOCQUENGHEM, 2020). Ela é composta por partículas que entram em contato e se modificam de alguma forma, compondo uma diferença. É nesse sentido que ela é polimórfica, e é por ser polimorfa que ela é perversa, pois tende a desorganizar qualquer estrutura que lhe é imposta.

A homossexualidade estaria no nível da natureza polimorfa, pois longe de funcionar por repetição como queria a psiquiatria e a psicanálise, longe de se investir para “o mesmo”, ela investe suas forças no prazer e a prova de seu polimorfismo está justamente na forma como se perde se multiplicando. Poderia dizer até mesmo que toda “atração sexual” é uma atração homossexual, pois não nos atraímos por opostos, mas por diferenças. Aliás, a concepção mítica de que “os opostos se atraem” parece exercer as funções edípicas, enfatizando faltas que por sua lógica se completariam.

O que se atraem são os prazeres, são os desejos, que entram em ressonâncias criando algo que faz os sujeitos sentirem-se diferentes do normativo; está aí o corpo que vibra com o calor daquilo que muitas vezes não se sabe nomear. Quando a atração é determinada pelos opostos complementares, ela estará fadada ao sentimento de angústia, pois a idealização de que o que falta vai me completar, tende a ser frustrada pela forma como sempre se almejará o que falta, mas que na verdade nunca pertencerá efetivamente a mim. Em contrapartida, quando a atração se dá pelo

7 Nesse ponto acreditamos ser importante enfatizar os dois ditos sobre o Édipo que Deleuze e Guattari (2011) apontam: o primeiro que ele não é nada na produção desejante, somente na produção social, não passando de mitos que condicionam os sujeitos. E o segundo que está em toda parte, nos mais vários discursos que aderem às suas representações. Nesse sentido, pode-se dizer que a psicanálise não inventa o Édipo, a sociedade em si já é edipianizada por pensar estruturalmente, o que a psicanálise faz é apenas apoiar o movimento das representações e impulsionar por meio de interpretações o uso de suas sínteses lógicas-estruturantes.



prazer, pelos desejos, ela vira máquina de disjunção e composição, na qual se articulam novas práticas, retirando o sujeito do “mesmo” da normatividade. O “mesmo” está na normatividade, no retorno às representações, e não na homossexualidade.

René Schérer (2010, p. 145) enfatiza que a homossexualidade “é o paradigma da perversão”, pois por ser perversão ela não obedece a lógicas, mas experiencia forças nas superfícies dos corpos, por vezes produzida e se produzindo pelos seus próprios códigos. Não há, por assim dizer, lógica na homossexualidade molecular, os seus desejos se efetuam por “gêneros de resistência não-localizáveis” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 92), gêneros que sempre resistem às forças estruturantes por não terem certeza de sua localização.

Não existe simetria de gênero na homossexualidade molecular, e por mais que definições edípicas surjam para generifica-la, essas definições se perderão em meio às práticas homossexuais. Esse é o caso das definições de atividade e passividade, associadas correlativamente à masculinidade e à feminilidade. Na homossexualidade seus endereçamentos são puramente míticos, pois nem todo *gay* afeminado, por exemplo, tem relações evidentemente passivas, o que demonstra que ela engaja um *processo de transexualização*, o acoplamento de códigos múltiplos e imanentes de gêneros não localizáveis que não necessitam de objetos e/ou papéis de gênero para se engendrar.

A homossexualidade, portanto, é o princípio do processo de transexualização no que diz respeito à criação e multiplicação de gêneros não localizáveis. Não advinda desse princípio, a transexualidade é significada pelo Édipo como transição dos sistemas sexos/gêneros, o que constitui com ela uma identidade que é reação à heteronormatividade, que é reativa à heteronorma, bem como distinta da homossexualidade e se produz por discursos de reação que operam para o seu enquadramento no binarismo. Homossexualidade e transexualidade são máquinas que devem funcionar juntas.

Não é difícil encontrar quem se identifique como mulher trans e afirme que gosta de homem heterossexual, mas de homem homossexual, não: “eu não consigo me relacionar com gays, eu gosto de homem que gosta de mulher” (FAVELA GAY, 2014). Ora, não é senão o Édipo e seus códigos de gênero operando sobre a máquina de produção desejante? De alguma forma, é essa operação de gênero que causa as desalianças e desavenças entre os que são identificados como homossexuais e transexuais, no seu sentido molar, uma bruta briga fálica, da qual Guattari (1985) muito aconselhou que é preciso recusar.

Quando ambas as máquinas funcionam sobre as identidades edípicas, elas geralmente colocam os que são identificados dentro de uma briga fálica, uma briga onde os sentidos do poder fálico estão em jogo. O homossexual *gay* que ainda representa o falo inferioriza a transexual



pela sua maior aproximação com a identidade castrada, enquanto a transexual vê no homem *gay* a ameaça da sua perda de papel. Nesse sentido, sobre as representações edipianas, as máquinas não fazem parte de um mesmo processo, mas de um conjunto de rivalidades que não cessam de produzir indiferenciações.

As interpretações edipianas são composições que infectaram as máquinas de produção homossexual e transexual, com intuito de estruturar suas engrenagens soltas, estruturar a um nível inferior, bem inferior, ao da sua máquina de representação de sexo/gênero, masculinista e heterossexual. E com isso, apesar de já ter muito nos apoiado nas teorias dele, vamos discordar de Guattari quando afirma:

É neste *front*, com muita modéstia e tenacidade, que trabalham as Mirabelles. Mas elas não querem absolutamente ser levadas a sério; elas lutam por algo mais importante do que a seriedade! [...]. O que lhes interessa é contribuir para tirar o homossexualismo de seu gueto, mesmo que seja um gueto militante; o que lhes interessa é que espetáculos como o seu possam tocar não somente a massa de homossexuais, mas também a massa de pessoas que estão mal por não assumirem seus desejos (GUATTARI, 1985, p. 44).

Pois a transexualidade hoje, edipiana e, por vezes, militante burocrática, requer a seriedade de suas representações, e, ao invés de retirar algo dos guetos para assumir diferenças, tem encerrado sua máquina produtiva com a reprodução de suas definições. Edipianizadas, homossexualidade e transexualidade deixam de ser máquinas de prazer e diferenças coprodutivas, e se lançam na contramão disso, divergindo e impedindo o fluxo criativo de seus desejos. É nessa conjuntura que se move não só a paranoia homo e transexual de perseguição entre si, mas também suas neuroses, seus conflitos, angústias e ressentimentos.

Se a realidade presente não fosse essa tão identitária e fechada por seus códigos, concordaríamos com Guattari (1985), pois se a homossexualidade é o princípio para o processo transexualizador, a transexualidade é o movimento da máquina que não deixa com que a homossexualidade ao reconhecer-se em seus prazeres se guetifique, grupalize-se, em práticas dominantes e fechadas. Ou como afirma Preciado (2022), ela expressa a liberdade de movimentos, se não deixar se levar pelos roteiros de gênero. É por isso que uma precisa da outra no processo natural e maquínico de expansão da vida. A realidade presente precisaria tornar a colocar as máquinas da homossexualidade e transexualidade em funcionamento novamente, o que corresponderia dizer, afastá-las de suas leituras baseadas no simbólico e em estruturas. Retirá-las das estruturas e vê-las pelos seus funcionamentos produtivos e naturais.

## 5 Os delírios e paranoias das representações edipianas

Como afirmam Deleuze e Guattari (2011, p. 94), a homossexualidade edipiana, assumindo



seus territórios molares, terá sempre “aptidão qualitativa para o conflito”. Sobre interpretações edipianas, a homossexualidade sempre estará sujeita ao conflito, literalmente, pois são as representações de seus códigos de gênero que a impedem e perseguem o funcionamento de sua máquina, ao mesmo tempo que insere todos os efeitos enunciados em seus entendimentos, efeitos paranoicos e neuróticos. A homossexualidade, portanto, só terá efeitos neuróticos e paranoicos na medida em que aceita as interpretações edipianas e assumem suas representações, ou que for corrompida pelas violências dos mecanismos de suas leis.

É o delírio da representação e suas interpretações que produz a *paranoia anti-homossexual*, essa que persegue a homossexualidade, movida pela angústia da norma, que por sua vez se sente ameaçada com os constantes e remanescentes modos com que a homossexualidade a questiona e elimina suas leis de sexo e gênero. Como enfatizou Guy Hocquenghem (2020, p. 20-21), “o medo de sua própria homossexualidade leva o homem social ao medo paranoico de vê-la surgir”.

Apesar desse tipo de delírio paranoico anti-homossexual que as interpretações das representações de sexo e gênero fazem brotar, a homossexualidade sempre manifestará escapes das suas tentativas de captura, ao tempo que manifesta ações que descrevem o medo da perseguição. O exemplo dado por Guy Hocquenghem (2020), do “passeio homossexual” é bem enfático, uma vez que diz ser um passeio esquizo, porque resistente às perseguições das leis de sexo e gênero, produz nos jogos de olhares, signos que expressam desejos e que se reconhecem por sua decifração.

Concernente ao que diz o filósofo, acrescentamos que os olhares no passeio homossexual são olhares paranoico esquizoide, porque são olhares atentos, conectivos e analíticos, sempre à espreita para abocanhar signos que lhes dirigem a novos prazeres. Ao mesmo tempo que afetado pelo medo da perseguição da norma, os olhares se mostram como signos que resistem e propagam homossexualidade.

É impossível não notar como se olham os homens reprodutores da masculinidade nas academias de educação física, a maneira como estabelecem relações e cobiçam seus corpos padronizados, como sentem prazer nesses tipos de relações que ressoam entre os sons eróticos dos gemidos e as fortes pegadas de mão.

É possível perceber também que a paranoia anti-homossexual consiste no impasse que as normas de sexo/gênero codificam em contradições, sobre as quais em um momento é preciso desejar seu objeto oposto, mas logo em seguida é necessário rejeitá-lo, para dele não se contaminar. Esse nos parece um ponto central a ser percebido nas representações de sexo gênero, o “duplo impasse” (*double bind*) (DELEUZE; GUATTARI, 2011), as ordens de mensagens que se contradizem mutuamente, produzindo, por meio delas, suas identidades, que colocam seus identificados no



fogo cruzado da normatividade e da neurose, sem muitas saídas.

O que se pode perceber é que a homossexualidade está em toda parte e não é ela que dá origem ao medo e ódio de si mesma, é a codificação social e a configuração identitária das representações que induzirá a sua perseguição. A paranoia anti-homossexual é uma paranoia das representações, ela “existe primeiro na paranoia do normal, o juiz sabe que ela é culpada, assim como o médico sabe que ela é doente” (HOCQUENGHEM, 2020, p. 78).

O delírio das representações e seu duplo impasse só terá efeitos na vida homossexual, uma vez que esta última se conduza por objetos determinantes de lugar social. É quando a homossexualidade trará ao mundo de suas identidades, mensagens muito próximas de contradição, lhes colocando no mesmo limbo de normatividade e neurose. O exemplo das categorias de atividade e passividade são bem expressivos. É muito corriqueiro ver pessoas definirem entre esses opostos que os reterritorializam pelas configurações binárias.

Por vezes já fomos convocados a pensar junto certas questões como: “Tanto viado no mundo, porque é tão difícil encontrar um ativo que me complete?”; “Aff, Maria! Nessa cidade só tem passiva”; “Oh mulher, não é por nada não, ele era gostoso e tudo, o sexo foi uma delícia, mas é afeminado demais”; “Mulher, eu gosto de homem que faça minha ‘cuceta’ piscar, só que nessa festa aqui, é difícil de achar”; “Eu faço de tudo, mas eu não consigo me encaixar em nada”.

## 6 A homossexualidade molecular e as potências do “cu”

A homossexualidade em seu funcionamento tem uma intensa relação com os efeitos psicóticos, na medida em que ela questiona as representações de sexo e gênero pondo-se resistente à edipianização, ela se move em *fugas extraedipianas*, fuga das representações nos seus segmentos de ser e existir. Para Deleuze e Guattari (2011), discordando das teorias freudianas, psicose e neurose não teriam diferenças de natureza, elas são frutos de produções sociais, no entanto, suas operações desviam-se. Enquanto a neurose é fruto de reação às representações, a psicose trabalha por movimentos de resistência à edipianização. Dessa forma, a psicose guarda certos efeitos de produções correlativos aos das máquinas homossexuais que tem por ela sua saída; fuga dos significados estruturantes e fálicos das representações.

A homossexualidade psicótica guarda a potência alegre da bixa, sobretudo quando ela se afirma na singularidade desejante que incomoda as representações e faz desmoronar suas estruturas, recusando suas lógicas de poder. A homossexualidade é, por si só, uma saída para o sufocamento da norma das identidades edipianas, no entanto, para manter seu funcionamento desejante, manter o compartilhamento dos prazeres e poder exercê-los livre de angústias, é preciso



assumir sua condição psicótica, condição de não regulação, mas de multiplicação de prazeres. Como afirma Guy Hocquenghem (2020), esse é o único meio de sua máquina efetivamente operar, possibilitando seus funcionamentos desejantes em meio a quaisquer consequências sociais.

Enquanto a *homossexualidade neurótica* se dá por reação às representações e identidades de sexo/gênero caminhando na direção de seu sistema fálico, a *homossexualidade psicótica* resiste aos códigos identitários, caminhando na direção do ânus, objeto que não tem lugar nas representações da triangulação edipiana, e que, consecutivamente, é por isso que é desinvestido de qualquer valor social (HOCQUENGHEM, 2020). Enquanto o sistema fálico guarda por meio da operação de suas representações efeitos neuróticos, existentes nas estruturas e competições incorporais de seus aderentes, o desejo anal é um desejo psicótico, desinvestido de qualquer estrutura e resistente às suas competições.

A sociedade ocidental atual é uma sociedade fálica, pois os códigos do que o falo representa já estão implícitos em todo o funcionamento social, em todos os movimentos de seus membros. Hocquenghem (2020, p. 91) afirma que a sociedade é fálica, porque “é em relação ao falo que se determina a quantidade de gozo possível”. O que explica o filósofo e professor de Letras é que o sistema fálico determina o prazer pelo social, determina sua quantidade e que prazer é possível se ter, calculando estritamente os seus meios de obtenção.

Quando falamos de sexo, nos dirigimos diretamente ao meio possível determinado socialmente, o meio da penetração e do gozo, que já diz implicitamente de um jogo no qual as representações competem-se e têm na dominação de uma sobre as outras, o prazer, o prazer pelo poder. A competição promovida pelo sistema fálico vai desde a operação do ato sexual que sem a presença do gozo é vivido como uma falha, o que destitui o sujeito que não goza de posições de poder, ou relegando a posições abjetas, até as formas relacionais capitalistas, nas quais o prazer consiste na quantidade de gozo possível, na quantidade maior de poder que se tem, na posição de dominação que se assume.

A sociedade é fálica, porque o Édipo é fálico. As representações de sexo e gênero são por ele determinado a partir do jogo de diferenças estruturantes que o gozo fálico, esse desejo/prazer pelo poder, coloca em questão. Dessa forma, “o gozo fálico é o motivo de existência da heterossexualidade” (HOCQUENGHEM, 2020, p. 91), pois o prazer que o determina só é possível no combate que se produz entre suas representações. É no gozo fálico, no desejo fálico, que se estabelece o poder, o desejo de poder e toda sua estrutura.

A psicanálise quando tenta atribuir a interpretações sobre o que considerou como *fase anal*, faz uma tentativa dirigente da criança, que deve substituir o seu prazer por dignidade social, uma



vez que “as incitações anais são submetidas a uma renúncia, porque tudo que se refere a essas funções é indecoroso e deve ser mantido em segredo” (FREUD, 1905 *apud* HOCQUENGHEM, 2020, p. 120).

O discurso psicanalítico apresenta evidências da forma como o ânus vai ser dirigido socialmente a uma dimensão privada, dimensão essa na qual se dá a constituição do sujeito. É que para ser sujeito social, é preciso que se domine o ânus, domine todas suas funções, pois dominá-lo é a condição de acesso ao poder. A não dominação lhe retira da normatividade e lhe coloca “em declínio absoluto de viver sua evacuação” (HOCQUENGHEM, 2020, p. 98), no qual só um domínio privado pode nos obrigar a viver. Por esse discurso, o ânus é levado ao âmbito da individualidade; individualidade que será essencialmente vergonhosa, e, por isso, não pode vir à tona.

Esse discurso é ainda muito determinante de nossas relações, pois não é à toa que mostrar o pênis é sempre glorioso, e quanto maior e mais evidente for, mais representante de poder ele é. O pênis tem vínculo com o falo social, o ânus não, e é por isso que ele deve assumir um lugar de privação, de individuação: “não se caga em comum, faz sozinho na privada” (HOCQUENGHEM, 2020). Ou quem nunca escutou aquele ditado que diz: “gosto é que nem cu, cada um tem o seu”, ou mesmo, “quem tem cu tem medo”. Tais ditados populares expressam a predominância e a necessidade que tem o sistema fático de manter o ânus nesse lugar de individualidade vergonhosa, que deve temer sair desse lugar.

Mas porque tem o sistema fático tal necessidade? Porque o ânus/cu, todo mundo tem e todos se beneficiam dele. Ele é democrático porque ignora se é pênis ou vagina, dessa forma faz-se perder toda identidade hegemônica, desmoronar toda representação edipiana (HOCQUENGHEM, 2020). O cu carrega consigo o perigo do “ser”, o perigo da destituição do “ser” do sujeito, pois ele não reconhece objeto algum que o determine (PRECIADO, 2020). Quando o desejo homossexual expressa um desejo anal, ele traz perigo àquilo que sou, perigo à identidade fática que assumo, identidade que me coloca detentor de certo poder. Por estar presente em todos, por esse seu aspecto molecular, bem como democrático que se processa interagindo com órgãos e objetos sem lei nem regras, o cu faz experienciar um outro tipo de gozo, o gozo da diferença, um prazer em derrubar as dicotomias, livrar-se de suas amarras<sup>8</sup>.

8 Hoje consideramos que haverá sempre algo de pervertido na homossexualidade, no sentido de que o que ela quer é perverter a norma que sufoca, para possibilitar a entrada de ar, de prazer. Pensamos nesse sentido, por exemplo, o desejo homossexual por homens casados e nos questionamos se esse desejo está investindo prazer apenas no falo, ou se ele não é uma forma de prazer em ver a norma ser desmoronada e/ou infectada por seus experimentos de liberdade. Na nossa percepção, o desejo homossexual pelo homem casado pode até estar capturado por ideias fáticas e sentidos edipianos, mas a sua efetuação, a efetuação desse prazer, é, por si só, uma forma de delinquência que coloca para fora do ringue, as representações de sexo e gênero mais normativas e opressoras.



A interpretação psicanalítica exerce papel preponderante nas tentativas do sistema fálico de impedir os fluxos libidinais do ânus/cu. Quando a psicanálise coloca o ânus como substituto de vagina, ela o faz na tentativa de edipianizar o cu, criando para ele valores inferiores a qualquer outro objeto, ao tempo que insere a homossexualidade – sua expressão desejanste – na privação, na individualidade. Tornar a homossexualidade um “problema” individual, é um mecanismo do Édipo de torná-la vergonhosa e fazer com que sua identidade representada pela “cuceta”, carregue todos os códigos tristes de castração, repressão e recalçamento que o Édipo opera.

No entanto, o cu não busca adaptação ao Édipo, o Édipo é quem busca impedir seus fluxos, fazendo com que homossexuais criem assim mecanismos neuróticos de se adequarem. Porém, a homossexualidade neurótica o fará sempre num processo de reterritorialização, o que significa dizer que ela passa primeiramente por um momento de desterritorialização de seus fluxos. A cuceta é um exemplo, uma criação de reterritorialização, mas que guarda a potência híbrida da diferença.

A “cuceta” é um termo criado para fazer referência a um sexo que se aproxima da buceta (vagina), mas que não é ela, talvez uma forma maquiada dela. Por um lado, é uma tentativa edipianizante e falocêntrica, pois uma vez que aproxima o cu de objetos sexuais que tem sentidos determinados e fixos de se exercer e funcionar, ela o faz requerendo um lugar social, um lugar de poder para ela, que de certa forma já dita o que nela pode entrar e para quem ela servirá. A “cuceta” desinveste o cu de seu aspecto democrático e libertário, impedindo seus fluxos experimentativos e desviantes, lhes dirigindo a produção de um outro objeto com um conjunto de normas e estruturas. Mas por outro lado, pode ser estrategicamente um dispositivo de subversão, criado para perverter as normas contidas sobre os objetos sexuais hegemônicos.

A máquina homossexual e suas funções desejanstes do cu são sempre desterritorializantes, e mesmo que se reterritorializando em sequência, elas não buscam adaptação ao social, pois sua tendência é expansiva, quando se reterritorializam, o fazem por novos cercados. Dessa forma, a reterritorialização se estabelece de movimentos estratégicos que se põe pelo/sobre poder, mas ao mesmo tempo se impõe lhes isentando da angústia/culpa que estaria em jogo. Isso faz criar algo novo, um novo e reterritorializado objeto, que entra nos jogos de prazer para brincar e enganar as representações, para jogar os jogos de poder como peça maquiada. Mas maquiada, ela estará sempre sujeita ao perigo de ser descoberta, o que faz novamente suscitar a angústia de sua norma de gênero, bem como expressar os efeitos do momento reterritorializador.

O desejo homossexual é fruto do funcionamento de uma máquina movida pelo cu e como este está presente em todos, não é possível que seja individualizado. Ele é sempre um desejo de grupo que, ao aparecer, manifesta estratégias de se exercer e ao mesmo tempo acoplar novos



prazeres, multiplicando-os. Talvez seja por isso que no filme *Tatuagem* (TATUAGEM, 2013), o grupo de teatro Chão de Estrelas, ao reivindicar o cu democrático, canta os seguintes versos:

Tem cu para todos.  
 Tem cu para mim.  
 Tem cu para você.  
 Tem cu para dar, cu para vender.  
 Tem cu que tem medalha, feito do coronel, que traz felicidades a todos do quartel.  
 Tem cu carente, cu que é de parente.  
 Tem cu que é dos outros e tem o cu da gente.  
 O papa tem cu, o nosso presidente tem cu, tem cu à classe operária e se brincar até Deus tem um onipresente, onisciente cu...  
 A única coisa que nos salva, a única coisa que nos une, a única utopia possível, é a utopia do cu.

Somente discordamos de dois pontos atribuídos: um no texto cênico citado na epígrafe deste subcapítulo, e o outro agora cantado nesses últimos versos: as ideias de que o cu possa ser símbolo e utopia. A produção desejante do cu é molecular, está em toda parte, em todos e em ninguém, querendo ou não, são seus investimentos libidinais que buscam fugas, liberdades das normas que lhes impedem o prazer, logo, ela é bem real e material, acontece em forma de signos que só precisam ser decifrados, e não símbolos, esses são forma e expressão (representação). Assim relegar ao cu a posição de um símbolo o tiraria de junto de seus efeitos de liberdade. Que o cu seja signo de liberdade, para que possamos encontrar seus desejos por todos os lados!

Os investimentos libidinais do ânus necessitam se preservar como signo, pois isso faz com que a homossexualidade se mantenha “bem além e à margem de uma identificação” (SCHÉRER, 2010, p. 136). Isso faz com que ela se torne o problema que destrói o aparelho binário e as certezas das identidades. A homossexualidade signo é problema à normatividade, não solução.

Ao assumir a homossexualidade, por exemplo, o sujeito assume seus códigos e o que a identidade enuncia, mas também, e através dela, é que se assume a possibilidade de problema, de estranhamento de suas verdades, o que a faz se multiplicar. A identidade homossexual guarda em sua condição simbólica, significativa e supostamente lógica, aquilo que René Schérer (2010, p. 142), chamou de “dupla face dionisíaca”, uma gloriosa e outra odiosa. Trata-se da forma como o movimento das representações de sexo e gênero compõe o sujeito homossexual como “inconstante” e “impenetrável”, na medida em que ama o prazer, mas se angustia com seus efeitos, ou melhor, os efeitos da norma que o neutraliza. Os momentos de gozo homossexual enfatizam muito a interferência de suas normas identitárias determinadas pelos sistemas de sexo gênero, nos quais o prazer se seguirá de angústia.

Deleuze, talvez inspirado em Bergson (1983), enfatiza que “o humor se desfaz das representações, do indivíduo, da subjetividade em prol das multiplicidades” (DELEUZE *apud*



SCHÉRER, 2010, p. 155-156). Se o riso como enfatiza Bergson (1983), se dá pelo acontecimento que enuncia o aparecimento da diferença que estranha os padrões, a homossexualidade guardará sua potência alegre. Para René Schérer (2010), a homossexualidade é dotada de riso, de humor, porque, quando questiona e estranha a norma, ela brinca ironicamente com seus eventos sérios, criando, inventando performances novas que ultrajam todos os limites impostos, que cortam os arames dos cercados. Para o filósofo, é importante que o humor homossexual possa prevalecer, pois enquanto prevalecer, prevalecerá com ele a resistência à norma e a potência criadora e alegre que dá sempre origem a um novo que não se reconhecerá por ressentimentos, comandos de normas identitárias.

A mensagem que parece querer nos passar Deleuze e Guattari, bem como seus discípulos Guy Hocquenghem e René Schérer, é a de que necessitamos desculpabilizar e desedipianizar a homossexualidade, passando a não mais creditar em nossos corpos as verdades imaginadas que se constituem sobre sua formação edipiana que a torna uma lógica de expressão neurótica, triste e ressentida, para passarmos a vê-la em seu sentido maquínico, molecular, o do funcionamento de sua máquina que opera por todos os lados. Retirá-la do âmbito da identidade com seus códigos, leis e normas, retirá-la do “ser”, para retirá-la qualquer culpa, e então fazer funcionar um devir homossexual, esse que “abraça os códigos da experiência, os sacode na superfície e experimenta uma materialidade comum” (SCHÉRER, 2010, p. 155).

Através de seu funcionamento, esses aliados de luta nos indicam que a homossexualidade passa a ser máquina de guerra que produz linhas de fuga, linhas essas que permitem “ocupar espaços diversos e escapar de qualquer papel” (SCHÉRER, 2010, p. 159). Eles nos ensinam a fazer funcionar a máquina homossexual, “igual Pokémon, todo dia um level a mais” (BICHAS, 2016) e melhor.

---

## Referências

BERGSON, Henry. *O Riso* – ensaio sobre a significação do cômico. Tradução: Nathanael C. Caxeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

BICHAS, o documentário. Roteiro: Marlon Parente. Direção: Marlon Parente. Recife: [s. n.], 2016. 1 vídeo (38 min). Publicado pelo canal BICHAS - o documentário. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=0cik7j-0cVU>. Acesso em: 22 de janeiro 2020.

DELEUZE, Gilles. *Conversações 1972-1990*. Tradução: Peter Pál Pelbart. 2. ed. São Paulo: Ed. 34, 2010. (Coleção Trans).



DELEUZE, Gilles. *Crítica e Clínica*. Tradução: Peter Pál Pelbart. 2. ed. São Paulo: Ed. 34, 2011. (Coleção Trans).

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia* - vol. 1. Tradução: Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. 2. ed. São Paulo: Ed. 34, 1995. (Coleção Trans).

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução: Luiz B. L. Orlandi. 2. ed. São Paulo: Ed. 34, 2011.

DELEUZE, Gilles. *Proust e os signos*. Tradução: Antonio Carlos Piquet e Roberto Machado. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectivas, 1973.

DERRIDA, Jacques. *Margens da Filosofia*. Tradução: Joaquim Torres Costa e Antonio M. Magalhães. Campinas: Papyrus, 1991.

FAVELA GAY. Direção: Rodrigo Felha. Produção: Renata Almeida Magalhães e Cacá Diegues. Rio de Janeiro: Luz Mágica Produções, 2014. 1 vídeo (72 min).

GUATTARI, Félix. *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: Ed. 34, 2006. (Coleção Trans).

GUATTARI, Félix. *Revolução Molecular: pulsações políticas do desejo*. Tradução: Suely Belinha Rolnik. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolíticas: cartografias do desejo*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

HOCQUENGHEM, Guy. *A Contestação Homossexual*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

HOCQUENGHEM, Guy. *O Desejo Homossexual*. Tradução: Daniel Lühmann. Rio de Janeiro: A Bolha Editora, 2020.

PRECIADO, Paul B. *Eu sou o monstro que vos fala: relatório para uma academia de psicanalistas*. Tradução: Carla Rodrigues. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

PRECIADO, Paul B. *Manifesto Contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual*. Tradução: Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 edições, 2014.

PRECIADO, Paul B. Terro Anal: notas sobre os primeiros dias da revolução sexual. In: HOCQUENGHEM, Guy. *O Desejo Homossexual*. Tradução: Daniel Lühmann. Rio de Janeiro: A Bolha Editora, 2020. p. 195-256.

SCHÉRER, René. *Deleuze e a questão homossexual: uma via não platônica da verdade*. *Revista Lugar Comum*, Rio de Janeiro, n. 7, p. 135-163, 2010.

TATUAGEM. Direção: Hilton Lacerda. Roteiro: Hilton Lacerda. São



Paulo: REC produtora, 2013. 1 vídeo (110 min).

VASCONCELOS, José Antonio. *O que é a desconstrução?* *Revista de Filosofia*, Paraná, v. 15, n. 17, p. 73-78, 2003.

