

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

LUCIANO PACHÊCO DE LACERDA

Homoparentalidade masculina e maternidade

Belo Horizonte
2017

LUCIANO PACHÊCO DE LACERDA

Homoparentalidade masculina e maternidade

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Estudos Psicanalíticos

Linha de pesquisa: Conceitos Fundamentais em Psicanálise e Investigações no Campo Clínico e Cultural

Orientadora:

Prof.^a Dr.^a Márcia Maria Rosa Vieira Luchina

Belo Horizonte
2017

150
L131h
2017

Lacerda, Luciano Pachêco de
Homoparentalidade masculina e maternidade
[manuscrito] / Luciano Pachêco de Lacerda. - 2017.
121 f.
Orientadora: Márcia Maria Rosa Vieira Luchina.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas
Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

Inclui bibliografia

1. Psicologia – Teses. 2. Psicanálise – Teses. 3.
Homoparentalidade - Teses. 4. Maternidade - Teses.
5. Homossexualidade – Teses. I. Vieira, Márcia Maria Rosa .
II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de
Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA



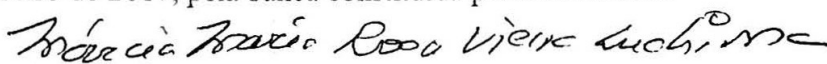
FOLHA DE APROVAÇÃO

Homoparentalidade masculina e maternidade

LUCIANO PACHÊCO DE LACERDA

Dissertação submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em PSICOLOGIA, como requisito para obtenção do grau de Mestre em PSICOLOGIA, área de concentração ESTUDOS PSICANALÍTICOS, linha de pesquisa Conceitos Fund. Psicanálise Invest. Campo Clínico e Cultural.

Aprovada em 24 de fevereiro de 2017, pela banca constituída pelos membros:


Prof(a). Marcia Maria Rosa Vieira Luchina - Orientador
UFMG


Prof(a). Antonio Marcio Ribeiro Teixeira
ufmg


Prof(a). Cristina Moreira Marcos
PUC-MG

Belo Horizonte, 24 de fevereiro de 2017.

FAFICH/UFMG
Confere com o original
Data 11/10/17
73
Secretaria do PPG/ Psicologia

Programa de Pós-Graduação em Psicologia
Av. Antônio Carlos, n.º 6627 - CEP: 31.270-901
Secretaria - Sala 4005 - 4.º Andar - FAFICH
Site: www.fafich.ufmg.br/pospsicologia



ATA DA DEFESA DA DISSERTAÇÃO DO ALUNO LUCIANO PACHÊCO DE LACERDA

Realizou-se, no dia 24 de fevereiro de 2017, às 08:00 horas, Fafich - Sala 3021, da Universidade Federal de Minas Gerais, a defesa de dissertação, intitulada *Homoparentalidade masculina e maternidade*, apresentada por LUCIANO PACHÊCO DE LACERDA, número de registro 2015654644, graduado no curso de PSICOLOGIA, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em PSICOLOGIA, à seguinte Comissão Examinadora: Prof(a). Marcia Maria Rosa Vieira Luchina - Orientador (UFMG), Prof(a). Antonio Marcio Ribeiro Teixeira (ufmg), Prof(a). Cristina Moreira Marcos (PUC-MG).

A Comissão considerou a dissertação:

Aprovada

Reprovada

Finalizados os trabalhos, lavrei a presente ata que, lida e aprovada, vai assinada por mim e pelos membros da Comissão.

Belo Horizonte, 24 de fevereiro de 2017.

Marcia Maria Rosa Vieira Luchina

Prof(a). Marcia Maria Rosa Vieira Luchina (Doutora)

Antonio Marcio Ribeiro Teixeira
Prof(a). Antonio Marcio Ribeiro Teixeira (Doutor)

Cristina Moreira Marcos
Prof(a). Cristina Moreira Marcos (Doutora)

Programa de Pós-Graduação em Psicologia
Av. Antônio Carlos, n.º 6627 - CEP: 31.270-901
Secretaria - Sala 4005 - 4.º Andar FAFICH
Site: www.fafich.ufmg.br/pospsicologia

FAFICH/UFMG
confere com o ori
Data 10/10/17
-7-
Secretaria

À Prof.^a Márcia Rosa pelo acolhimento de minhas interrogações, pela orientação, instigação e, para além das obrigações a cumprir, pelo cuidado sempre pronto;

Ao Prof. Antônio Teixeira pela prestigiosa leitura na qualificação e também por aceitar o convite para a releitura, na banca examinadora, certamente muito proveitosa, *comme d'habitude*;

À Prof.^a Cristina Marcos, interlocutora através da escrita, por aceitar prontamente o convite para compor a banca examinadora;

Ao Prof. Pedro Castilho, cujas observações na qualificação me abriram novas perspectivas e a aceitação da suplência me encheu de alegria;

À Fundação Mendes Pimentel que, a cada refeição, proveu sustento para um filho longe das comidinhas-de-mãe;

À Michelle Sena e Cristiane Barreto, mestras-colegas e *amies-élèves*: nem mesmo o diploma vai conseguir alcançar a mesma importância que vocês tiveram nesse mestrado.

Ao Professor Fábio Belo pela sensibilidade em tempos de vacas magras.

Ao Sérgio de Mattos por me segurar com uma mão e me sacudir com a outra.

À Thaís Britto e Saulo Carvalho, remédios contra o esmorecimento.

À Edinho e Daniel, família que me acolheu, pela amizade e ajuda efetivas.

À Carla e Alexandre, companheiros nesse interminável vai-e-vem.

À Renata Santana pela parceria contemporânea e pelas injeções de realidade.

À Tatiane Souza pela companhia durante a grande tempestade.

Ao Leonardo Amaral, por jogar comigo meus *jeux de mots*: doi(')do!

Ao Heyder Magalhães que, seja na Bahia ou a *Rambla*, sempre anda comigo.

À Katiane e Sirley que, mesmo longe, sempre dão um jeito de ajudar.

À Kênia Batista, a irmã que escolhi, idêntica e tão diferente de mim.

Aos meus irmãos e irmãs, parceiros no real da consanguinidade e no sentido da vida.

Ao Roberth Costa, cujo amor me devolveu a capacidade de amar.

À minha mãe, Marli, cujo amor, em meio aos apertos de costura da vida, fez e faz milagres reais em minha existência.

A todos que me apoiaram nesse caminho, mas cujos nomes não escrevi aqui: em minha gratidão gravei a lembrança de todos vocês.

Parte do presente trabalho foi realizada com o aporte financeiro do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq.

“... mas você sabe muito bem que os meninos não podem ter filhos’.
Hans: ‘Bom, é. Mas eu acredito que eles possam, assim mesmo.’”

Sigmund Freud

RESUMO

Lacerda, L. P. (2017). *Homoparentalidade masculina e maternidade*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

A homoparentalidade quando exercida por um casal formado por dois homens provoca questionamentos em relação as elaborações teóricas sobre a maternidade na psicanálise. Este trabalho parte da dúvida de como um homem, que não estaria sob a égide do *penisneid* freudiano, poderia se engajar na incumbência de, *maternalmente*, investir valor fálico em uma criança, posição classicamente vinculada a mulheres. Através de uma pesquisa bibliográfica, discute-se qual valor um filho teria em uma parceria homoafetiva entre dois homens e interpela-se se a psicanálise de orientação lacaniana teria instrumentos teóricos que lhe permitissem ler e operar sobre as transformações no campo da família. Depois de uma localização histórica, um breve levantamento das teorizações relativas à temática das homossexualidades e a posterior confrontação com as construções teóricas sobre a maternidade, estabeleceu-se três operadores de leitura: À princípio, partiu-se do primeiro ensino de Lacan, com a noção de castração e metáfora paterna. Depois, passando pelo Lacan de “Nota sobre a criança” (1969 ponderou-se a não equivalência entre maternidade e sexo anatômico da mulher. Por último, chegou-se ao Lacan de *O Seminário, livro 22: R.S.I.* (1975) que insere a questão do gozo no circuito familiar. Com isso, coligiu-se que, no caso do Édipo, a criança terá valor fálico seja qual for o sexo dos pais; em “Nota sobre a criança” os organizadores da relação parental são os cuidados marcados por um interesse particularizado e o desejo não-anônimo; em *R.S.I.*, o organizador é a causa de desejo, ou em última instância o objeto *a*. Nesse ponto, frente a ordem familiar contemporânea, foi preciso introduzir um componente que proporcionasse alguma amarração entre desejo e gozo, chegando a solução do amor. Pôde-se, assim, demonstrar que a leitura da parentalidade feita pela psicanálise lacaniana não está restrita à norma edipiana e à castração, o que a permite ler não só as famílias homoparentais, mas também as diversas questões que a família suscita na contemporaneidade.

Palavras-chave: Psicanálise. Homoparentalidade. Maternidade. Gay. Família.

ABSTRACT

Lacerda, L. P. (2017). *Male homoparenthood and motherhood*. Master's Thesis, Psychology Post-Graduation Program, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

Homoparenthood, when exercised by male same-sex families, provokes questions regarding the theoretical elaborations about motherhood in psychoanalysis. This work starts off on the question of how a man, who would not be under the Freudian Penisneid, could engage himself in the task of investing phallic value in a child, a position classically belonging to women. Through a bibliographical research, it discusses what value a child would have in a homoaffective partnership between two men and wonder if the Lacanian's orientation psychoanalysis would provide theoretical instruments that would allow it to read and operate on the transformations of that field. In order to carry out a treatment to the question, we started with a historical insertion, a brief exploration of the theories related to the subject of homosexuality and then a confrontation with the theoretical constructions of motherhood. To handle it, we systematized three reading operators: starting with the First Lacan's Teaching, we use the notion of castration and paternal metaphor. Then, passing through the Lacan's "Note on the Child" (1969) we pondered the nonconformity between motherhood and the woman's anatomical sex. Next, we arrived at the Borromean Lacan, in *The Seminary 22: R.S.I.* (1975). In that manner, we articulate that, in the Oedipus, the child has a phallic value; In "Note on the child" the organizers of the parental relationship are the individualized care and the not anonymous desire; In *R.S.I.*, the organizer remain the cause of desire, the object *a*. At this point, faced with the contemporary family order, it was necessary to introduce a component that would provide some linkage between desire and Jouissance and we arrive to love as a solution. Consequently, it was possible to show that the reading of parenthood by Lacanian' psychoanalysis is not restricted to the Oedipal model. This allows it to read, not only male same-sex families, but the various questions raised by the today's families.

Keywords: Psychoanalysis. Homoparenthood. Motherhood. Gay men. Family.

RÉSUMÉ

Lacerda, L. P. (2017). *Homoparentalité masculine et maternité*. Mémoire de Master, Programme Post-Universitaire en Psychologie, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

L'homoparentalité exercée par un couple formé par deux hommes suscite plusieurs interrogations concernant aux élaborations théoriques sur la maternité en psychanalyse. Ce travail démarre de la question de savoir comment un homme, qui ne serait pas sous l'auspices du Penisneid freudien, pourrait s'engager dans la tâche d'investir la valeur phallique chez un enfant, une position classiquement attribuée aux femmes. Par une révision de la littérature, on discute quelle valeur aurait un enfant dans un partenariat homosexuel entre deux hommes et on demande si la psychanalyse d'orientation lacanienne a des outils théoriques qui lui permettent de lire et d'opérer sur ces transformations au champ familial. Après un repérage historique, un survol des théorisations relatives à l'homosexualité et la confrontation subséquente avec les constructions théoriques sur la maternité, trois opérateurs de lecture ont été établis : On se mette en route à partir du premier enseignement de Lacan, avec la notion de castration et de métaphore paternelle. Puis, on passe par le Lacan de "Notes sur l'enfant" (1969) et on réfléchit à la non-correspondance entre la maternité et le sexe anatomique de la femme. Enfin, nous sommes arrivés au Lacan du *Séminaire, livre XXII : R.S.I.* (1975) qui insère la question de la jouissance dans le circuit familial. En effet, il a été constaté que, dans L'Œdipe, l'enfant a une valeur phallique, n'importe le sexe biologique des parents ; dans "Notes sur l'enfant" les organisateurs de la relation parentale sont les soins marqués d'un intérêt particularisé et un désir pas anonyme ; dans *R.S.I.*, l'organisateur est la cause du désir ou, au bout du compte, l'objet *a*. Ensuite, face à l'ordre familial contemporain, il a fallu introduire une composante qui puisse édifier un lien entre le désir et la jouissance et nous arrivons à l'amour comme solution. Il a été possible de montrer que la lecture de la parentalité par la psychanalyse lacanienne ne se limite pas à la norme œdipienne et à la castration, ce qui permet de lire pas seulement les familles *gays*, mais aussi les diverses questions soulevées par la famille de nos jours.

Mots-clés : Psychanalyse. Homoparentalité. Maternité. Gay. Famille.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Esquema da ligação metafórica entre o pai, no ternário simbólico e o falo, no imaginário.	43
Figura 2 - Esquema do véu	55
Figura 3 - Quadro das fórmulas quânticas da sexuação - tábua da sexuação.....	69

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
AS TRANSFORMAÇÕES NA FAMÍLIA	17
2.1 FAMÍLIAS DIVERSAS	17
2.1.1 O sexo desnaturalizado	21
2.2 AS FAMÍLIAS HOMOPARENTAIS	22
2.2.1 Famílias para todos e todas	27
2.2.2 Homoparentalidade	31
2.3 MATERNIDADE E CASAIS HOMOPARENTAIS MASCULINOS	32
2.3.1 Porque casais formados por homens?	33
2.3.2 Homossexualidades	36
2.3.3 Castração	40
2.3.4 Édipo	43
2.3.4.1 <i>Os três tempos do Édipo</i>	45
2.3.5 Estruturas clínicas e homossexualidades	47
2.3.5.1 <i>Neurose</i>	47
2.3.5.2 <i>Psicose</i>	50
2.3.5.3 <i>Perversão</i>	53
2.3.5.4 <i>O homossexual: Fetichista?</i>	56
3 PARENTALIDADE GAY E MATERNIDADE	58
3.1 UM HOMEM PODE SER “MÃE”?	59
3.1.1 As mães na psicanálise: um esboço	59
3.1.2 “Mãe é tudo igual; só muda de endereço”?	62
3.1.3 Dois sexos? Dois gozos	68
3.1.4 Um corpo-que-não-gera	74
3.2 “ELES NÃO TÊM A MAMÃE NESSE CONTEXTO FAMILIAR”	79
3.2.1 “Igual mãe”	79
3.2.2 “Vocês vão ter dois pais”	83
3.2.3 Parcerias sintomáticas	90
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	95
REFERÊNCIAS	103

1 INTRODUÇÃO

“Eu sinto como se o Jaiminho fosse meu filho há anos, sabe!?”¹ Essa frase é a transcrição de uma fala, dita no horário nobre da televisão aberta, por um personagem de telenovela. A cena se passa em uma instituição de acolhimento para crianças órfãs. O casal aparece de costas, sentado diante de uma mulher, aparentemente uma assistente social que, do outro lado da mesa, os orienta sobre os procedimentos burocráticos envolvidos na concretização da adoção de uma criança. Na cena posterior, no pátio da instituição, um menino, que aparentava ter seus dez anos de idade, é encontrado no meio das outras crianças, para ser avisado de que haviam lhe encontrado um lar. Após assinados os papéis e dada a boa notícia ao garoto, todos vão juntos para a casa. Na cena seguinte, a família reaparece tendo um diálogo trivial durante o café da manhã na sala de jantar de uma grande casa, onde também se encontra o outro filho do casal, um bebê gerado por inseminação artificial, através de uma barriga de aluguel². Até aqui, a trama exhibe um enredo não tão extraordinário, excetuando a avançada técnica de reprodução utilizada para gerar o caçula. A adoção de uma criança, independentemente de ser um tema importante, não é nada demais para o horário nobre da televisão. Até mesmo a frase que abriu esse parágrafo – a de uma pessoa manifestando o desejo de ter um filho – não poderia ser considerada como um acontecimento incomum.

O inusitado da trama do folhetim é que o homem, que exclamou seu contentamento em adotar o menino Jaiminho, era casado com outro homem. O casal *gay*³ da novela *Amor à vida* do canal Globo, que foi ao ar entre 2013 e 2014, foi interpretado pelos galãs Thiago Fragoso e Marcello Anthony e mobilizou a opinião do público de diversas formas (Jimenez, 2013). O que nos levou a recordar isso já no início deste trabalho é o caráter ilustrativo que essa abordagem midiática carrega. A abordagem teledramatúrgica de um tema polêmico como o do exercício da paternidade ou maternidade por homossexuais, apresentado em uma narrativa destinada a grandes massas, é uma evidência de que a temática, além de bastante atual, está na ordem do dia.

A sociedade contemporânea manifesta, em toda sua extensão, reflexos de mudanças significativas, tanto em termos de tecnologia quanto de costumes. O ser humano está sempre

¹ Trecho de vídeo disponível *online* no endereço <https://globoplay.globo.com/v/2896083/>, acesso em 23 de janeiro de 2017.

² Útero por substituição, procedimento em reprodução humana em que uma mulher empresta seu útero para gerar uma criança

³ Neste trabalho, ao utilizar o anglicismo *gay*, estaremos nos referindo exclusivamente aos homossexuais do sexo masculino, não obstante o termo poder ser utilizado, em alguns contextos, para designar também aquelas do sexo feminino. *Gay* (2017). In Dicionário Inglês-Português Cambridge [Online]. Cambridge University Press.

em mudança e isso não é algo novo. Entretanto, sobretudo na era digital, essas transformações vêm se ampliando exponencialmente. Em relação ao modo de constituir família, isso não seria diferente. Nesse sentido, essas mudanças têm o poder de expor o carácter cultural da família revelando-a como construção social e não como um dado da natureza. A flexibilização do modo de como as pessoas podem se arranjar como família e as diferentes formas familiares que se desvelam, conquistando um estatuto de representatividade jurídica e política, trazem desafios teóricos e práticos para a sociedade em geral, sobretudo para as disciplinas que se ocupam, em alguma medida, do familiar.

Na esteira dessas manifestações da ordem doméstica, nosso interesse foi despertado por famílias constituídas por pessoas cuja sexualidade é marcada por uma particular escolha de objeto sexual. O exercício da parentalidade por pessoas assumidamente homossexuais agrega um componente de sexualidade que movimenta não só o debate social, mas também os discussões teóricas e clínicas das diversas abordagens do campo *psí*, nas quais a interação dos pais nas vivências infantis frequentemente têm um papel preponderante na construção de aparatos conceituais e nas explicações em torno da constituição subjetiva de uma criança. De todos os desdobramentos possíveis que a temática poderia fornecer, nos debruçaremos neste trabalho sobre a questão dos impasses que uma parceria homoafetiva entre homens pode gerar nas teorizações concernentes à maternidade. Nossas reflexões terão como base a psicanálise de orientação lacaniana e o fenômeno do casal *gay* com filhos será o escopo que utilizaremos para rever algumas das teorizações psicanalíticas sobre a questão da maternidade.

É fato corrente que a maternidade é prontamente associada ao feminino. O primeiro argumento para explicar o porquê disso seria a exclusividade do corpo da mulher na geração de uma criança. Entretanto, não se pode deixar de lado que tanto a noção de maternidade quanto a de paternidade não se sustentam apenas no nível dos gametas e da procriação. Para além das exigências biológicas da copulação, o ser humano, enquanto ser de fala, instaura uma perversão na natureza que perpassa não só a geração e criação de filhos, mas toda sua existência, como Freud bem disse. Desse modo, bastaria apenas desnaturalizar o real da gestação, descolando a maternidade do corpo da mulher, para podermos inferir que um sujeito do sexo masculino poderia assumir as atribuições da maternidade? Quais seriam as atribuições – se elas existem – para tonar-se maternal?

A própria terminologia em si, flexionada gramaticalmente sempre no gênero feminino, torna-se bastante resistente a tentativas rápidas de destituição da mulher da categoria de mãe. Talvez tenhamos que tomar um caminho um pouco mais longo para pensar a questão, por isso dedicaremos estas páginas para trilhá-lo. Entretanto, fato é que a família *gay*, além de indagar a maternidade, também traz indagações em si. Notadamente, a própria questão

da homossexualidade se coloca e necessitamos abordá-la de algum modo. Condensem os esse tema numa interrogativa: O que diz a psicanálise sobre as homossexualidades?

Uma análise apressada da obra de Freud pode levar a uma associação direta entre a homossexualidade e a perversão. Nesse contexto, a inversão, na nomenclatura da época freudiana (Freud, 1905/2006), é colocada ao lado das aberrações sexuais em “Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade”, texto de 1905. A atribuição do estatuto de fetiche ao pênis exigido no parceiro pelo homossexual (Halfon, 2003) seria um indício de que todo *gay* é um perverso? Como pensar o homem *gay*, desvinculando a homossexualidade como prática específica de um gozo da perversão, enquanto forma estrutural de subjetivação? Tentaremos, partindo das estruturas clínicas, alocar a discussão sobre a homossexualidade em torno da castração, com o objetivo de alargar a via para essa discussão.

Partindo da castração, não podemos deixar de nos deparar com o complexo de Édipo. Na teoria freudiana, tanto uma como o outro têm lugares privilegiados. É através do complexo de castração que enquanto o menino sai do Édipo, a menina nele ingressa. Na elaboração de Freud, a ameaça da perda do membro leva o garotinho a abandonar as inclinações incestuosas e realizar as operações psíquicas posteriores. Nesse ponto, os afetos que os genitais mobilizam, principalmente o masculino, foram – e surpreendentemente ainda tem sido – motivo de confusão quando, incautamente, as *partes corporis* são imaginarizadas, causando distorções teóricas e comprometendo as elaborações.

É também como uma tentativa pensar uma resolução para o Édipo, que Freud (1924/2006) elabora que a menina poderia acessar a feminilidade através de um filho, como substituto fálico. Constituído sobre uma base anatômica, mas a ultrapassando, o desejo de falo seria metonimicamente transferido para um desejo por um filho. Mais tarde, na década de 1950, Lacan realizará uma releitura do Édipo freudiano, fazendo elaborações sobre a metáfora paterna, mas conservando a ideia de que, em relação ao imaginário, a mãe busca na criança o falo desejado. Isso coloca uma questão quando pensamos em não haver uma mulher para ocupar o lugar que seria o da mãe: Se para uma mulher, na experiência da castração, o filho tem valor fálico, que valor ele teria para um homem?

Nesse momento se interpõem outras dúvidas que remetem àquelas discussões sobre a homossexualidade, que evocávamos alguns parágrafos atrás. A resposta para a questão do valor do filho seria a mesma para um homem heterossexual e para um homossexual, ou haveriam especificidades a serem consideradas?

Em nosso primeiro capítulo procuraremos abordar essas questões e alguns desdobramentos que elas colocam. Posteriormente, iremos relacionar mais detalhadamente a parentalidade *gay* e a maternidade. Para podermos fazer isso, teremos como ponto de partida uma leitura lacaniana sobre as mães na psicanálise.

Partindo da mãe edipiana, que toma um filho com valor de falo, passaremos para a mãe considerada no quadro da parentalidade em termos de função, noção trazida por Lacan em “Nota sobre a criança”, um pequeno texto escrito à mão, na terceira pessoa e endereçado a sua colaboradora, a pediatra Jenny Aubry, em 1969. Nesse momento de seu ensino, ele apresenta a mãe como aquela cujos cuidados marcam um interesse particularizado e o pai como quem tem uma função nominante, ou seja, aquele cujo “nome é o vetor de uma encarnação da Lei no desejo” (Lacan, 1969/2003, p. 369). Sendo assim, como pensar a parceria *gay* nesse contexto? Aquele que exerce os cuidados com a marca de um interesse particularizado estaria exercendo a função materna e aquele que tem a função nominante, ou ainda, que não possui um desejo anônimo, esse teria a função paterna? Nesse cenário, introduzida a noção funcional, a mãe não precisaria ser necessariamente uma mulher e a maternidade não estaria sustentada apenas na castração. Com essa leitura abre-se uma nova concepção de família, diferenciada daquela estabelecida no alicerce edipiano, que nos provocou uma reflexão sobre a pergunta proposta por Deffieux (2012): a família precisa ser obrigatoriamente edipiana?

Um pouco mais adiante traremos algumas considerações sobre o pai, para pensar se os dois pais que uma criança encontraria num casal *gay* seriam suficientes para sua constituição psíquica ou a mulher-mãe teria que se apresentar de algum modo. Nesse ponto, se interpôs o problema da sexuação.

Procuramos partir das elaborações de Lacan que vão culminar nas tábuas da sexuação em *O Seminário, Livro 20: mais, ainda* (1972-1973/1985) para introduzir a discussão dos modos de gozo e as implicações destes sobre nossa questão. Como consequência, chegaremos à ideia, apresentada por Lacan em *O Seminário, livro 22: R.S.I.* (1975a), na qual ele avança um pouco mais em relação as proposições de “Nota sobre a criança”. A partir daí, um pai só tem direito ao respeito e ao amor quando ele faz de uma mulher o objeto *a* que causa seu desejo (Lacan, 1975a). Em um casal *gay*, esse “uma mulher” poderia ser substituído por um outro objeto, um homem, no caso?

Posteriormente, vamos aproveitar um trecho de um depoimento de um pai *gay*, concedido em uma entrevista midiática, para aproximarmos nossas elaborações teóricas do fenômeno: um contexto familiar sem a “mamãe” – mas, como é isso?

O que mobiliza nossas elaborações é pensar como a teoria se movimenta e se ela tem recursos que permitem a leitura dessas questões. O desafio é mostrar que a leitura da família feita pela psicanálise não está restrita ao Édipo e a castração. Esse é o elemento fundamental da nossa pesquisa. Se a psicanálise fosse apenas e simplesmente edipiana ou fixasse a questão das funções ao sexo biológico ela não poderia ler nem as famílias homoparentais e nem a vasta gama de configurações familiares possível.

Cabe salientar que as reflexões que deram origem a este projeto foram incentivadas pelas notas tomadas na disciplina “Família, parentalidade e parcerias sintomáticas”, ministrada no Programa de Pós-Graduação em Psicologia pela professora Dra. Márcia Rosa Luchina (anotações de aula, março a julho de 2015) e enriquecidas por discussões contidas em seu trabalho intitulado “Psicanálise: um estatuto residual para a família” (Luchina, 2017).

Estas páginas iniciais são um convite para que o leitor nos acompanhe no caminho de elaborações que faremos a seguir. Afinal de contas, “dois pais” substituem “uma mãe”?

AS TRANSFORMAÇÕES NA FAMÍLIA

*“A vida muda e a psicanálise também.
Estamos só no princípio de uma nova ciência.”*

Sigmund Freud

2.1 FAMÍLIAS DIVERSAS

*Mater semper certa est, pater nunquam*⁴. Esse princípio irrefragável do direito romano se colocou em consonância com a determinação de que, no século XVI, as monarcas da França dessem à luz em público. A corte precisava testemunhar se o rebento tinha mesmo saído do ventre da rainha (Boulet, 2006), já que não havia como ter certeza de que ele havia sido ali inculido por obra do rei. Dessa maneira, a linhagem real estaria garantida ao menos do lado da mulher. Entretanto, bem antes da Idade Média, na Roma imperial, essa máxima latina já resolvia a questão legal da legitimidade materna apenas pela atestação da procedência do ventre, enquanto que a paternidade só era presumida na presença de matrimônio (Marín, 2012). Até a década de 1980, quando da criação do processo de identificação feito por meio da análise de DNA, este foi o princípio ordenador da presunção de paternidade (Pereira, 2001), na maioria dos sistemas jurídicos ocidentais (Krause, 1976). A realidade atual, no entanto, coloca situações que eram impensáveis, não só na época romana, mas, até mesmo há algumas poucas décadas.

A certeza da identidade materna – *mater certíssima* – apoiada na verdade biológica, não seria mais a mesma após a fertilização *in vitro*, um processo que também é nomeado por uma expressão latina, que surgiu não para facilitar, mas para complicar a vida dos juristas e, por que não, a dos próprios analistas.

Os avanços da medicina reprodutiva trouxeram várias questões práticas que não são exclusividade dos operadores da lei ou da ética médica. Além da transposição dos limites estabelecidos à reprodução pelos processos biológicos, também observamos certa emancipação nos laços sociais de parentesco que, até então, em nossa sociedade ocidental, eram profundamente atrelados aos caminhos propostos pela natureza.

⁴ “A identidade da mãe é sempre certa, a do pai, nunca” (Faria, 1962). Essa máxima é também utilizada por Freud (1908/2006b) em “Romances Familiares”, para ilustrar o segundo estágio destes, no qual insurgem fantasias de infidelidade materna, fomentadas pela percepção da diferença dos papéis sexuais desempenhados pelos pais.

O estabelecimento de laços parentais vem progressivamente se desvinculando da ideia de complementariedade copular fixada na bipartição entre os sexos biológicos. Os avanços nas técnicas de reprodução medicamente assistidas tornam possível, por exemplo, que uma mulher conceba uma criança que não precise ser geneticamente nem sua, nem de seu parceiro. Ainda é possível, diante de uma impossibilidade física de gerar uma criança, optar por uma gestação por substituição, popularmente conhecida como barriga de aluguel. Nesse cenário, doações de material seminal, de óvulos ou de embriões são possibilidades concretas, apesar de financeiramente onerosas e timidamente cobertas pelo sistema de saúde pública brasileiro (Ministério da Saúde, 2012). Diante disso, evidencia-se que a herança genética sozinha não cria laços de filiação. Se a medicina tapeou a lógica da regra animal da reprodução, em outras situações, a própria sociedade se encarregou de expor a inconformidade da noção de natureza implicada na questão da filiação e na constituição do que se entende por família.

Já em 1938, em “Os complexos familiares na formação do indivíduo”, Lacan (1938/2003) articulava que a família humana não é um fato biológico, natural, mas uma construção da cultura. Sendo assim, não se pode concebê-la como algo imutável. Suas antigas formas, sobretudo a patriarcal, organizada pela linhagem e soberania paternas, foram sendo substituídas na história moderna pela assunção da conjugalidade, tutelada e garantida pelo Estado. Constituída pela figura do pai, da mãe e dos filhos menores, destinados a posteriormente formarem seu próprio núcleo familiar, a família conjugal foi o modelo mais adequado para servir aos modos de produção da sociedade burguesa, sendo o paradigma familiar no século XIX e na primeira metade do século XX. No modelo conjugal, as atribuições funcionais do pai e da mãe são distribuídas de acordo com a divisão social do trabalho, tendo o sexo biológico como parâmetro. Entretanto, a família conjugal ainda guarda elementos herdados dos tipos familiares precedentes entre eles, a centralidade da figura paterna (Zafiropoulos, 2002).

Com as sucessivas mudanças nos costumes, que foram sobretudo impulsionadas pelos movimentos de contracultura a partir dos anos 1960, o modelo conjugal veio perdendo sua dominância. Nesse novo cenário, percebe-se que a soberania paterna deixa de ser predominante no que tange a organização familiar. É possível notar que, gradativamente, a autoridade paterna vem sendo substituída por uma divisão de competências entre o casal, salvaguardadas as especificidades relativas a alguns contextos sociais e regionais. Isso pode

ser demonstrado pela adoção do neologismo *parentalidade*⁵, que sugere a substituição dos termos maternidade e paternidade, tanto no léxico jurídico quanto na terminologia das disciplinas que têm interesse na família. “Com efeito, a parentalidade repousa sobre a exclusão de toda combinação ou complementariedade de funções. Implica uma simetria e uma igualdade entre pai e mãe no que diz respeito à ordem familiar” (Brousse, 2010, p. 143).

Além das alterações no funcionamento interno da família, as reformulações culturais e tecnológicas ainda possibilitaram a ascensão de algumas variações nas formas de composição do núcleo familiar. A partir de então, os formatos se mostram mais apoiados em laços afetivos do que exclusivamente em vínculos hereditários. Esses modelos diversificados de família vêm sendo incluídos na pauta das discussões sociais e científicas. Casais sem filhos; casais morando em casas separadas; casais separados com guarda compartilhada de filhos; mães ou, menos comumente, pais solteiros; famílias homoafetivas; avós criando netos: alguns exemplos das várias configurações que uma família pode assumir. Configurações estas que não são necessariamente novas, uma vez que a efetiva novidade é que elas vêm adquirindo um estatuto de cidadania cada vez mais consistente. Até então, muitas delas eram consideradas desvios em relação ao um ideal, enquanto que agora, tendem a questionar a vigência dos ideais em relação aos assuntos de família. No censo demográfico de 2010 o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) aponta que 50,1% dos lares brasileiros não correspondem ao modelo composto por pai e mãe com filhos (Almeida, 2012). Inclusive houve uma adaptação por parte do órgão governamental diante da variedade dos vínculos que unem os brasileiros sob um lar: o censo 2010, listou 19 laços de parentesco contra os 11 enumerados no censo anterior, em 2000⁶.

⁵ De acordo com Houzel (2006) o neologismo parentalidade surgiu pela primeira vez no contexto psiquiátrico francês, em 1961, trazido por Paul-Claude Racamier, psiquiatra e psicanalista. Ao estudar os processos psíquicos que se desenrolam na mulher por ocasião da maternidade, principalmente a psicose puerperal, Racamier optou por traduzir o termo inglês *motherhood* como *maternidade*, para diferenciá-lo do uso comum e conferir a ele um conceito mais dinâmico. Nessa mesma lógica, ele acrescentou os termos *paternidade* e *parentalidade* sem dizer pormenorizadamente a que esses dois últimos poderiam se referir. Entretanto, na década de 1980 o termo parentalidade ressurgiu, dessa vez referindo-se aos papéis e as funções parentais, tendo seu uso se intensificado nos anos 1990.

⁶ Refletidos pelas possibilidades disponíveis para se declarar a relação do morador com a pessoa responsável pelo domicílio, presentes no formulário do censo. No Censo 2000 eram elencadas as opções: pessoa responsável pelo domicílio; cônjuge, companheiro(a); filho(a), enteado(a); pai, mãe, sogro(a); neto(a), bisneto(a); irmão, irmã; outro parente; agregado(a); pensionista; empregado(a) doméstico(a); parente do(a) empregado(a) doméstico(a) (Censo demográfico 2000, 2001). Já no Censo 2010 esse número de alternativas aumentou: pessoa responsável pelo domicílio; cônjuge ou companheiro(a) de sexo diferente; *cônjuge ou companheiro(a) do mesmo sexo*; filho(a) do responsável e do cônjuge; filho(a) somente do responsável; enteado(a); genro ou nora; pai, mãe, padrasto ou madrasta; sogro(a); neto(a); bisneto(a); irmão ou irmã; avô ou avó; outro parente; agregado(a); convivente; pensionista; empregado(a) doméstico(a); parente do(a) empregado(a) doméstico(a); individual em domicílio coletivo (Censo demográfico 2000, 2001; Censo demográfico 2010, 2012).

As assim chamadas “novas famílias” trazem consigo discussões de grande amplitude social. Sintonizados com as transformações fáticas, o cinema e a televisão frequentemente visitam o tema, que serve de inspiração até para as populares telenovelas, estrelas do horário nobre da TV aberta. Todavia, não só as artes se deparam com o fenômeno e seus desdobramentos, mas as mais diversas áreas do saber, teórico ou aplicado, também são convocadas a tomar posição.

Falemos um pouco sobre o Direito. Anteriormente baseado no modelo de família nuclear formado por pai, mãe e filhos, e pelas regras de parentesco subordinadas a laços sanguíneos, o Direito de Família se deparou com as demandas jurídicas das novas composições, o que revelou certa insuficiência da legislação. Pereira (2015) expõe que diante da desbiologização dos laços familiares, verificadas nas novas formas de família, em diversas partes do mundo, o Direito passou a falar de socioafetividade, produzindo a noção de parentalidade socioafetiva, ideia já presente na doutrina jurídica brasileira atual. Como consequência da parentalidade socioafetiva, o autor cita um de seus desdobramentos, a multiparentalidade⁷. Exemplo disso é que, nas famílias reconstituídas, há a possibilidade da múltipla vinculação parental, na qual independentemente da presença de laços sanguíneos, as afinidades afetivas podem ser legítima fonte da ligação entre seus membros. Sendo assim, uma criança pode ter mais de um pai ou mãe em sua certidão. Isso tem inúmeros desdobramentos no Direito, como por exemplo, pensão alimentícia, direitos sucessórios, responsabilidade civil pelo menor, assistência de filhos incapazes, suspensão do poder familiar, etc.

De acordo com Cassettari (2015), diversos casos de jurisprudência demonstram que o campo jurídico vem se manifestando no sentido de reconhecer a importância do afeto nas relações familiares. Um exemplo disso é o modelo de certidão de nascimento adotado pelo ministério da Justiça desde 2011, que incluiu alterações que abrangem esse novo prisma das relações. No documento em vigor, substituiu-se as entradas duplas dos campos reservados para os nomes de mãe e pai e dos avós paternos e maternos, por campos únicos, que trazem os cabeçalhos de ‘filiação’ e ‘avós’ respectivamente (Portal Brasil, 2011).

⁷ A multiparentalidade significa a legitimação, ou reconhecimento jurídico, da paternidade ou da maternidade de pessoa distinta do(a) genitor(a) como, por exemplo, um padrasto ou madrasta que cria ou assume seu enteado como se fosse seu filho. Essa interpretação é baseada na noção jurídica de parentalidade socioafetiva, cada vez mais aceita pela Justiça brasileira, na qual os laços sociais são considerados como equivalentes aos genéticos, às vezes se verificando, inclusive, a "prevalência da paternidade socioafetiva em detrimento da paternidade biológica" (Supremo Tribunal Federal, 2016, p. 1), como demonstra o voto do Ministro do Supremo Tribunal Federal Luiz Fux, em ação de reconhecimento de paternidade socioafetiva, contribuindo para a introdução na lei das categorias da filiação e parentesco contemporâneas.

Os formatos diversificados de família geram, como resultado, novas configurações parentais ou, dito de outro modo, novas parentalidades. Além da multiparentalidade, fruto das recomposições familiares, verifica-se a monoparentalidade⁸, que não aparenta ser tão nova, pois está, há muito, presente no infortúnio da viuvez ou até mesmo na figura da mãe solo, por condição ou por opção, no caso das mulheres que optam pela *produção independente*⁹, auxiliadas pela medicina reprodutiva ou daquelas que não podem contar com a responsabilidade do genitor. Entretanto, entre as diversas configurações, a mais notável é, seguramente, a homoparentalidade, ou seja, quando o casal parental é formado por pessoas do mesmo sexo.

Antes, porém, de entrarmos na questão da homoparentalidade, que será crucial para que cheguemos ao coração da pergunta deste trabalho, talvez precisemos considerar alguns impasses em torno da desnaturalização do sexo e da filiação e, conseqüentemente, da família.

2.1.1 O sexo desnaturalizado

Um dos principais marcos da desnaturalização do sexo foi a chegada dos métodos contraceptivos modernos, sobretudo a pílula anticoncepcional, no início dos anos 1960, possibilitando a disjunção entre sexo e reprodução. Contracepção de um lado, reprodução do outro, a ciência, fomentada pela jovem e rentável indústria farmacêutica, não deixaria de investir no progresso de ambas as áreas.

Até o advento das modernas técnicas reprodutivas, o único modo possível de gerar prole era através da interação sexual entre um homem e uma mulher, o que consideramos sem fazer referência a práticas leigas de inseminação artificial, onde a fecundação se dava assim como ocorreria naturalmente após uma relação sexual. Sobre essa base biológica, estabeleceram-se, na história da humanidade, as construções culturais relativas a grupos e parentesco, em suas diversas modalidades através dos tempos, até chegar no que hoje chamamos de família conjugal. Miller (1997) observa que “a família é um conjunto de relações biológicas que são sublimadas pela relação social” (p. 5). Entretanto, apesar de ser uma

⁸ A monoparentalidade ocorre quando apenas uma pessoa assume as responsabilidades de criar um ou mais filhos.

⁹ Mães que decidem conceber um filho sem intervenção de um homem, podendo ser tanto na fecundação quanto na criação. Isso, frequentemente, é feito com a ajuda da medicina. Os métodos mais comuns são a fertilização *in vitro* e a inseminação artificial, nas quais a mãe utiliza células de um doador anônimo, escolhido somente por suas características físicas, que permanece desconhecido para ela e para a criança, pois as leis brasileiras impedem os laboratórios de revelar a identidade dos doadores de material seminal. Tampouco o doador sabe se ou para quem seus espermatozoides foram doados.

instituição social, ela tende a ser confundida com a atividade de procriação, fomentando concepções de que é algo natural ou divino, e serve de base para posicionamentos ideológicos conservadores.

Entretanto, quando se leva a reprodução humana para o laboratório, descortina-se o fato de que a família seria uma construção social que é variável de acordo com a civilização e a época. Ao se desvincular a filiação do ato sexual abre-se um novo espaço para que apareçam vínculos afetivos mesmo na ausência dos vínculos sanguíneos, o que de algum modo já estava presente no instituto da adoção. Sendo assim, a artificialização da filiação funciona como um caminho para a desarticulação da ideia de que a família seria algo definido exclusivamente pela natureza.

Para a psicanálise, no entanto, como demonstra Miller (1997), não se trata de negar a base biológica da família, mas de demonstrar que a instituição familiar está atrelada ao Outro e, sendo esse Outro uma instância da linguagem, ela está sujeita a variações. Para aquilo que se refere ao nascimento, “pode-se distinguir o nascimento biológico que deve ser sancionado por um nascimento no laço social... um nascimento no laço social do mestre” (Miller, 1997, p. 6). Nesse sentido, as novas configurações de família não podem ser consideradas como um distúrbio ou resultado de algum *déficit*. A teoria psicanalítica tem todas as condições de se haver com as transformações familiares. Ela suporta essas variações, pois não está arraigada no sexo biológico. Em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Freud (1905/2006) demonstra, por exemplo, que a pulsão se apoia na necessidade biológica, mas vai além dela, revelando certa descontinuidade. Ora, a pulsão, enquanto elemento que está na fronteira entre o psíquico e o somático (Freud, 1915/2006) perverte a função biológica, possibilitando a posterior ascensão da linguagem. Desse modo, a artificialização da reprodução corrobora o fato de que o psiquismo humano desnaturaliza o suporte orgânico, ainda que, num primeiro momento, dele se valha para se estabelecer. Nesse sentido, no campo psicanalítico, seria desacertado considerar como inerentes à procriação tanto a família quanto a filiação.

2.2 AS FAMÍLIAS HOMOPARENTAIS

Entre as famílias ditas novas, vamos nos deter sobre as homoparentais, ou seja, os núcleos familiares formados por parceiros do mesmo sexo. Desenvolveremos um breve panorama sobre esse modo de composição de família, começando por delinear o estatuto da homossexualidade na história recente.

No século XIX a homossexualidade se deslocou do campo religioso, tida como pecado, para ingressar como distúrbio sexual no campo do tratamento mental, este pleiteado pela nascente psiquiatria. Somente em 1973 a Associação Americana de Psiquiatria excluiu a homossexualidade do catálogo das doenças mentais, sendo retirada na vigésima reimpressão da segunda edição do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM). Doze anos depois, em 1985, o Conselho Federal de Medicina (CFM) desconsiderou a orientação homossexual como distúrbio e em 1994 a Organização Mundial da Saúde (OMS) também retirou o código correspondente da décima revisão de sua Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde (CID). O Conselho Federal de Psicologia (CFP), em março de 1999, também se manifestou, proibindo qualquer ação que favorecesse a patologização de comportamentos ou práticas homoeróticas (Santos, 2011). Entretanto, a despeito das classificações desfavoráveis no campo da saúde, é necessário recordar que, desde a segunda metade do século XX, a homossexualidade vem se afirmando no cenário dos movimentos sociais e culturais, o que acaba por ampliar a visibilidade sobre o tema.

A comunidade homossexual, que na atualidade não se trata de um movimento uniforme e uníssono, apresenta várias reivindicações em sua pauta. Entre elas está a demanda por casamento civil, como forma de obter segurança legal no que concerne aos direitos familiares. A conquista desse direito é seguida por alguns desdobramentos jurídicos, como a questão do patrimônio e, além disso, a adoção e a possibilidade do registro notarial de filhos gerados por intermédio de tecnologias reprodutivas.

Em 2001, a Holanda foi o primeiro país a legalizar o casamento entre homossexuais (Government of the Netherlands, n.d.). Quase dezesseis anos depois, a lista de países que o legalizaram tem vinte e três nomes¹⁰ (Binnie, 2016), entre os quais o último a fazê-lo foi a Colômbia, em maio de 2016 (Palomino & Marcos, 2016). A maioria dos países dessa lista são ocidentais (ILGA, 2016). Entretanto, em oposição a isso, relações homossexuais ainda são criminalizadas em setenta e cinco países do mundo ou em parte destes, dentre os quais, em treze¹¹ é passível de ser condenada com a morte (ILGA, 2016).

¹⁰ De acordo com levantamento da *International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association* (ILGA), os países e a data da legalização são: Holanda (2001), Bélgica (2003), Espanha (2005), Canadá (2005), África do Sul (2006), México (2009, reconhecimento obrigatório em todo país, mas com legislações de realização específicas para cada província), Noruega (2009), Suécia (2009), Portugal (2010), Argentina (2010), Islândia (2010), Dinamarca (2012), Brasil (2013), Uruguai (2013), Nova Zelândia (2013), França (2013), Inglaterra e País de Gales (2013), Escócia (2014), Luxemburgo (2014), Finlândia (2015), Irlanda (2015), Estados Unidos (2015), Colômbia (2016) (ILGA, 2016).

¹¹ De acordo com a ILGA (2016), os países ou parte destes que preveem a pena de morte para homossexuais são: Afeganistão, Arábia Saudita, Emirados Árabes Unidos, Iêmen, Iran, Iraque, Maurítânia, Paquistão, Síria, Sudão e partes da Nigéria, Somália, Qatar.

Além das leis relativas a permissão do casamento civil entre pessoas do mesmo sexo, também chamado matrimônio igualitário – *marriage equality* –, ainda é reivindicado o direito a parentalidade, seja por adoção ou via técnicas reprodutivas. No entanto, uma coisa não está automaticamente ligada à outra. Em alguns países e territórios, a adoção é possível, mas não o casamento, como é o caso da Austrália Ocidental que foi o primeiro estado australiano a permitir que casais do mesmo sexo adotassem¹², mas ainda não legislou sobre o casamento. Ainda assim, a simples facilitação da adoção sem a aprovação do casamento civil pode tornar virtualmente impossível adotar dependendo do sistema jurídico, pois casais do mesmo sexo podem ser tratados desfavoravelmente em comparação com casais heterossexuais. Em outros países, pelo contrário, foi aprovado o casamento, mas não é permitida a adoção, como por exemplo a Colômbia e a Itália (Lusa, 2015).

No final de 2015, vinte e quatro países permitiam a adoção por casais homoparentais (Lusa, 2015). No entanto, esse número aumentaria em março de 2016, quando um juiz federal, baseado no entendimento da Suprema Corte dos Estados Unidos (EUA) derrubou a proibição de adoção por casais do mesmo sexo no estado do Mississippi, o único estado daquele país com uma interdição do tipo, significando que, a partir de então, casais homossexuais poderiam adotar nos 50 estados dos EUA (Brooks, 2016).

No Brasil, tanto a adoção, como diversos outros direitos e benefícios matrimoniais eram tratados legalmente como exclusivos a casais heterossexuais. Esses direitos só foram estendidos aos casais homoparentais na medida em que as uniões foram reconhecidas pelo poder público, a partir de 2011. Apesar de ainda hoje não haver legislação específica para tais uniões, alguns atos do Poder Judiciário reconheceram-nas perante as leis já existentes e, conseqüentemente, facilitaram a adoção por casais de mesmo sexo.

Vejamos uma cronologia resumida sobre reconhecimento da união de casais homoafetivos no Brasil. Em maio de 2011, durante julgamento de Ação Direta de Inconstitucionalidade, o Supremo Tribunal Federal (STF) possibilitou o reconhecimento da união estável a casais de mesmo sexo, concedendo os mesmos direitos já conferidos às uniões entre homens e mulheres. Entretanto, enquanto instituto jurídico, a união tem regulamentação diferente do casamento propriamente dito. A união estável, por exemplo, não altera o estado civil dos parceiros e não tem obrigatoriedade de formalização pública no início do vínculo, que pode vir a ser legitimado *a posteriori*, a partir da observação de alguns requisitos dispostos pela legislação, sendo necessário, em certas condições, a interposição de processo judicial. Entretanto, é uma entidade reconhecida juridicamente, que concede aos

¹² Western Australia. (2002). *Acts Amendment (Lesbian and Gay Law Reform) Act 2002*. Recuperado em 21 de setembro de 2016, de https://www.legislation.wa.gov.au/legislation/statutes.nsf/main_mrtitle_2249_homepage.html

parceiros direitos e deveres semelhantes aos do casamento, como o direito à adoção, assim como todos seus outros benefícios e regras, como pensões, heranças, dependência em imposto de renda, seguridade social, benefícios de saúde, imigração, propriedade conjunta, visitação na prisão, etc.¹³.

O julgamento do STF, no entanto, sem embargo de não ser idêntico a uma lei implementada pelo Legislativo, deve servir como referência para a administração pública e para decisões judiciais posteriores. Por exemplo, se um casal homoafetivo vive em união estável e um dos dois falece, se o companheiro requerer pensão e tiver seu pedido negado, ele pode acionar o poder judiciário solicitando o reconhecimento da união estável e o conseqüente deferimento da pensão. O tribunal no qual foi feito o pedido deverá basear-se no entendimento do STF para anuí-lo. Sem a decisão vinculante do STF, caberia a cada juiz o entendimento particular da pauta.

Baseado no reconhecimento do STF, em maio de 2013, o Conselho Nacional de Justiça (CNJ), instituição pública que controla o sistema judiciário, emitiu a resolução 175, que trata do casamento civil entre pessoas do mesmo sexo. O texto aprovado pelo CNJ proíbe as autoridades competentes de se recusarem a habilitar ou celebrar casamento civil ou, até mesmo, de converter união estável em casamento entre pessoas de mesmo sexo. Essa data ficou marcada como a data em que o casamento igualitário se tornou possível no país. Entre 2014 e 2015, a taxa de crescimento do casamento homoafetivo foi maior do que a das uniões feitas entre casais heterossexuais no Brasil¹⁴ (Oliveira, 2016).

Contudo, até o início de 2017, ainda não havia uma lei específica sobre essa matéria. Os entendimentos do Judiciário, apesar de terem efeitos vinculantes, ou seja, implicações práticas no tratamento legal de um tema, deixam certa insegurança jurídica, devido ao choque entre as competências legislatórias dos Poderes. Em dez anos, mais de 30 projetos de lei (PL), projetos de lei complementar (PLC) ou projetos de emendas constitucionais (PEC) sobre o tema foram criados na Câmara e no Senado, cuja tramitação não progrediu, o que demonstra um embate acirrado entre conservadores e liberais (Souza, 2013). Atualmente, tramita na câmara dos deputados, o projeto de lei número 5.120/2013, proposto pelos deputados Jean Wyllys (PSOL/RJ) e Erika Kokay (PT/DF) que altera a legislação para abarcar o casamento civil e a união estável entre pessoas do mesmo sexo¹⁵. O projeto foi

¹³ Lei n. 9.278, de 10 de maio de 1996.

¹⁴ “De acordo com a pesquisa anual do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) Estatísticas de Registro Civil, as uniões igualitárias cresceram 15,7%. Entre os héteros, aumentaram 2,7%. Desde 2013, o casamento de papel passado entre cônjuges do mesmo sexo biológico aumentou 51,7%” (Oliveira, 2016, p. 1).

¹⁵ Projeto de Lei nº 5.120, de 2013, que altera diversos artigos da Lei nº 10.406 de 10 de janeiro de 2002, para reconhecer o casamento civil e a união estável entre pessoas do mesmo sexo (Wyllys & Kokay, 2013).

encaminhado a comissões da casa, mas foi arquivado em janeiro de 2015. Os deputados proponentes solicitaram, então, seu desarquivamento no mês de fevereiro de 2015, o que foi realizado. Continua a tramitação, entretanto com perspectivas pessimistas de aprovação numa das câmaras mais conservadoras dos últimos anos (Bedinelli, 2015).

A adoção de crianças especificamente por casais homossexuais é algo que também não está previsto na legislação. Contudo, atualmente, após a equiparação de direitos das uniões homoafetivas e heteroafetivas, a adoção tem sido garantida pela Justiça. A orientação sexual não figura como requisito para adotantes no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), que também não menciona que a família que quer adotar deva ser composta por pais de sexos diferentes¹⁶. Sendo assim, é possível que *gays* e *lésbicas* adotem, desde que atendam aos requisitos estabelecidos pelo ECA. Além disso, um provimento da Corregedoria do CNJ (Conselho Nacional de Justiça, 2016), datado do dia 14 de março de 2016, facilitou o registro de crianças geradas por técnicas de reprodução assistida, dispensando esse tipo de registro de ser realizado via processo judicial. Se os pais, heteroafetivos ou homoafetivos, forem casados ou conviverem em união estável, basta que um deles compareça a um cartório para solicitar a certidão¹⁷.

No Brasil, o primeiro caso de adoção por uma família homoparental data de 2006, quando um casal homossexual masculino de Catanduva-SP, conseguiu na Justiça a guarda de uma menina, que tinha quatro anos na época (Lavezo, 2012).

Ainda não se tem no Brasil, dados oficiais sobre o número de casais homossexuais com filhos, sejam eles adotados ou biológicos. O último censo demográfico é anterior as movimentações legais a favor do casamento e da adoção, que se efetivaram em 2013. No entanto, mesmo com os dados de 2010, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) identificou 60 mil casais homoafetivos no país (Mascarenhas, 2013), dentre uma população total em torno de 190 milhões de pessoas¹⁸. À título de comparação, nos EUA, com cerca de 318,9 milhões de habitantes, a estimativa é de que existam 690.000 casais de mesmo sexo, segundo levantamento da Escola de Direito da Universidade da Califórnia, feito em 2014. Estima-se, ainda, que 200.000 crianças norte-americanas, com menos de dezoito anos de idade, sejam criadas por parceiros de mesmo sexo, casados legalmente ou não. Além disso, a pesquisa ainda indica que esse número poderia aumentar para algo entre 1,1 e 2 milhões de crianças se levasse em conta os adotantes homossexuais que são solteiros (Gates, 2014).

No Brasil, segundo o censo de 2010, a maioria as famílias homoafetivas, 53,8%, era formada por mulheres (O Globo, 2012). Nos Estados Unidos, de acordo com o censo de 2000,

¹⁶ Lei n. 8.069, de 13 de julho de 1990.

¹⁷ Provimento n. 52 emitido em 14 de março de 2016, pelo Conselho Nacional de Justiça (2016).

¹⁸ Censo demográfico 2010 (2012).

33% dos casais homoparentais femininos e 22% dos casais masculinos relataram pelo menos uma criança com idade inferior a 18 anos vivendo em casa (American Psychological Association, 2004). Essa prevalência de casais de mulheres com filhos é um dado interessante. Inclusive, pode-se notar que, na literatura científica, a incidência da filiação é mais comum quando se tratam de casais de lésbicas do que de casais *gays* (Grossi, 2003).

Por que nas parcerias entre mulheres há uma incidência maior de filhos do que nas parcerias masculinas? Poderíamos supor que, aquilo que está na base da demanda por um filho, pode estar relacionado tanto a um dado sociológico, como também a não contiguidade na constituição psíquica do homem e da mulher. Numa perspectiva sociológica, pode-se depreender que a mulher sofreria os efeitos de uma orientação para o casamento e a maternidade, enquanto que os homens, seriam conduzidos a uma vivência mais metonímica do sexo. Quanto ao psiquismo, porém, poderíamos afirmar que a questão fálica teria um papel prevalente na demanda das mulheres por um filho? Acreditamos poder dar algumas coordenadas para tratar essa questão no decorrer desta pesquisa.

Fato é que sempre existiram famílias homoafetivas. No entanto, atualmente verifica-se que a mudança nos costumes permite à homossexualidade tornar-se tópico de discussão social enquanto, ao mesmo tempo, possibilita às parcerias homoafetivas o acesso a formalização de suas uniões e requerimento de suas demandas. Nesse contexto, o Direito se empenha para acompanhar as mudanças na cultura e na sociedade e conseguir dar legitimidade jurídica a essas configurações de família.

2.2.1 Famílias para todos e todas

Desde sua categorização, o modo como a homossexualidade foi tratada na sociedade ocidental sempre carregou uma marca marginal. Considerada como pecado, pela religião, ou como delito, pelo Direito, foi ainda classificada como distúrbio, pela psiquiatria. Apesar de variados os discursos, um ponto em comum se evidencia: em qualquer um deles a homossexualidade é conservada à margem dos comportamentos considerados socialmente aceitáveis. Esse caráter marginal levou os homossexuais, no auge da revolução sexual dos anos 1970, a ostentar um estilo de vida rebelde que fazia intensa oposição às tradições. Nesse cenário, os homens *gays* condensavam os estigmas da perversidade. Seu estilo de vida se manifestava, sobretudo, em uma vivência marginal da sexualidade, desprezando tudo que era esperado socialmente, como a formação de uma família, por exemplo, cujas bases estavam postas sobre o matrimônio e a geração de prole.

Laurent (2010) nomeia os homossexuais que vivenciavam a promiscuidade sexual do período da liberação sexual dos anos 1970 de “o *gay*”. Segundo ele, o *gay* “se identificou com

a rejeição do fantasma na perversão para afirmar pura e simplesmente um estilo de vida diferente” (Laurent, 2010, p. 42). Entretanto, no início da década de 1980, essa “felicidade homossexual” sofreria um grande golpe com a irrupção da epidemia de AIDS que, nas palavras de Laurent (2010), faz com que “o homossexual seja visto (e se veja) de uma outra maneira; e o conduz a participar, enquanto cidadão, da saúde pública” (p. 43-44).

Entretanto, devemos considerar que, antes mesmo da irrupção da AIDS, paralelamente a esse estilo de vida marginal que rechaçava a participação no ideal social, coexistiam protestos políticos por inclusão e aceitação. Os eventos que tiveram lugar nos EUA, a partir da incursão violenta da polícia de Nova Iorque na casa noturna Stonewall, em junho de 1969¹⁹, são frequentemente considerados a marca do nascimento do movimento político *gay* moderno (Duberman, 1994). O ativismo do *gay pride*²⁰, daí nascido, insta pela tolerância e igualdade de direitos.

Mais tarde, no fim dos anos 1980, também nos EUA, surgiria o Movimento que se nomeou reapropriando-se do termo *queer*²¹, uma gíria que originalmente era utilizada para descrever ofensivamente os homossexuais²², subvertendo-a e usando-a positivamente como ferramenta da luta política, simbolizando a afirmação dos que eram considerados diferentes em função da sexualidade, da procedência, da cor ou tudo isso combinado. De acordo com Pfauwadel (2012),

essa reapropriação estratégica pelos “anormais” de todos os horizontes permitiu à época uma concepção radicalmente nova da relação entre lutas políticas e identidades, assim como formas de militância até então inéditas [...]. O movimento *queer* buscava inicialmente separar-se da identidade comunitária *gay* e lésbica e de suas reivindicações integradoras a fim de promover um discurso não-identitário e antiassimilacionista. Acabou encarnando uma distância crítica a respeito das coações normalizadoras em geral. (p. 32).

O movimento homossexual antes da epidemia de AIDS, representado por “o *gay*”, nos termos de Laurent (2010), avesso às pretensões civilizatórias da sociedade, ocupava uma condição marginal e manifestava um convicto orgulho em ser diferente. A diferença era tomada com uma forma de afirmação. Entretanto, esse posicionamento, principalmente em sua vertente mais radical, veio se desvanecendo até quase desaparecer. A militância homossexual contemporânea passa, então, a ser marcada pelo foco na reivindicação dos

¹⁹ A violência policial contra a comunidade *gay* era usual na cidade de Nova Iorque. Porém, na madrugada do dia 28 de junho de 1969, durante uma batida policial, houve uma reação do público que frequentava o bar Stonewall Inn, com uma resposta truculenta dos policiais. A animosidade fomentada pelo histórico de opressão e condensada nesse evento gerou uma série de contundentes manifestações espontâneas de membros de comunidades de homossexuais que se desenrolaram nas semanas posteriores. O episódio inaugurou o movimento de liberação *gay* nos EUA e depois se espalhou também para outros países do mundo (R. A. Ferreira, 2016).

²⁰ Em português, orgulho *gay*.

²¹ Em português, estranho, esquisito, anormal.

²² *Queer*. (n.d.). In *Oxford Dictionary*. Recuperado em 21 de setembro de 2016, de <https://en.oxforddictionaries.com/definition/queer>.

mesmos direitos que os heterossexuais. O orgulho de ser diferente, tomado como algo radical e central no modo de inserção social, torna-se subsidiário da bandeira da igualdade de direitos, assumindo a forma de respeito à diversidade. Isso é enfatizado no acrônimo LGBTQIA²³, inicialmente GLBT²⁴, que surge como tentativa de abarcar, enquanto militância, as várias categorias que não se sentiam abrangidas pelo termo *gay*. Diante dessa busca por inserção, não surpreende o fato de que a demanda de formação de família apareça como importante ponto entre os diversos requerimentos de comunidades homossexuais.

Entretanto, nos questionamos sobre o porquê da assimilação de uma reivindicação baseada na família tradicional. Fajnwaks (2010) recorda que quando André Gide diz “família, eu vos odeio” (p. 177), ele demonstra que a sexualidade homoerótica sempre esteve articulada a uma crítica à família conjugal. No entanto, observa-se, na atualidade, que os direitos demandados pelos homossexuais abarcam os mesmos conteúdos daqueles vigentes para os heterossexuais, em todas as áreas da vida civil, incluso aí o direito à família. Há uma contradição entre o posicionamento crítico verificado nas origens dos movimentos e essa posterior assimilação do modelo familiar tradicional por grande parte dos homossexuais. Se o movimento nasce da contestação ao sistema socialmente instituído e, mesmo ao se incorporar, mantém a pretensão de conservar a diversidade, porque a intenção de ter uma família nos moldes tradicionais: casal e filhos? Porque, nesse contexto, os homossexuais não reorganizaram novas ordenações de família, distintas do modelo conjugal?

A resposta mais direta é a de que o homossexual, enquanto membro de uma família ordinária, tenderia a reproduzir um núcleo familiar semelhante aquele no qual foi criado. Todavia, uma outra hipótese, essa mais intrincada, é a de que houve uma alteração mais profunda no estatuto das comunidades *gays* que, conseqüentemente, modificou o ideal de pertencimento social, incluindo aí as convicções relativas a constituição de uma família. Essa alteração deveu-se não somente, mas principalmente, a alguns elementos sócio-históricos, dos quais gostaríamos de apontar quatro.

Primeiramente, poderíamos destacar a mudança de estatuto da criança e da mulher na sociedade. Historicamente, a mulher e a criança foram figuras esvaziadas de valor social, sendo, sistematicamente, deixadas à margem. Nas últimas décadas, porém, tanto uma quanto a outra integraram o discurso social com um estatuto de maior relevância. Quando os casais *gays* reivindicam filhos e, em conseqüência, assumem em alguma medida, na criação destes, uma posição materna, que remete diretamente ao feminino, eles estão fazendo uso desse incremento da representação da mulher e da criança na sociedade. Seria pouco provável

²³ Lésbicas, *gays*, bissexuais, travestis, transgêneros, *queers*, intersexos e assexuais (University of California, n.d.).

²⁴ *Gays*, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais (Loureiro, 2008).

observar hoje essas reivindicações, se a imagem da mulher e da criança ainda estivessem numa posição de total desconsideração na sociedade.

O segundo elemento tem relação com a judicialização das uniões homoafetivas. Quando, no âmbito jurídico, se inserem as uniões *gays* na discussão e se estendem a estes os direitos e deveres civis, diminui-se a marginalidade que a categoria assumiu no início de sua militância, desimpedindo sua aproximação, de certa maneira, do paradigma social.

O terceiro elemento que poderia ajudar no entendimento do porquê os *gays* querem constituir família, relaciona-se ao discurso capitalista. A comunidade *gay* é um nicho de mercado que está sendo reconhecido e revelado como muito lucrativo. Inclusive, *pink money*, ou dinheiro rosa, é uma expressão americana usada no meio comercial para descrever o poder de compra da comunidade homossexual. Nessa perspectiva, agregar o setor comercial voltado para a família ao setor voltado para os homossexuais significa ampliar uma fatia de mercado e multiplicar em muito a geração de lucro. Diante disso o apelo de *marketing* direcionado a esse público contribui por aumentar a visibilidade *gay*. De acordo com Sender (2002), o aumento da presença de imagens com valor positivo de *gays* e lésbicas em propagandas pressupõe que haja uma impressão de que são mais aceitos. A propaganda direcionada à família homoafetiva pode, igualmente, influenciar a cultura popular e fomentar nos próprios homossexuais o ideal de constituir uma família como as outras, e tornarem-se aptos a se fazerem consumidores de bens e serviços que, mesmo parecendo ser inéditos, são os mesmos produtos já existentes, só que levemente modificados, ou poder-se-ia dizer, pintados com as cores do arco-íris²⁵.

Por último, poderíamos citar o discurso da ciência, um quarto elemento que, ao agir sobre a possibilidade de gerar prole, pôde aproximar a família homoafetiva ainda mais do aspecto procriativo do modelo conjugal. Os avanços na medicina reprodutiva, aliados com as alterações legais, criam possibilidades a sujeitos que, diante de uma eleição homossexual de objeto, não teriam acesso a filhos biológicos. Com isso se explora nos candidatos a tais intervenções, uma certa fantasia de negação da finitude, na qual a criança, sangue do seu próprio sangue, possibilitaria a imortalidade do seu eu e concretizaria “os sonhos dourados que os pais jamais realizaram” (Freud, 1914/2006, p. 98).

A ciência, além do mais, não pode deixar de ser lembrada como um dos mais poderosos braços do capitalismo atual, quiçá o braço direito. Astutamente, ela soube aproveitar os avanços e as mudanças na cultura e na legislação, permitindo “a oferta criar

²⁵ Em referência ao estandarte incorporado pelo movimento *gay*. A bandeira foi desenhada pelo artista americano Gilbert Baker, baseada no arco-íris utilizado pelos *hippies* para representar a paz. Ela foi apresentada na Parada do Orgulho Gay de São Francisco, em 1978 (Baker, 2007).

uma demanda, do mesmo modo que, no mercado, a existência de um produto novo gera um desejo, ou melhor, uma demanda desse objeto” (Fajnwaks, 2010, p. 180).

2.2.2 Homoparentalidade

As famílias, que chamamos de novas, na verdade existem desde sempre. Essa afirmação não está equivocada até mesmo se falamos de parcerias homossexuais ou famílias com um núcleo homoafetivo. Zeus e Ganimedes, Adriano e Antínoo, Paul Verlaine e Jean-Arthur Rimbaud (Sarmatz, 2001), entre outros tantos, são alguns exemplos históricos e míticos de *homoparcerias*. Até mesmo Freud, que em certa ocasião respondeu uma mãe americana sobre seu filho, considerando a homossexualidade “como uma variante da função sexual” (Jones, 1979, p. 739), conviveu, ele próprio, com uma família homoafetiva recomposta.

Anna Freud, sexta e última filha do casal Freud, fez da americana Dorothy Tiffany Burlingham, neta do fundador das lojas Tiffany & Co., sua companheira até o fim da vida. Dorothy era separada de seu marido e tinha quatro filhos. Em 1925, Anna tornou-se preceptora e, posteriormente, analista de seus filhos. Apesar de desmentir qualquer envolvimento sexual com Dorothy, tornou-se, nas palavras de Roudinesco (2012), “co-mãe” de seus filhos, fenômeno que, décadas depois, viria a ser chamado de homoparentalidade. Dorothy mudou-se com seus filhos para um apartamento no quarto andar do número 19 da rua Berggasse, em Viena, dois andares acima da residência dos Freud (Burlingham, 1991). Os Burlingham foram de tal maneira acolhidos por Freud que, além dos humanos, até seu cão foi anexado à parentela. É sabido a devoção que Freud dedicava a seus animais de estimação (Green, 2002). Ele escreveu em 1929:

Nossos laços simbióticos com uma família americana (sem marido), cujos filhos são acompanhados analiticamente por minha filha com mão firme, se tornam cada vez mais sólidos, a tal ponto que nossas soluções para o verão são comuns. Nossos dois cães, Wolf e a doce chinesa Lün-Yu, representam o acréscimo mais recente da família (Freud & Binswanger, 1995, p. 278-279, citado por Roudinesco, 2012, p. 27).

Contudo, na contemporaneidade, assistimos à formalização das parcerias homoafetivas numa dimensão mais ampla, através de transformações culturais e da adaptação da legislação. Além disso, a anuência legal para a adoção por casais de mesmo sexo e o desentrelaçamento burocrático para que esses casais registrem crianças geradas a partir do uso de tecnologias médico-reprodutivas, tende a estimular a ampliação do número de casais homoafetivos com filhos bem como tirá-los da invisibilidade, promovendo-lhes o acesso a direitos e à cidadania. As famílias formadas por uniões homoafetivas poderão, desse modo,

encontrar, gradualmente, um ambiente propício para não se esconderem, não sendo preciso que permaneçam dentro do “armário²⁶”.

Atualmente, mais e mais casais homoafetivos vêm lançando mão das prerrogativas legais que lhes permitem acesso a adoção ou a geração de crianças via recursos médicos. Diversos tipos de especialistas são chamados, nesse momento, a posicionar-se a respeito das famílias homoparentais, sobretudo acerca de questões referentes a criação de filhos. A psicanálise é igualmente interpelada, pois a clínica analítica terá que operar com essas novas demandas e, aliás, ela já começou a fazê-lo. Dessa maneira, perguntamo-nos se a psicanálise disporia de instrumentos teóricos que a permitam ler e operar nesse campo? Frente a criação de filhos por casais homoparentais ou a possibilidade de uso de técnicas de reprodução assistida, como ficam os pressupostos clássicos da filiação?

Entre as várias perguntas que o fenômeno gera, nos limitaremos a questionar neste trabalho sobre como se daria a maternidade num casal homoafetivo formado exclusivamente por homens. Nessa perspectiva, ainda poderíamos falar em “maternidade”?

Num primeiro momento, nos infiltraremos brevemente no campo das ciências sociais, no qual as funções de pai e mãe podem ser tomadas num nível mais genérico – o que a instauração do termo parentalidade demonstra –, para posteriormente aprofundarmo-nos na teoria psicanalítica que, desde Freud, vem abordando a questão da formação subjetiva do ser humano tendo como base as interações do núcleo familiar na constituição psíquica do sujeito.

2.3 MATERNIDADE E CASAIS HOMOPARENTAIS MASCULINOS

Como se daria a questão da função materna, lugar convencionalmente ocupado pela mulher na parceria heterossexual, numa parceria entre homens? O objetivo principal desta pesquisa é investigar como fica o lugar da mãe, de acordo com a teoria psicanalítica, especificamente nos casais homoparentais formados por indivíduos do sexo masculino. Para tanto, pretendemos desenvolver essa questão e, ao fazê-lo, alinhar um caminho teórico que possa auxiliar-nos, mais tarde, em sua discussão.

²⁶ Termo utilizado para descrever a atitude de ocultação da homossexualidade, com o intuito de preservar-se de condutas hostis e de segregação vindas da sociedade. Esse comportamento evidencia “um conflito entre as esferas pública e privada [que] tornou-se mais evidente sugerindo a existência de um ‘armário’ [*closet*, no inglês] onde muitos homossexuais ainda se escondiam a fim de evitar represálias da sociedade” (Saggese, 2008, p. 1). O ato de se assumir publicamente foi, por isso, chamado de “sair do armário”, *coming out*, no inglês.

2.3.1 Porque casais formados por homens?

Gostaríamos, através de uma breve elaboração, justificar o porquê de nossa questão estar direcionada para casais de homens e não de mulheres. A parentalidade *gay* se mostra mais complexa nesse ponto, principalmente considerando que, à primeira vista, a maternidade e o feminino aparecem estritamente vinculados. De fato, ao se levar em conta, sobretudo o discurso médico e, por sua influência, o senso comum, a maternidade é prontamente ligada à mulher, de certa maneira porque é através do corpo feminino que se faz possível a geração de uma criança. Historicamente, a atribuição social dos primeiros cuidados com o bebê foi sistematicamente dispensada àquela que o havia gerado ou, em determinados casos, à figura da ama de leite. Isso, em parte, poderia estar relacionado, talvez, com a facilidade de acesso à amamentação, primeira forma de nutrição do nascituro, mas a questão pode ser mais complexa que isso.

Um raciocínio relacionado ao pragmatismo biológico, porém, não pode ser aplicado à psicanálise, pois para ela, concepção e gravidez não são intrinsecamente convergentes à maternidade. No campo psicanalítico, pode-se afirmar que não basta o acontecimento no corpo para que uma mulher se torne mãe. Os não incomuns casos de crianças em situação de rua (Organização das Nações Unidas, 2015) servem de evidência contrária a ideias que defendam uma essência inerentemente maternal na mulher, considerando, é claro, as demais variáveis enredadas na conjuntura socioeconômica envolvidas nessa dura realidade.

Além disso, a maternidade como função social é uma invenção moderna que, de acordo com o sociólogo britânico Anthony Giddens, citado por Scavone (2001), foi construída por uma soma de eventos que influenciaram as mulheres, sobretudo a partir do final do século XVIII, como por exemplo, o aparecimento dos ideais de amor romântico, a criação da noção de lar de família²⁷ e a alteração das relações entre pais e filhos. “Este modelo consolidou-se em uma ideologia que passou a exaltar o papel natural da mulher como mãe, atribuindo-lhe todos os deveres e obrigações na criação do(a)s filho(a)s e limitando a função social feminina

²⁷ De acordo com Goulemot (2009), a vida comunitária no ocidente cristão na Idade Média, segundo Philippe Ariès, “exclui a razão de ser e por conseguinte as práticas da vida privada” (p. 359). A vida era mais voltada para a comunidade e essencialmente pública, se alinhando a “essas práticas e a essa ideologia que recusam o secreto, o ato individual” (p. 359). No período de constituição dos estados nacionais, há uma profunda mudança na sociedade civil quando “o poder político visa a assegurar-se o monopólio da violência e a controlar as pessoas e seus corpos, bem como a produção de bens e signos culturais, ao mesmo tempo que surge [...] um espaço privado no qual, longe dos olhares e do controle da comunidade e do poder, definem-se novas práticas” (p. 359). Para atender o novo paradigma, vai se constituindo a noção de “espaço fechado de habitação marcado com seu sinal por quem o ocupa: as pessoas organizam sua casa, a intimidade do lar. O quarto de dormir como sede do recolhimento e da intimidade data dessa época” (p. 360). Nesse momento têm-se o desenvolvimento da noção de lar de família que estará pronta para atender, mais tarde, aos interesses do capitalismo e tornar-se-á o germe da noção de subjetividade e, como consequência, do individualismo.

à realização da maternidade” (Scavone, 2001, p. 49). Desse modo, foi-se naturalizando a relação mãe-mulher, ou seja, ser mãe seria uma prerrogativa feminina.

Sendo assim, não é automática a colocação de um homem no lugar materno, em princípio, porque o corpo de um homem não é capaz de gerar uma criança e nem pode ser usado para alimentá-la.

Além disso, a psicanálise nos mostra que, no nível psíquico, até mesmo para o sujeito do sexo feminino a maternidade não é algo natural ou instintivo. Não há uma conexão direta entre o sexo anatômico da mulher e a função materna. Numa perspectiva freudiana, o tornar-se mãe estaria relacionado ao modo com o qual a menina resolve os conflitos do período de desenvolvimento sexual infantil.

Freud (1923/2006b), em seu texto “A organização genital infantil”, marca que na infância não existe uma representação psíquica do sexo feminino, pois para ambos os sexos há uma primazia do órgão sexual masculino e a diferença entre os sexos é estruturada em torno de ter ou não ter o pênis. Num primeiro momento, as crianças acreditariam que a posse do pênis é universal.

Os meninos, mesmo diante da visão de que as meninas não o possuem, negam-se a aceitar a realidade. Entretanto, quando essa ausência é posteriormente constatada, o menino interpreta que havia ali um pênis e que este fora perdido. Desse modo, ele reconsidera as ameaças de castração que lhe foram dirigidas, por causa da manipulação indecorosa do membro, como algo que pode realmente ocorrer e teme a perda desse órgão que lhe é tão caro. Ele atribui a ameaça da castração à autoridade do pai e abandona os desejos incestuosos edípicos. Isso é suficiente para dissolver o complexo de Édipo e dar andamento ao desenvolvimento psíquico posterior.

Freud (1924/2006), em “A dissolução do Complexo de Édipo”, articula que, na menina, a ameaça não faz o mesmo efeito que no menino, pois ela “aceita a castração como um fato consumado” (p. 198). A atribuição dessa perda do órgão seria imputada à mãe. Como ele explica em “Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos” (1925/2006), enquanto o complexo de castração dissolve o complexo de Édipo do menino, ele o inicia na menina. Os efeitos do complexo de castração na menina são elencados por Freud (1931/2006) em “Sexualidade feminina” e podem apresentar três formas distintas de desenvolvimento: um afastamento da sexualidade em geral; o complexo de masculinidade com possível escolha manifesta de objeto homossexual; a feminilidade. Nas palavras de Freud (1931/2006), “só se seu desenvolvimento seguir [esse] terceiro caminho, muito indireto, [a menina] alcançará a atitude feminina normal final” (p. 238).

“É essa entrada no complexo de Édipo, sob o efeito do complexo de castração, que leva a menina a se afastar do objeto materno, a fim de se orientar para o desejo do pênis

paterno e, além dele, para a heterossexualidade” (Roudinesco & Plon, 1998, p. 105). Freud (1924/2006) sugere que, ao tomar o caminho da feminilidade, a menina vai transformar o desejo de ter o pênis no desejo de ter um filho. Nesse caso, Freud explica que a renúncia ao falo só é tolerada pela menina com alguma compensação. “Ela desliza – ao longo da linha de uma equação simbólica, poder-se-ia dizer – do pênis para um bebê” (Freud, 1924/2006, p. 198). Sendo assim, a maternidade seria a solução visada para os impasses da feminilidade que são colocados à pequenina.

Em *O Seminário, Livro 5: As formações do inconsciente*, quando Lacan (1957-1958/1999) trabalha os tempos do Édipo, ele afirma que, em um primeiro momento, a mãe busca na criança o falo desejado e a criança, por sua vez, procura ser o objeto de satisfação para o desejo da mãe.

Ora, se a maternidade se constitui um problema até para a mulher, o que significa dizer que não lhe é natural, justifica-se pensar em que medida também se apresenta o desejo de ter um filho a um homem, para o qual não se configura, pelo menos na teoria edipiana, esse desejo pelo pênis, do qual fala Freud. A castração se coloca para ambos sexos, mas de forma diferente. Indo por esse caminho, pode não parecer procedente a ideia de que, para um homem, um filho venha a ocupar o lugar de falo, considerando a mesma equação simbólica elaborada por Freud para a mulher, pois não esteve presente a crença de que o órgão fora castrado, havendo somente o temor da ameaça de sua perda. Essas considerações, no entanto, não nos oferecem uma resposta satisfatória. Por isso, esse problema precisa ser melhor examinado, algo que faremos posteriormente, depois de terminarmos a justificativa da definição de nosso objeto de pesquisa.

No contexto da pesquisa acadêmica relacionada à teoria psicanalítica, ainda há poucos estudos sobre a homoparentalidade²⁸. Isso se deve, possivelmente, ao caráter relativamente recente da inserção da temática na discussão social numa dimensão mais ampliada. Essa recentidade também dificulta a obtenção de casos clínicos que possibilitem uma verificação da aplicabilidade ou não dos conceitos atuais para tratar a especificidade das questões pertinentes ao tema – dificuldade que é ainda mais acentuada pela novidade da

²⁸ Em pesquisa realizada no Portal de Periódicos da Capes no mês de outubro de 2015, utilizando-se os termos “homoparental” em combinação com “psicanálise” ou “Freud” ou “Lacan”, isoladamente, foi possível encontrar tão somente cinco trabalhos pertinentes à intercessão da psicanálise com o tema da homoparentalidade, em diferentes bases de busca, todos publicados entre 2011 e 2013. Dentre os cinco, três pertenciam à base teses e dissertações os outros dois eram artigos. Existem, também, produções advindas de associações de psicanálise no Brasil e no exterior que abarcam a temática, compilados ou não, como por exemplo a publicação argentina organizada por Torres, Schnitzer & Faraoni, *Uniones del mismo sexo: diferencia, invención y sexuación* (Buenos Aires: Editora Grama, 2010), entre outras. Além disso, no Programa de Pós-graduação em Psicologia da UFMG há uma dissertação recentemente defendida, mas ainda não publicada, intitulada *Adoção homoparental e diferença sexual*, de autoria de Érica Silva do Espírito Santo.

legislação que permite a adoção por casais de mesmo sexo. No entanto, a nossa escolha foi desafiadora pois não se tem como afirmar de antemão, se as referências que servem para abordar a função materna exercida por uma mulher também serviriam à função de cuidador primordial, realizada por um homem.

Em suma, o ponto teórico que moveu a questão inicial deste trabalho foi a castração. Se para uma mulher, na experiência da castração, o filho tem valor fálico, que valor ele teria para um homem? Obviamente, não podemos desconsiderar que um homem tem que se haver com a castração tanto quanto uma mulher. Além disso, ainda precisamos indagar: os homens com a peculiaridade de escolha de objeto homossexual representariam uma variável passível de alterar o modo como podemos entender a relação da filiação com a castração?

Passaremos, agora, a uma breve consideração sobre a homossexualidade na psicanálise para, logo em seguida, retornar ao debate sobre a nossa questão.

2.3.2 Homossexualidades

Ao abordar a homossexualidade, é preciso verificar como a questão da castração pode colocar-se para um sujeito que apresente essa variante da vida sexual. Será que o modo com o qual o homossexual lida com a castração vai fazer diferença em relação a que maneira um filho será acolhido? Já indicamos que isso faz diferença para cada sujeito, mesmo para aqueles do sexo feminino. Entretanto, entendemos que, antes de prosseguir no caminho proposto para a questão central desta dissertação, é necessário fazer uma curta escala na leitura que a psicanálise faz da homossexualidade, ou melhor, das homossexualidades, no plural.

Freud (1910/2006), em seu trabalho “Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância”, admite: “aquilo que, por motivos práticos é geralmente chamado de homossexualidade poderá ser o resultante de uma variedade enorme de processos inibitórios psicosexuais” (p. 107). Sendo assim, diante da diversidade de arranjos sexuais possíveis ao ser falante, qualquer generalização teórica sobre a questão torna-se problemática. Em psicanálise “o homossexual’ não existe, existem homossexuais: patentes, latentes ou sublimados. Os praticantes da homossexualidade, digamos assim, são os que têm como escolha de objeto um indivíduo do mesmo sexo. Mas até isso, podemos, com Lacan, colocar em questão” (Quinet, 2013, p. 90).

Halfon (2003) esclarece que a homossexualidade não é um conceito analítico, pois em nenhum momento Freud propôs uma teoria sistematizada sobre ela, apesar de ter desenvolvido o tema em diversos momentos de sua obra. Nessas abordagens, ele tomou como ponto de partida as obras médicas de sua época (Halfon, 2003), para depois se

distanciar delas. De qualquer maneira, em suas elaborações ele contribuiu para afastar a homossexualidade do campo da psicopatologia e das leituras morais de degenerescência ou de desvio. Em “Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade” ele afirma que

a investigação psicanalítica opõe-se com toda firmeza à tentativa de separar os homossexuais dos outros seres humanos como um grupo de índole singular. Ao estudar outras excitações sexuais além das que se exprimem de maneira manifesta, ela constata que todos os seres humanos são capazes de fazer uma escolha de objeto homossexual e que, de fato, a consumaram em seu inconsciente (Freud, 1905/2006, p. 137, adição feita em 1915).

De qualquer maneira, a posição freudiana em relação a homossexualidade, tanto na teoria quanto na prática clínica, foi material de variadas formas de leitura por parte das diversas escolas psicanalíticas. Essas interpretações variam entre si. Segundo Drescher (2013), após a década de 1940, por exemplo, alguns analistas americanos baseados na negativa, por parte de Sandor Rado, da bissexualidade inata, como defendida por Freud, sustentavam que a heterossexualidade era o caminho desejável, estabelecendo uma espécie de norma biológica. Da mesma forma na Europa, desde 1921, uma divergência na jovem Associação Psicanalítica Internacional (IPA) entre a base vienense, representada por Freud e Otto Rank, e a berlinense, por Ernest Jones e Karl Abraham, discutiam a admissão de candidatos homossexuais na formação de analistas. Para os vienenses estes deveriam ser admitidos, mas para os berlinenses, sobretudo para Jones, a homossexualidade era um impedimento ao seu ingresso. Jones acabou por instaurar uma regra não escrita proibindo a admissão de homossexuais como analistas, norma esta que permaneceu vigente por quase oitenta anos (Ayouch & Charafeddine, 2013).

De acordo com Quinet (2013), Freud se deparou com a homossexualidade, enquanto prática sexual, em todas as estruturas clínicas. O autor evidencia também que a homossexualidade, enquanto escolha de gozo do sujeito, é transestrutural e que,

em todos os grandes casos de Freud, encontramos algum tipo de homossexualidade sem que esta seja propriamente uma prática sexual: na histeria de Dora, na fobia de Hans, na esquizofrenia-paranoide de Schreber, na paranoia do Homem dos Lobos, na neurose obsessiva do Homem dos Ratos e na vida sexual da Jovem Homossexual (Quinet, 2013, p. 91).

Dessa maneira, fica evidente a diferenciação que Freud faz entre a homossexualidade enquanto componente libidinal inconsciente da sexualidade humana e entre a homossexualidade enquanto escolha de objeto consciente ou inconsciente que pode, ou não, ser exercida na prática.

Em “Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade”, Freud (1905/2006) coloca a questão da homossexualidade levando em conta suas nuances clínicas e o debate fica em torno do caráter constitucional ou adquirido, por um lado, e do caráter exclusivo ou não do interesse sexual, de outro (Halfon, 2003). Ainda de acordo com Halfon (2003), o essencial dessa discussão versa em torno do hiato identificado entre a pulsão e a escolha de objeto.

Como lembra Quinet (2013), Freud mostra que a ligação entre a pulsão e o objeto não é nem inata e nem permanente, sendo essa disjunção, característica particular da sexualidade humana. Desse modo, fica clara a impossibilidade de compor uma teoria universal da homossexualidade. “Os homossexuais não fazem um conjunto único, daí podemos afirmar que, para a Psicanálise, *O Homossexual* não existe” (Quinet, 2013, p. 99).

No entanto, ainda de acordo com Quinet (2013), Freud vai desenvolver a questão da homossexualidade, basicamente, a partir de dois aspectos principais: das teorizações sobre os distúrbios no desenvolvimento libidinal e da disposição bissexual universal.

A abordagem da homossexualidade como uma fixação libidinal em uma fase anterior do desenvolvimento psicosssexual pode tornar-se uma teoria normalizadora da sexualidade, se tomada isoladamente. Sob essa perspectiva, a fixação faz contraponto à ideia de uma suposta maturação que alcançaria seu ápice na fase genital, esta tendo suas bases sobre a fase fálica. Ora, essa ideia se apoia na elaboração de Freud (1938/2006) quando afirma que a fase fálica organiza e “subordina os outros impulsos à primazia dos órgãos genitais e determina o começo de uma coordenação do impulso geral em direção ao prazer na função sexual” (p. 168). Esse objetivo de maturação ideal seria alcançado na heterossexualidade e as possíveis fixações em fases anteriores seriam consideradas perversões. Freud (1940[1938]/2006) chega a escrever, no capítulo III de “Esboço de psicanálise”, que a homossexualidade, quando manifesta, seria uma dessas inibições do desenvolvimento.

Com uma leitura simplista, a comunidade analítica dos anos 1920-1930 abraçou essa suposta unificação da fase genital de tal maneira que o falo foi considerado meramente sob um aspecto imaginário e/ou de realidade, enquanto equivalente ao pênis, o que Lacan (1958/1998a) vai desarticular em “A significação do falo” (1958) e também em *O Seminário Livro 4: a relação de objeto* (1956-1957/1995) situando-o, em sua dimensão simbólica, enquanto significante do desejo, ordenador do campo do sexual. Lacan é incisivo quando diz

[...] que não se deve confundir falo e pênis. Quando, por volta dos anos 1920-1930, um imenso atravancamento que ocupou toda a comunidade analítica se ordenou em torno da noção de falicismo e da questão do período fálico, o que estava em jogo era, de fato, distinguir o pênis enquanto órgão real, com funções definíveis por certas coordenadas reais, e o falo em sua função imaginária. [...] Freud nos diz que, no mundo dos objetos, existe um cuja função é paradoxalmente decisiva, a saber, o falo. Este objeto é definido como imaginário, não é possível de modo algum confundi-lo com o pênis em sua realidade, que é, propriamente falando, a sua forma, a imagem erigida (Lacan, 1956-1957/1995, p. 30; p. 70).

O próprio Freud, em 1923, num texto intitulado “A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade” no qual retoma criticamente os “Três Ensaios sobre a teoria da sexualidade” de 1905, reitera o caráter simbólico de suas formulações. Assim, diz Freud, marcando um ponto que parece não ter sido considerado pelos pós-freudianos em seu afã de demonstrar uma maturação ideal: “o que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo” (Freud, 1923/2006b, p. 158).

Além disso, como mostra Quinet (2013), no contexto geral da obra freudiana, deve-se considerar que a perversão é generalizada na sexualidade humana, fato que diverge do pensamento no qual haveria uma suposta normalidade a ser alcançada através da maturação psicosexual, pois,

todos os seres humanos estão mais ou menos fixados em uma 'fase pré-edipiana' na qual uma determinada pulsão é prevalente. Propomos uma outra leitura, ao considerarmos o homossexual – da mesma forma que o histérico, com sua oralidade, ou o obsessivo, com sua analidade – todos 'fixados' em alguma fase libidinal. Em outros termos, neuróticos, perversos e psicóticos, todos temos nossas fixações em fases pré-edipianas. O 'normal maduro' é virtual. (Quinet, 2013, p. 100).

Ademais, a partir da hipótese de bissexualidade como disposição universal, Freud constatou na clínica uma disjunção entre a identidade sexual, a escolha de objeto e a anatomia (Quinet, 2013). Isso o levou a compreender que a identificação sexual não pode ser reduzida a simples articulação de um objeto à pulsão. Desse modo, não há como responder como se dá a identificação sexual, sem se passar pelo Édipo.

Freud elabora que o complexo de Édipo é antecedido por uma pré-história, na qual a relação com a mãe tem um lugar privilegiado tanto para o menino quanto para a menina. Esse momento anterior é marcado também por uma "identificação de tipo afetoso com o pai do menino, identificação que ainda está livre de qualquer sentimento de rivalidade em relação à sua mãe" (Freud, 1925/2006, p. 279). Sendo assim, a criança, independentemente do sexo, "desenvolve uma catexia objetual pela mãe" (Freud, 1923/2006a, p. 44) e, incluindo o caso do menino, ao mesmo tempo, "apresenta uma atitude afetosa feminina para com o pai" (Freud, 1923/2006a, p. 46). Desse modo, fica evidente o caráter bissexual em ambos os sexos.

Juntamente à bissexualidade, a criança ainda desenvolve uma concepção de que a mãe e, por equivalência, todos os seres femininos também possuem o falo. Para os meninos, particularmente, a descoberta da ausência do pênis nas mulheres não se dá de maneira harmônica. No artigo sobre o "Fetichismo", Freud (1927/2006b) considera que "provavelmente a nenhum indivíduo humano do sexo masculino é poupado o susto da castração à vista de um órgão genital feminino" (p. 157). Em "Sobre as teorias sexuais das crianças", referindo-se a etiologia da homossexualidade masculina, Freud (1908/2006a) faz uma menção à possibilidade de que, diante do estranhamento causado por esse susto, se "um indivíduo, na infância, 'fixa' essa ideia da mulher com pênis, tornar-se-á [...] incapaz de prescindir de um pênis no seu objeto sexual, e, embora em outros aspectos tenha uma vida sexual normal, está fadado a tornar-se um homossexual" (p. 196).

Segundo Halfon (2003), as formas de homossexualidade que Freud privilegia na neurose são o Édipo invertido e a homossexualidade inconsciente, esta última considerada como componente libidinal da sexualidade humana em geral. O autor ainda enumera algumas modalidades de homossexuais, em Freud. Ele começa pela homossexualidade dita

estritamente edipiana, ou Édipo invertido, que seria a insistência do menino na inclinação afetuosa ao pai, que se oporia à ameaça de castração, levando o pequeno a desejar ser objeto de amor do pai, ocupando um lugar feminino diante deste.

Uma outra modalidade seria a homossexualidade com origem no complexo de Édipo, na qual há a exigência do pênis no parceiro. “O pênis do parceiro tem, então, um valor de fetiche, que tem a função de anular a castração materna” (Halfon, 2003, p. 43).

O terceiro modo de homossexualidade é aquela que implica uma identificação à mãe. O homossexual se identifica a mulher e se coloca como objeto sexual, procurando um homem mais jovem que será tomado como protótipo de si mesmo, narcisicamente, para ser objeto do amor que ele recebera ou não de sua própria mãe. Esse processo é discutido por Freud (1910/2006) no capítulo III de seu estudo “Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância”.

Entretanto, mesmo diante dessas e outras considerações, Halfon (2003) afirma que Freud admite que não é fácil responder porque um sujeito vai determinar sua posição em relação à sexualidade de um modo ou de outro.

2.3.3 Castração

Na teoria freudiana do complexo de Édipo, o complexo de castração tem um lugar privilegiado. É pelo complexo de castração que o menino sai do Édipo, enquanto que, na menina, a castração é responsável por seu ingresso na trama edipiana. Ao verificar a ausência do pênis no sexo feminino, a criança tende a elaborar essa descoberta atribuindo tal fato à castração. Diante dessa constatação, ela interpreta que havia ali, antes, um órgão e que este fora castrado. Porque esperava encontrar o pênis na totalidade dos seres vivos, a criança vai entender sua ausência como falta e utilizará a castração para explicar a diferença entre os sexos (Freud, 1908/2006a).

Entretanto, para avançar na discussão, é preciso distinguir, como nos mostra Halfon (2003), entre a castração enquanto o elemento que orienta o Édipo, no qual a temática central está em torno de ter ou não ter o órgão, daquela que serviu para Freud como ferramenta de ordenação das estruturas clínicas distinguidas na teoria psicanalítica: neurose, psicose e perversão.

A ideia do falo universal é uma das teorias sexuais infantis percebidas por Freud (1908/2006a). Entretanto, essa confrontação com a falta é algo de que o psiquismo tende a se defender a todo custo. Nesse ponto, deve ficar evidenciado que “o complexo de castração só atua eficazmente [...] a partir da descoberta da castração da mãe, isto é, do desejo da mãe, se o formularmos nos termos de Lacan e não nos de Freud” (Rabinovich, 1995, p. 15).

Em Freud, o Édipo se passa em torno de um romance familiar que se desenrola entre a criança e seus pais. Lacan (1957-1958/1999), ao introduzir a metáfora paterna como operação formalizada para explicar a constituição psíquica, transpõe o drama do mito freudiano propondo um modo de funcionamento baseado não mais em etapas fundamentais sustentadas em um romance, mas em uma noção estrutural capaz de situar um real primordial impossível de ser totalmente apreendido. Ele sintetiza o Édipo a partir de uma estrutura simbólica, a metáfora paterna, na qual o significante da mãe pode ser substituído pelo significante do pai. Nesse sentido, o pai e a mãe, enquanto componentes envolvidos na constituição do psiquismo do ser falante, são considerados significantes. O significante da mãe é o do desejo sem lei (DM) e o do pai é o significante da lei, denominado por Lacan de significante Nome-do-Pai²⁹. O significante Nome-do-Pai é eleito da bateria significante e é capaz de dar consistência a todo o conjunto, organizando-o. Na operação da metáfora paterna, há uma substituição do desejo da mãe pelo Nome-do-Pai, da qual produz-se o significante fálico, ou o significante da castração. O falo “é o significante destinado a designar, em seu conjunto, os efeitos de significado” (Lacan, 1958/1998a, p. 697) permitindo ao *infans*³⁰ inserir-se na cadeia significante do sujeito, ou seja, no Outro (A).

A metáfora paterna é o nome dado a esse processo através do qual uma moderação regulatória, denominada função paterna, intervém junto a criança, de forma a priva-la de uma ligação contígua à mãe. Dito de outra forma, a função paterna é a intromissão do campo normativo, ou da lei, que barra o sujeito em seu vínculo dual com o campo desejante, nomeado por Lacan de função materna, instalando a falta e fundando nele um hiato que lhe possibilitará direcionar seu desejo a outros objetos, ou seja, se inserir no campo social. Em termos freudianos, essa intromissão é conhecida como castração.

²⁹ Em francês *Nom-du-Père*. É interessante atentar-se para o fato de que a palavra francesa *nom* é equivalente a que utilizamos no português brasileiro ‘sobrenome’ ou nome de família (*nom de famille*), ou seja, é a alcunha que identifica uma linhagem familiar e que constitui o elemento principal para assinalar a pertença de cada um de seus membros. Na tradição patriarcal, o *nom*, sobrenome, é herdado da linhagem paterna, sendo que a esposa recebe o sobrenome do marido ao casar-se – podendo perder o que recebeu de seu próprio pai, em algumas culturas – e eles transmitem-no aos filhos. Ocorre que a tradução frequentemente utilizada no português, ‘nome’, pode ser ligada também ao primeiro nome, que em francês é diferenciado como *pré-nom*, prenome, ocasionando um esvanecimento do sentido contido na nomenclatura lacaniana. Suporte: *Nom*. (n.d.). In Larousse Dictionnaire de Français. Recuperado em 21 de setembro de 2016, de <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/nom/54790?q=nom#54417>.

³⁰ O termo *infans* designa a criança que não adquiriu linguagem, aquela que ainda não fala, não no sentido de que não começou a articular palavras, mas no sentido de que, até então, não compreende completamente o que diz e o que lhe é dito (Strauser, 2008).

A castração, como pode-se perceber, não é algo que se passa no nível anatômico, ou seja, não é uma privação concreta de nenhuma parte do corpo ou de algum objeto da realidade. Ela é a formulação com a qual a psicanálise lê a questão da falta subjetiva que possibilita o desejo, tomado aqui na dimensão do inconsciente e como o elemento que fundamenta a vida psíquica no ser humano. É preciso assimilar a falta para que se possa desejar. No contexto de uma teoria do inconsciente, o desejo se constitui em torno da falta, consistindo em uma condição que se assegura por uma relação negativa, “uma regra de pensamento que tem que se assegurar do não-pensamento como aquilo que pode ser sua causa” (Lacan, 1968-1969/2008, p. 13). É o complexo de castração que “efetivamente realiza, no campo do significante, o lugar de uma falta” (Lacan, 1968-1969/2008, p. 314). Desse modo, a castração é a conotação de uma falta, cujo falo é o representante no simbólico. “Esse *menos* essencial é de ordem lógica, e sem ele nada pode funcionar. Tanto no homem quanto na mulher, toda a normatividade se organiza em torno da transmissão de uma falta”. (Lacan, 1968-1969/2008, p. 218). O falo, enquanto significante da falta, é que transmite a castração.

A posição em que o sujeito se colocará em relação à castração tornar-se-á uma operação estruturante para o psiquismo. No entanto, isso não ocorre automaticamente e nem de modo homogêneo para todos os sujeitos. Nem mesmo é algo que se passa sem nenhuma resistência. Essa inscrição pode ocorrer de mais de uma forma ou até mesmo não ocorrer. Portanto, a maneira como isso se passa dará as bases que organizarão o psiquismo do sujeito.

Freud elenca três tipos de defesa contra a castração que terão como consequência a instauração de um módulo estrutural que irá organizar toda vida psíquica posterior do sujeito, a saber, recalque, rejeição e desmentido: *Verdrängung*, *Verwerfung* e *Verleugnung* respectivamente, nos termos usados por Freud no alemão. Pretendemos, baseando-nos em cada uma dessas defesas, oferecer uma breve análise das estruturas neurótica, psicótica e perversa na primeira clínica lacaniana. Subsequentemente, procuraremos entrelaçar essa análise com o modo no qual, na teoria, as homossexualidades se manifestam, sistematizando essa posição particular em relação a cada estrutura.

Antes, contudo, de abordarmos propriamente a questão da homossexualidade nas estruturas, passaremos a uma breve exposição de alguns pontos teóricos que são incontornáveis para entendermos a posição de Lacan sobre a temática homossexual: as elaborações lacanianas a respeito do Édipo. Esses pontos abrangem o processo de formação psíquica geral e também servirão como base para a discussão das estruturas clínicas – neurose, psicose e perversão –, que serão tratadas na sequência.

2.3.4 Édipo

A título de introdução, consideremos que em *O Seminário Livro 3: As psicoses*, Lacan (1955-1956/1985) indica que o sujeito deve consentir no acesso à ordem simbólica, o que ele chama de afirmação simbólica (*Bejahung*). Esse consentimento inscreve a castração no psiquismo. Entretanto, a *Bejahung* é sucedida pelo recalque³¹ (*Verdrängung*). Sendo assim, a castração é inscrita, mas “toda a continuação do desenvolvimento do sujeito mostra que ele nada quer saber disso, Freud o diz textualmente *no sentido do recalcado*” (Lacan, 1955-1956/1985, p. 21).

Sendo assim, o sujeito se vê dividido entre ter aceitado a castração (*Bejahung*) e, ao mesmo tempo, nada querer saber dela (*Verdrängung*).

O que cai sob o golpe do recalque retorna, pois o recalque e o retorno do recalcado são apenas o direito e o avesso de uma mesma coisa. O recalcado está sempre aí, e ele se exprime de maneira perfeitamente articulada nos sintomas e numa multidão de outros fenômenos (Lacan, 1955-1956/1985, p. 21).

Como já foi apontado, o Nome-do-Pai é o significante que se inscreve substituindo o desejo da mãe e efetivando a castração. Essa lei paterna propicia ao sujeito balizar-se em relação à falta e inserir-se na cadeia significante. Nos capítulos X e XI de *O Seminário Livro 5: As formações do inconsciente*, Lacan (1957-1958/1999) reexamina o Édipo freudiano, organizando-o em três tempos que, independentemente de obedecerem uma sucessão determinada, não são propriamente cronológicos. Ele localiza a castração e demonstra que a posição do significante do pai no ternário simbólico, *mãe-pai-criança*, é o que funda o falo no ternário imaginário, *mãe-falo-criança*.

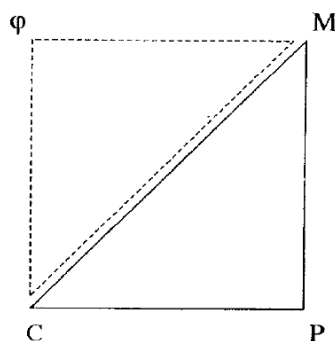


Figura 1 - Esquema da ligação metafórica entre o pai, no ternário simbólico e o falo, no imaginário.

³¹ Na tradução das obras de Freud aqui utilizada, o termo alemão *Verdrängung*, foi traduzido como “repressão”, mas neste trabalho optamos por substituí-lo pela palavra “recalque”, por oferecer um apoio conceitual mais consistente (Paiva, 2011).

O pai simbólico se configura como o mediador necessário para que se possa atingir um *para-além* do desejo da mãe. Quando priva a mãe do objeto do seu desejo, o falo – do qual a criança torna-se expoente imaginário –, o pai simbólico adquire um papel essencial no desdobramento do complexo de Édipo. Essa “ligação do filho com o falo se estabelece na medida em que o falo é o objeto do desejo da mãe” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 190), o que se relaciona com a equação simbólica filho-falo, como evocada por Freud (1924/2006) em “A dissolução do complexo de Édipo”. O falo pode ser entendido aí como alegoria de um suposto objeto absoluto que carregaria a completude e, por isso, é buscado pelo sujeito. No contexto edipiano, o pênis pode ser tomado como representante do falo que, naquele momento, é investido, por meio das fantasias infantis, como instrumento que garantiria o acesso privilegiado à mãe, na qualidade de protagonista do campo desejante.

Lacan (1957-1958/1999) continua sua elaboração afirmando que, em um certo momento da infância, o sujeito se posicionará em relação ao papel desempenhado pelo pai, de sinalizar a castração materna, e que “esse momento nunca é elidido” (p. 191). O pai, enquanto agente simbólico, ao privar a mãe do falo imaginário, tem uma função essencial no desdobramento do complexo de Édipo. Essa privação é simbólica, ou seja, “nesse nível, o pai priva alguém daquilo que, afinal de contas, ele não tem, isto é, de algo que só tem existência na medida em que se faz com que surja na existência como símbolo” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 191). Como já visto, o que Lacan denomina metáfora paterna ocorre quando o campo normativo, ou função do pai, substitui o campo desejante, ou função da mãe, e resulta na produção do significante fálico, que admite a falta, significante da castração. O falo materno resta, então, recalcado enquanto uma fantasia inconsciente.

Desse modo, a operação de privação incide sobre falo materno: o pai priva a mãe de tomar a criança neste lugar ou com esse valor e, ao mesmo tempo, frustra a criança de sua pretensão de ter esse valor ou ocupar esse lugar para a mãe. Lacan (1957-1958/1999) declara que o sujeito assume ou não, aceita ou recusa, esse ponto essencial, ponto nodal, ou seja, a privação fálica da mãe por ação do pai. Então, a intervenção paterna incide ao mesmo tempo no desejo da mãe e na pretensão do filho. “Nesse nível, a questão que se coloca é ser ou não ser, *to be or not to be* o falo. No plano imaginário, trata-se, para o sujeito, de ser ou não ser o falo. A fase a ser atravessada coloca o sujeito na situação de escolher” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 191).

O complexo de castração é o que se coloca entre a escolha de ser ou não ser o falo. Se o sujeito escolhe não ser o falo, a castração opera e abre espaço para que uma outra questão se coloque em um outro momento: ter ou não ter o falo. Nesse momento, é que a resposta vai possibilitar que o menino assuma uma posição sexual, uma identidade sexual, masculina e a menina uma posição ou identidade sexual feminina. Antes de tê-lo, é necessário

que se tenha instaurado que não se pode sê-lo, ou seja, é preciso primeiro ser castrado, para que se possa depois ter o falo. Contudo, tanto o ser quanto o ter não passam de semblantes, isto é, são um parecer ser e um parecer ter. Em parte, é preciso renunciar ser o falo para poder, inclusive, construir substitutos fálicos. Mas, a simples renúncia em ser, não é garantia de se ter. Tudo se passa em termos de substitutos e de semblantes; isso, se a castração funciona.

O pai será, aí, constituído simbolicamente, portanto, Nome-do-Pai, enunciador da lei. É primordial que a mãe constitua o pai como instância que está além da lei caprichosa do campo desejante e que o Nome-do-pai medie sua relação com a criança que, por sua vez, o aceite como quem priva a mãe do objeto de seu desejo e como quem lhe frustra no seu desejo de ser o que falta à mãe.

2.3.4.1 Os três tempos do Édipo

Lacan (1957-1958/1999) vai dispor o Édipo em três tempos. No primeiro deles, a criança busca satisfazer o desejo da mãe, ser ou não ser o seu objeto de desejo, o que seria um desejo de desejo. O sujeito se identifica especularmente com o que reconhece ser o objeto do desejo da mãe, o falo imaginário. Lacan (1957-1958/1999) nomeia essa etapa de etapa fálica primitiva, pois a metáfora paterna age por si mesma e a primazia do falo está instaurada pela existência da lei. Nesse tempo, a mãe busca na criança o falo desejado e a criança corresponde, procurando ser o objeto de satisfação para o desejo da mãe: para que a criança agrade a mãe “é necessário e suficiente ser o falo” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 198). Nesse primeiro momento, a instância paterna se introduz de maneira velada, não intervindo de maneira explícita, mas presente na sociedade, no conjunto humano, como afirma Miller (2007b).

No segundo tempo, Lacan (1957-1958/1999) observa que o pai intervém efetivamente como privador da mãe no plano imaginário. Esse estágio é nodal e negativo, pois separa o sujeito de sua identificação como objeto de desejo da mãe e o liga ao aparecimento da lei. A chave da relação edipiana está justamente no fato desse endereçamento da mãe à uma lei que não é a dela, mas do Outro, que é quem possuiria o objeto de seu desejo. Nesse momento, o pai onipotente é aquele que priva e a castração efetivada não é a da criança, mas da mãe. O pai se introduz, como presença privadora, pela mediação do discurso da mãe. É a mãe que porta a mensagem proibidora do pai, enquanto instância da lei.

A mensagem proibidora é um “não”, endereçado à criança como: “*Não te deitarás com tua mãe*” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 209) e endereçado à mãe como “*Não reintegrarás teu produto*” (p. 209). Uma vez que a criança é desalojada da posição ideal de ser o falo desejado

pela mãe, se apresenta a frustração e abre-se espaço para que se estabeleça a etapa seguinte, que Lacan (1957-1958/1999) denomina de fecunda.

No terceiro tempo, o pai vem se revelar como aquele que tem. É nesse momento que acontece o declínio do complexo de Édipo. O pai, ao se revelar potente, está em condições de conceder à mãe aquilo que ela deseja, pois o possui. Nesse terceiro tempo, o menino se identifica ao pai como aquele que possui o pênis. O pai intervém aí como real e potente e, por causa disso, ele é internalizado no sujeito como Ideal do eu. Há uma diferença nessa terceira etapa em relação à menininha, pois ela não faz essa identificação viril, embora reconheça o homem como aquele que possui o pênis. Para Lacan (1957-1958/1999), o sujeito não se introduz no Complexo de Édipo sem que o órgão sexual masculino desempenhe “um papel de primeiríssimo plano” (p. 205).

Se, no segundo tempo, tínhamos o pai enquanto privador da mãe, no terceiro ele é o pai da doação, aquele que possui e pode dar. Nesse ponto, a relação entre pai e mãe voltam ao plano real. O falo aqui, é o falo simbólico com o amparo na consistência do real. Nesse terceiro tempo, ao identificar-se ao pai e ao “título de propriedade virtual que ele tem” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 210), o menino torna-se outra coisa e pode, então, sair do Édipo, “com o título de posse no bolso” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 212).

A metáfora paterna institui a ordem do significante, que mais tarde dará a criança as condições para se inserir no mundo das trocas simbólicas. Sendo assim, “o pai é, no Outro, o significante que representa a existência do lugar da cadeia significante como lei. Ele se coloca, por assim dizer, acima desta” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 202). “A intervenção do pai introduz aqui a ordem simbólica com suas defesas, o reino da lei, a saber, que o assunto ao mesmo tempo sai das mãos da criança e é resolvido alhures” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 233).

A metáfora paterna lacaniana é uma elaboração do recalque freudiano. No sujeito neurótico, a significação recalçada no inconsciente fica latente, colocada de lado, mas, prestes a entrar novamente no jogo, pode retornar no simbólico com um outro sentido: o sentido do sintoma.

Antes dessa operação metafórica, a criança está à mercê de uma relação dual com a mãe que, enquanto não castrada, se apresenta a ela como uma alteridade absoluta, o Outro não barrado (A). O Nome-do-Pai, ao exercer sua função, recalca o desejo da mãe e ao privá-la do falo, barra o Outro (\bar{A}). Essa operação possibilita para o sujeito um laço com o campo simbólico. Disso resulta o significante fálico, que inscreve a falta no campo do Outro. Ele é um significante que, como ponto de falta, possibilita a referência a outros significantes. Nesse momento, o sujeito estará apto para significar a diferença sexual e poder se posicionar como homem ou mulher. Essa significação inscreve a falta que permite a assunção do desejo.

Em “Subversão do sujeito e dialética do desejo...”, Lacan (1960/1998) afirma que “o significante representa o sujeito para outro significante” (p. 833). Dessa forma, o sujeito não causa a si próprio, ele pode ser representado apenas pelo significante. Como explica Baratto (2012), essa representação não abarca a totalidade de seu ser, do qual parte fica fora do campo representativo. Apesar de dotá-lo de uma existência para além do real orgânico, o seu ser fica marcado pela incapacidade de ser definitivamente nomeado pela linguagem, localizando-se apenas nos intervalos desta. Sendo assim, por não poder ser nomeado, ele busca incessantemente alguma representação que possa designar seu ser.

Efeito das palavras, mas em falta daquela que possa em definitivo nomeá-lo, o ser do sujeito do inconsciente *ex-siste* ao campo da linguagem. A relação do sujeito ao significante faz dele um sujeito faltoso, incompleto, condenando-o a permanecer numa incerteza sobre o seu ser. O real da falta-a-ser engendra o ciclo da repetição, em cuja esteira se renova constantemente a demanda de ser por parte do sujeito. O sujeito do inconsciente é o sujeito barrado da linguagem ($\$$), e que apela por um complemento de ser (Baratto, 2012).

Dizer, com o primeiro Lacan (1958/1998a), que a castração só se efetiva no sujeito a partir de sua descoberta como castração da mãe é o mesmo que dizer que é a falta significante no Outro que opera a castração no sujeito. Essa falta, que incide sobre o sujeito, é dependente da falta no Outro. Lacan (1969-1970/1992) indica que “desse trajeto surge alguma coisa definida como uma perda. É isto o que designa a letra que se lê como sendo o objeto *a*” (p. 13). É a falta no Outro que possibilita a extração do objeto *a*, delimitando o vazio que o instala como objeto para sempre perdido, que o localiza na função de causa de desejo do sujeito. O objeto *a* coloca o sujeito a trabalho, pois ele se esquiva de tal maneira que ele se torna um resto que não pode ser simbolizado. “Em outras palavras, a verdade do desejo permanece oculta para a consciência, porque seu objeto é uma ‘falta-a-ser’” (Roudinesco & Plon, 1998, p. 552).

Após essas exposições, retomaremos a pesquisa sobre temática homossexual, levantando em conta as estruturas clínicas e partindo da relação do sujeito com a castração, com base nos modos de defesa elencados por Freud.

2.3.5 Estruturas clínicas e homossexualidades

2.3.5.1 Neurose

Na neurose, a defesa diante da falta é nomeada, por Freud, de recalque (*Verdrängung*), no qual o conteúdo ameaçador é admitido, mas é retirado da consciência, recalçado no inconsciente. Para o neurótico, o reconhecimento da castração materna permite a entrada no Édipo para a menina, e sua dissolução para o menino.

Se há uma coisa que se destaca das observações da maneira mais clara, é que a homossexualidade masculina [...] é uma inversão quanto ao objeto, que se estrutura no nível de um Édipo pleno e acabado. [...] mesmo realizando a terceira etapa de que falávamos há pouco [etapa conclusiva do Édipo], o homossexual a modifica sensivelmente. [...] O homossexual, com efeito, desde que lhe sejam oferecidos os meios e a facilidade para isso, agarra-se extremamente a sua posição de homossexual, e suas relações com o objeto feminino, muito longe de serem abolidas, são, ao contrário, profundamente estruturadas. (Lacan, 1957-1958/1999, p. 214).

Lacan (1957-1958/1999) aborda especificamente a questão da homossexualidade no capítulo XI de *O Seminário Livro 5: As formações do inconsciente*, depois de trabalhar os tempos do Édipo. Ali, ele articula que a homossexualidade não se trata de uma fixação em fases libidinais anteriores, afastando a ideia de um desenvolvimento incompleto ou inacabado. Suas elaborações vão ser contrárias a ideia de que poderia haver, na homossexualidade masculina, uma fixação no primeiro tempo do Édipo. O homossexual neurótico chega a passar, então, pela etapa conclusiva do complexo de Édipo.

Depois, Lacan (1957-1958/1999) designa alguns traços que se pode assinalar no homossexual masculino. O primeiro deles é a relação profunda e perpétua que homossexual mantém com a mãe, uma vez que ela ocupa uma posição castradora e que é ela quem dita a lei ao pai. “A mãe nos é apresentada, segundo a média dos casos, como tendo no casal parental uma função diretiva, eminente, e como havendo cuidado mais do filho do que pai” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 215). O resultado desse posicionamento materno seria o de produzir no filho uma supervalorização do objeto, de tal modo que nenhum parceiro lhe pudesse despertar algum interesse sendo privado deste. A intervenção proibidora do pai não é suficiente para introduzir a crise castrativa e dissolver a relação do filho com o objeto de desejo da mãe, cortando “pela raiz qualquer possibilidade de ele se identificar com o falo” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 215). O filho vai encontrar na estrutura da mãe um reforço que impede essa crise. Quando o filho deveria encontrar uma mãe privada do falo, ele encontra alguém que não se deixa privar, nem despojar.

Lacan (1957-1958/1999) também vai apontar que um pai demasiadamente proibidor não chega a constituir a lei e sua interdição fracassa, restando à mãe dita-la. Apesar do pai ser muito rígido, o resultado seria o mesmo de quando a proibição do pai é insuficiente.

Ainda há outros casos nos quais Lacan (1957-1958/1999) aponta que o pai que ama demais a mãe pode aparecer diante do filho como castrado. Ao se mostrar carente da mãe, o pai deixa a entender que a mãe é quem detém do falo, ou seja, ela é aquela que pode ditar a lei.

Mesmo em uma situação edipiana comum, na qual o pai é tomado como um rival ameaçador, pode acontecer do filho se refugiar na mãe e se identificar a ela, considerando “que a maneira certa de aguentar o tranco era identificar-se com a mãe, porque esta, por sua vez, não se deixava abalar” (Lacan 1957-1958/1999, p. 217). Lacan (1957-1958/1999) vai

sublinhar, ainda, que o homossexual não se identifica com a mãe “pura e simplesmente por ela ter ou não ter o adjeto, mas por deter as chaves da situação particular que prevalece na saída do Édipo, onde se julga a questão de saber qual dos dois, afinal de contas, detém o poder” (p. 219).

De certa maneira, Lacan (1957-1958/1999) assinala que o fato do pai assumir a “posição daquele para quem a mãe dita a lei” (p. 216), mesmo em causas diversas, terá o mesmo efeito. Na hipótese lacaniana, construída nesse momento da sua teorização, portanto, a homossexualidade masculina é um embaraço no segundo tempo do Édipo, no qual há uma inversão da metáfora paterna. Há um fracasso do pai na privação da mãe que, por sua vez, torna-se quem estabelece a lei. Desse modo, “a conclusão do segundo tempo tem como resultado: *É mamãe que o tem*” (Miller, 2007b, p. 63).

Ainda sobre isso, em *O Seminário Livro 5: As formações do inconsciente*, encontra-se uma afirmação incisiva de Lacan (1957-1958/1999): “Trata-se dos homossexuais. Não se curam os homossexuais. E o mais impressionante é que não são curados, a despeito de serem absolutamente curáveis” (p. 214). Mas eles seriam curáveis de quê? Ao afirmar que o homossexual é curável, Lacan (1957-1958/1999) poderia estar se referindo ao fato de que ele pode e deve ser admitido em análise, entretanto, deixa evidente que uma análise voltada para o que se convencionou chamar de cura *gay*³², tende a ser um empreendimento malgrado. Sobre esse dito de Lacan, Miller (2010) comenta que não acredita que é possível que, na análise, se assuma para o homossexual o acesso a heterossexualidade como ideal de tratamento. Miller (2003b) afirma, nesse sentido, que a ideia de cura é abandonada por Lacan quando ele opera uma radicalização da antiga clínica, que o fez tomar consciência da impossibilidade de curar. “Imaginemos, então, Lacan tropeçando no real que ele encontra como analista na homossexualidade, e reconfigurando, em seguida, a psicanálise: passando

³² A cura *gay* é o nome popular atribuído ao conjunto de métodos conhecidos como terapia de reorientação sexual, que teriam por objetivo suprimir a orientação sexual homossexual, redirecionando-a para o objeto do sexo oposto. O tema se tornou notório no Brasil quando, em 2011, o deputado federal do PSDB de Goiás, João Campos, protocolou na Câmara dos Deputados um Projeto de Decreto Legislativo com o objetivo de suspender a resolução 001/99 do Conselho Federal de Psicologia, que estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da orientação sexual, coibindo o exercício de qualquer ação que favoreça a discriminação de homossexuais (Conselho Federal de Psicologia, 1999). Em 8 de junho de 2013 a Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados deu parecer favorável ao projeto, mas apenas 15 dias depois, o próprio deputado João Campos requereu o cancelamento de sua proposta, pressionado pela sua base partidária, preocupada com a repercussão negativa. Ainda assim, em maio de 2014, projeto semelhante foi protocolado pelo deputado Pastor Eurico (PSB-PE). A proposta foi encaminhada à Comissão de Direitos Humanos, onde aguarda designação de relator (Passarinho, 2014).

de uma clínica do progresso³³ à uma clínica da posição, disjunção entre a estrutura e a lei” (Miller, 2003b, p. 87, tradução nossa³⁴).

Pode-se assim, concluir que no campo da neurose, a homossexualidade se constitui essencialmente por via de identificações, mas a castração está presente e não está desmentida.

2.3.5.2 Psicose

A defesa empregada diante da castração na estrutura psicótica é nomeada por Freud como rejeição (*Verwerfung*). De acordo com Halfon (2013), Freud desenvolve essa noção a partir do caso do Homem dos Lobos. Ele postula que, ao constatar a ausência do pênis na mãe, a criança rejeita essa percepção como se não tivesse “nada a ver com a castração, no sentido de havê-la recalcado [...], pois era como se não existisse” (Freud, 1918/2006, p. 92). Não há, desse modo, entrada no Édipo e, por consequência, a criança não chega a inquirir-se sobre ser ou não objeto de desejo da mãe, podendo apenas tornar-se objeto de gozo.

É a partir da *Verwerfung* que Lacan vai conceber a noção de foraclusão do significante do Nome-do-Pai (Halfon, 2003). Na teoria lacaniana, a foraclusão é a noção operatória da psicose. Em *O Seminário Livro 3: As psicoses*, Lacan (1955-1956/1985) demonstra que, na estrutura psicótica, o sujeito não admite a *Bejahung*, ou afirmação simbólica. Sem esse consentimento, a castração não se inscreve no psiquismo e, como resultado, a lei paterna não opera, impedindo o acesso do sujeito à ordem simbólica. A *Verwerfung* embarga, então, a inscrição do Nome-do-Pai na cadeia significante do sujeito que, uma vez não executada, não pode ser feita em tempo posterior, o que é denominado por Lacan de foraclusão, em alusão ao sentido jurídico do termo francês que diz da privação do benefício de exercer um direito processual, por este não ter sido efetuado dentro do prazo fixado.

Sendo assim, a castração materna não é configurada e, por isso, o Outro resta absoluto, ou seja, não é barrado (A). Também o sujeito permanece sem barra (S), pois a falta que incide sobre ele é tributária da falta inscrita no Outro. Além disso, por consequência, não

³³ O que Miller (2003b) nomeia como “clínica do progresso” (p. 87, tradução nossa) é baseado na ideia de que, como efeito do ensino de Lacan, a norma, a metáfora paterna e a estrutura tornaram-se lei. Nesse contexto, a escolha de objeto homossexual aparecia como uma “saída falsa, uma saída errada do Édipo” (p. 88, tradução nossa). Era uma espécie de transgressão da norma, uma interrupção no progresso daquilo “que para os analistas era a norma do desenvolvimento”, referindo-se, provavelmente a correntes do pós-freudismo (Miller, 2003b, p. 86, tradução nossa).

³⁴ No original: “*Imaginons Lacan achoppant donc sur le réel qu’il rencontre comme analyste dans l’homosexualité, et reconfigurant à la suite la psychanalyse : passage d’une clinique du progrès à une clinique de la position, disjonction de la structure e de la loi*”.

é feita a extração do objeto *a*. Sem o significante primordial do Nome-do-Pai a relação do sujeito com o simbólico é comprometida, de modo que a defesa contra o real³⁵ se faz através de um frágil arranjo imaginário. “Sucedee, entretanto, além disso, que tudo o que é recusado na ordem simbólica, no sentido da *Verwerfung*, reaparece no real” (Lacan, 1955-1956/1985, p. 21).

Quando, em algum momento da vida, o significante do Nome-do-pai é convocado para tratar simbolicamente algum ponto de real que causa o sujeito, o arranjo imaginário que estava suprimindo a insuficiência imanente à forclusão é derrocado. A defesa contra o real falha e um gozo insuportável invade o sujeito, incluindo seu corpo. Os significantes foracluídos do simbólico retornam no real em forma de delírios e alucinações.

A psicose pode ser disposta por algumas formas clínicas: a paranoia, a esquizofrenia, a melancolia e a psicose maníaco-depressiva. A paranoia é a forma clínica prototípica na organização da estrutura psicótica (Roudinesco & Plon, 1998). Em Freud (1911/2006) ela é um retorno ao narcisismo primário. Lacan (1966/2003b), por sua vez, define a paranoia como a identificação do gozo no lugar do Outro, pois como o Outro não inclui a castração (*A*), ele é um Outro que goza, que é subjetivado pelo sujeito e pode se apresentar como perseguidor ou como foco de erotomania. “É o olhar desse Outro consistente e gozador que acossa o sujeito, perseguindo-o em todos os cantos e todas as horas” (Quinet, 2002, p. 23).

Na esquizofrenia, Freud (1911/2006) afirma que a regressão é mais anterior, havendo um retorno até o estágio do autoerotismo, antes de qualquer investimento objetal. Nesse sentido, o gozo retorna sobre o próprio corpo do sujeito (Laurent, 2012) originando fenômenos corporais e de injúrias alucinatórias (Quinet, 2002).

Na melancolia, por consequência da não inscrição da metáfora paterna, o objeto *a* não opera como causa de desejo. Sendo assim, o próprio eu é tomado como objeto e o sujeito tende a realizar-se como objeto perdido. Desse modo, “o que fica é a pura perda e a sombra da morte que cai sobre o sujeito que passa ao ato suicida, joga-se pela janela, isola-se [...] na vivência de perda, de culpa, na dor de existir” (Ferrari, 2006, p. 110).

No que concerne a homossexualidade nas psicoses, a principal tese freudiana encontra-se relacionada a paranoia. Como pode-se recolher, principalmente em seus trabalhos sobre Leonardo Da Vinci (Freud, 1910/2006), sobre o Presidente Schreber (Freud, 1911/2006) e depois em “Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo” (Freud, 1922/2006), Freud localiza a homossexualidade na base dos processos inconscientes em ação na paranoia. Para ele, ela seria a manifestação clínica de uma defesa contra uma pulsão homossexual inconsciente (Halfon, 2003), na qual as

³⁵ Noção utilizada por Lacan para nomear “uma realidade fenomênica que é imanente à representação e impossível de simbolizar. Utilizado no contexto de uma tópica, o conceito de real é inseparável dos outros dois componentes desta, o imaginário e o simbólico, e forma com eles uma estrutura” (Roudinesco & Plon, 1998, p. 645).

temáticas homossexuais frequentemente presentes nos paranoicos, fariam referência à uma inclinação a escolha de objeto baseado no narcisismo.

Lacan retoma a questão freudiana e afasta a homossexualidade da noção de fator gerador da paranoia, considerando-a apenas como um fenômeno desta. Em “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”, Lacan (1957-1958/1998) escreve que “a homossexualidade, pretensamente determinante da psicose paranoica, é propriamente um sintoma articulado em seu processo” (p. 550).

Quinet (2013) lembra que, em Freud, o mecanismo específico da psicose é a *Verwerfung*, que equivale a forclusão lacaniana. A forclusão, enquanto negação absoluta da castração, incide sobre a inscrição do Nome-do-Pai no processo edipiano, ponto basal da estrutura. Logo, com Lacan, seria equivocado localizar a manifestação da paranoia apenas como defesa contra uma pulsão homossexual.

Para explicar, então, a incidência frequente da temática homossexual na paranoia, é preciso lançar mão do que Lacan (1957-1958/1998) vai denominar ‘empuxo-à-mulher’.

Sabemos que aquilo que diferencia a neurose da psicose é o fato de que, na primeira, há a inscrição do significante fálico, enquanto que, na segunda, há a forclusão do Nome-do-Pai. Contudo, a referência ao falo atravessa não só o modo como o sujeito simboliza a falta no lugar do Outro, mas também o modo como significa a diferença sexual. Decorrente disso, por não poder utilizar-se do significante fálico, o psicótico terá embaraços ao posicionar-se como homem ou mulher.

Para abordar a questão da posição sexual, Lacan consolida as fórmulas da sexuação em *O seminário Livro 20: mais, ainda*, Lacan (1972-1973/1985). Ele constrói suas postulações utilizando-se das formulações do lógico e matemático Gottlob Frege (1848-1925) (Lacan, 1973/2003), que o conduzirão a definir a partilha dos sexos em relação a teoria dos conjuntos, escrita com proposições lógicas. Quando ele articula a função fálica em termos lógicos ele pode definir a posição do ser falante em um dos dois conjuntos que descrevem sua posição na sexuação. Assim, Lacan marca a diferença dos sexos propondo que, do lado homem, o gozo está orientado pelo falo. Já do lado mulher encontraremos um gozo suplementar ou não todo fálico que ultrapassa o falo, mas não prescinde totalmente de aludir a ele. Desse modo, constata-se que todo posicionamento sexual faz referência ao falo.

Como não há a instauração da lógica fálica na psicose, o sujeito não consegue se inscrever na divisão dos sexos, podendo transitar na sexualidade de uma maneira peculiar, se assim pode-se dizer. Segundo Quinet (2013),

a forclusão do Nome-do-Pai no lugar do Outro situa o psicótico numa problemática fora-do-sexo, sem inscrição, desse modo, na partilha dos sexos. Pois toda a questão sobre a posição sexuada se dá a partir da travessia do complexo de Édipo e tem como consequência a inscrição do Nome-do-Pai no lugar do Outro e o estabelecimento da norma fálica para ambos os sexos. [...] Por não ter o arrimo fálico, ele é aspirado pelo lado feminino do não todo fálico,

o que Lacan caracterizou como o ‘empuxo à mulher’. Assim, **a problemática não é *homo mas transexual, como mostra a evolução do delírio de Schreber de ser transformado em mulher*** (p. 96, negrito nosso).

Desse modo, não se pode reduzir a questão do gozo na psicose a um gozo homossexual, pois o que está em jogo é estrutural. Essas elaborações teóricas se opõem a suposição da gênese homossexual da paranoia. Não é possível falar de homossexualidade na psicose na medida em que essa não implica o jogo das identificações edipianas. Sendo assim, a homossexualidade não é mais que um sintoma na psicose paranoica, o que é bem demonstrado pelo empuxo-à-mulher, resultado da manifestação da vivência de um gozo que não está referenciado ao falo de nenhum modo.

2.3.5.3 Perversão

No corpo teórico freudiano, a perversão pode ser considerada essencialmente por duas vertentes. É necessário distinguir a perversão enquanto componente característico da sexualidade humana e a perversão enquanto estrutura clínica particular.

Valas (1990) recapitula que Freud, ao elaborar sua doutrina, vai destacando as perversões da noção nosológica que as classificava como aberrações degenerescentes, definição vigente na psiquiatria da época. Ele vai dar-lhes um lugar bem específico na psicanálise, conceituando-as como expressão elementar da posição subjetiva humana. Em “Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade”, Freud (1905/2006) tenta compreender, a partir do caráter polimorfo da sexualidade humana, a origem infantil das perversões sexuais. Nesse caminho, ele vai inserir a sexualidade perversa no seio da pulsão sexual, reconhecendo que “a maioria dessas transgressões [...] são um componente que raramente falta na vida sexual das pessoas consideradas sadias” (Freud, 1905/2006, p. 152). Logo, no corpo teórico freudiano, as perversões não são consideradas como degenerações causadas por distúrbios, mas constituintes regulares da sexualidade, podendo ser consideradas ramificações do Édipo, como argumenta o texto “Uma criança é espancada” (Freud, 1919/2006). Para Freud (1905/2006) o que diferencia a perversão enquanto componente libidinal genérico da sexualidade é que ela se apresenta “ao lado do alvo e dos objetos sexuais normais” (p. 153), ao passo que, em sua vertente estrutural, a perversão “substitui o normal em todas as circunstâncias” e apresenta as características de “*exclusividade e fixação*” (p. 153), tal como no objeto fetiche.

Ainda no texto de 1905 encontra-se o axioma freudiano que é incontornável ao se falar da perversão: “a neurose é, por assim dizer, o negativo da perversão” (Freud, 1905/2006, p.157). Valas (1990) propõe entender essa afirmação no nível da tópica, considerando a nota

de rodapé que Freud acrescenta à assertiva em “Três ensaios...” que leva em conta a manifestação fantasmática, isto é, que “o fantasma perverso é inconsciente na neurose, e consciente na perversão” (Freud, 1905/2006, p. 30). Nesse sentido, a perversão não seria uma manifestação mais impetuosa da pulsão, mas estaria relacionada com a posição do sujeito em relação a fantasia. Quanto a isso, Freud (1905/2006) explica que os fantasmas, que são inconscientes dos neuróticos, “coincidem até os mínimos detalhes em seu conteúdo” (p. 157) com os fantasmas conscientes dos perversos. A diferença básica está no fato de que na perversão, enquanto estrutura clínica, há uma posição subjetiva inteiramente apoiada em fantasias conscientes que são atuadas num cenário fantasmático. Vale lembrar que, como o neurótico, o perverso também se encontra com o Édipo e mantém alguma relação com a castração.

No artigo de 1927 sobre o fetichismo, Freud (1927/2006b) introduz o mecanismo de defesa diante da falta que caracteriza a perversão: a *Verleugnung* (desmentido). Ao se deparar com a castração materna, o sujeito chega a realizar a *Bejahung*, afirmação simbólica, e toma conhecimento da privação que acaba de perceber. Entretanto, ele repudia a falta logo em seguida, recusando-se a aceitar a ausência do órgão.

Não, isso não podia ser verdade, pois, se uma mulher tinha sido castrada, então sua própria posse de um pênis estava em perigo, e contra isso ergueu-se uma revolta e parte de seu narcisismo que a natureza, como precaução, vinculou a esse órgão específico (Freud, 1927/2006b, p. 156).

Contudo, a *Verleugnung* não pode ser considerada um mecanismo exclusivo da perversão. Porém, enquanto ela conserva a característica de desmentir especificamente a castração materna, fornece o elemento para que identifiquemos o mecanismo específico da perversão na qualidade de estrutura psíquica particular.

A castração chega, então, a ser inscrita, mas o sujeito vai assumir uma posição dupla, na qual ao mesmo tempo a aceita e a desmente. Comparando à neurose, poderíamos dizer que, ao passo que o neurótico se aflige com o conteúdo contraditório recalçado, o perverso não tem nenhum problema em conviver com a contradição. Assim, na estrutura perversa, o sujeito está apoiado sobre uma recusa que aceita a lei paterna e permanece fora da lei significante, concomitantemente. Não existe o conflito, como o que existe no recalque, o que faria com que os perversos não fossem afeitos à análise, pois seu sintoma seria capaz de suprir a falta e evitar o sofrimento. No entanto, há discussões sobre afirmações como essa, da analisibilidade ou não do perverso.

O sujeito perverso mantém a crença da presença do falo nas mulheres, mas, paradoxalmente, ele também abandona essa percepção, o que ocasiona uma divisão do eu. Ele sabe e não quer saber. Não seria exatamente uma contradição, mas um saber que é reconhecido em um momento e desmentido no momento seguinte. Freud (1927/2006b)

explica que o sujeito elabora que a mulher teve um pênis e que esse pênis teve seu lugar tomado por outra coisa, que o substituiu. Freud (1927/2006b) assim explica essa substituição do pênis materno:

Sim, em sua mente a mulher *teve* um pênis, a despeito de tudo, mas esse pênis não é mais o mesmo de antes. Outra coisa tomou seu lugar, foi indicada como seu substituto, por assim dizer, e herda agora o interesse anteriormente dirigido a seu predecessor. Mas esse interesse sofre também um aumento extraordinário, pois o horror da castração ergueu um monumento a si próprio na criação desse substituto (p. 157).

A partir desse ponto, o horror à castração institui o fetiche como forma de mantê-la encoberta. Diante da visão traumática da ausência do órgão, o menino rebobina a cena até o momento imediatamente anterior à percepção, “como se a última impressão antes da estranha e traumática fosse retida como fetiche” (Freud, 1927/2006b, p. 157). Uma peça de roupa, o cabelo, os pés ou um sapato: qualquer objeto que compõe a cena pode ser tomado como fetiche. A particularidade dessa defesa é que o objeto fetiche dissimula o pênis que falta à mulher.

Em *O Seminário Livro 4: a relação de objeto*, Lacan (1956-1957/1995) vai ilustrar os elementos que entram em jogo na relação feticista através do “esquema do véu”:

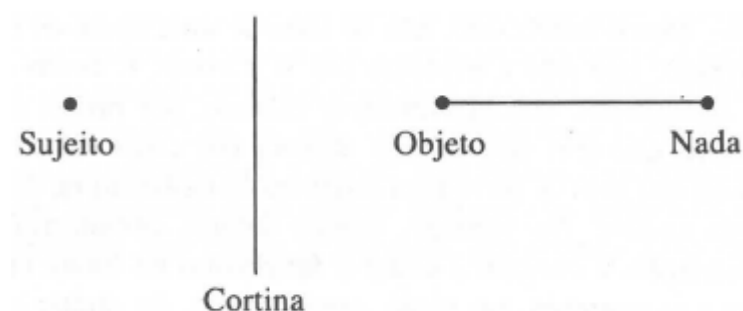


Figura 2 - Esquema do véu

Aí estão o sujeito e o objeto, e este mais-além que é nada, ou ainda o símbolo, ou ainda o falo na medida em que falta à mulher. Mas desde que se coloca a cortina, sobre ela se pode pintar alguma coisa que diz: o objeto está para além. O objeto pode então assumir o lugar da falta [...] (Lacan, 1956-1957/1995, p. 158).

O fetichismo é o modelo *princeps* da perversão, enquanto estrutura clínica (Werneck, 1989). Todavia, encontramos a seu lado outras variações da pulsão sexual como, por exemplo o sadismo e o masoquismo, o voyeurismo e o exibicionismo e a inversão. Essa última se refere a homossexualidade, nesse contexto considerada como uma inversão na escolha do objeto sexual, e receberá atenção especial no próximo item.

2.3.5.4 O homossexual: Fetichista?

Em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Freud (Freud, 1905/2006) inclui os desvios relacionados ao objeto sexual no rol das perversões ao lado das “*transgressões* anatômicas quanto às regiões do corpo destinadas à união sexual” (p. 142) e as “*demoras* nas relações intermediárias com o objeto sexual” (p. 142). Nessa categoria entra a homossexualidade, denominada sob o termo *inversão*, que, de acordo com Halfon (2003), Freud tomou emprestado do psiquiatra alemão Karl Westphal (1833-1890). A inversão do objeto sexual, segundo a psiquiatria da época, era concebida como sinal inato de degeneração nervosa. Freud (1905/2006) rejeita o caráter degenerativo destacando que algumas personalidades históricas eram homossexuais e demonstraram “desenvolvimento intelectual e uma cultura ética particularmente elevados” (p. 131). Ele também derruba a tese do inatismo da homossexualidade, sublinhando o caráter adquirido da pulsão sexual homossexual.

Sendo assim, é incorreto restringir a homossexualidade à estrutura perversa, pois fica claro que o que a caracteriza essa estrutura é o desmentido da castração materna e a presença do objeto fetiche. Inclusive, Freud (1927/2006b) chega a supor que o perverso não poderia ser homossexual, ao afirmar que o fetiche é “um indício do triunfo sobre a ameaça de castração e uma proteção contra ela. Também salva o fetichista de se tornar homossexual, dotando as mulheres da característica que as torna toleráveis como objetos sexuais” (p. 157). Além do mais, “identificar todo homossexual à perversão é algo que a clínica desmente” (Quinet & Coutinho, 2013, p. 347).

Do mesmo modo, a perversão não deve ser considerada uma patologia, mas uma estrutura clínica que, ao lado da neurose e da psicose, é uma das formas de que um sujeito pode dispor para lidar com a falta no Outro. Nesse sentido, uma estrutura não é mais patológica do que as outras. São meios de lidar com a castração ou, em outras palavras, modos de haver-se com ela. Em última instância, para a psicanálise, a homossexualidade não está atrelada a nenhuma estrutura em especial e um homossexual pode ser tanto neurótico, quanto perverso ou psicótico, consideradas as devidas especificidades de cada estrutura, como visto ao longo de nossos desenvolvimentos anteriores. Mesmo assim, ainda se deve atentar para a diversidade que as homossexualidades podem assumir até mesmo dentro de cada estrutura.

Além disso, a perversão como elemento constitutivo da sexualidade humana,

tem como consequência maior a relativização do parceiro. Não há dúvida de que o inconsciente impõe a norma masculina, que é a norma fálica, Freud já havia percebido, mas ela não implica nenhuma norma do parceiro, a não ser o mais-de-gozar próprio de cada um – pensando bem, o verdadeiro parceiro da repetição. É evidente que esse parceiro pode tanto se

alojar em uma mulher (heterossexualidade), como em um homem (homossexualidade) ou até mesmo em Deus, para alguns místicos (Soler, 2013, 122).

A perversão, no sentido depreendido do ensino de Lacan, como sintetiza Miller (2013), “traduz uma rebelião contra a identificação conformista que assegura a manutenção da rotina social” (p. 3).

Ademais, no embaraço da sexuação humana, Freud coloca tanto a homossexualidade quanto a heterossexualidade no mesmo patamar. Ele resume que

a psicanálise considera, antes, que a independência da escolha objetal em relação ao sexo do objeto, a liberdade de dispor igualmente de objetos masculinos e femininos, tal como observada na infância, nas condições primitivas e nas épocas pré-históricas, é a base originária da qual, mediante a restrição num sentido ou no outro, desenvolvem-se tanto o tipo normal como o invertido. No sentido psicanalítico, portanto, o interesse sexual exclusivo do homem pela mulher é também um problema que exige esclarecimento, e não uma evidência indiscutível que se possa atribuir a uma atração de base química (Freud, 1905/2006, p.137-138).

Depreende-se daí que a sexualidade, para todo sujeito, não está sob a égide de uma norma, mas é constituída através dos arranjos que cada um, em sua singularidade, vai empreendendo. Sendo assim, “qualquer universalização do desejo é impossível” (Quinet, 2003, p. 103).

3 PARENTALIDADE GAY E MATERNIDADE

"All women become like their mothers.
That is their tragedy. No man does. That's his."

Oscar Wilde

A partir de agora, iniciaremos uma discussão sobre a maternidade e confrontaremos isso com as vicissitudes que desafiam a teoria quando o par parental é um casal *gay*. Introduzimos, no capítulo anterior, tendo como base de discussão seu primeiro ensino, a questão de como Lacan recusa ao falo o estatuto de objeto, tratando-o como um significante que opera na estrutura. Será importante considerar isso nas discussões que desenvolveremos a partir de agora. Como ressaltado por ele:

Esse objeto, nós postulamos que ele é o falo como eixo de toda a dialética subjetiva. Trata-se do falo como desejado pela mãe. Do ponto de vista da estrutura, há diversos estados diferentes da relação da mãe com o falo. Ele desempenha um papel primordial na estruturação subjetiva da mãe e pode achar-se em diferentes estados como objeto – o que é justamente o que produzirá toda a complicação do que vira depois (Lacan, 1957-1958/1999, p. 206).

A nossa discussão sobre o tornar-se mãe começou, então, pelo falo. Contudo, ela poderá ir além dele?

A abordagem do falo torna inevitável que nos reportemos ao debate da privação peniana como requisito materno: somente em um corpo marcado pela ausência do pênis é que a maternidade estaria acessível? Em outras palavras, tornar-se mãe ou pai é algo marcado pela anatomia? Ou, ainda, até que ponto a anatomia poderia influenciar a parentalidade? Responder a essas questões sob a tutela da psicanálise não permite respostas rápidas nem soluções *standard*. No entanto, sabemos, desde Freud, que um filho é mais do que um elemento de perpetuação da espécie, pois o ser humano fala. Mesmo assim, diante de toda a problemática edipiana, há a tentação de morder a maçã da primazia do órgão e esse pecado já foi muitas vezes cometido³⁶. Todavia, tanto em Freud como em Lacan, pode-se perceber com clareza que a discussão vai além do membro do varão.

³⁶ A ausência do caráter simbólico do falo na perspectiva dos pós-freudianos gerou uma discussão, nos anos 1930, que Lacan denominou de "querela do falo". "Talvez o ponto de maior equívoco tenha sido a maneira como o falo foi apreendido do discurso freudiano, fazendo com que a referência fálica fosse entendida absolutamente como equivalente ao pênis. Assim, o falo, nestas construções, foi apresentado em sua dimensão de realidade ou imaginária, porém, seu estatuto simbólico ficou desprezado, tornando-se necessário o esforço lacaniano de situá-lo como significante do desejo, ordenador do campo sexual em ambos os sexos" (Costa & Bonfim, 2014, p. 236). Desse modo, Lacan enfatizou a importância de distinguir entre aquilo que é do âmbito simbólico e aquilo que é da ordem de uma imaginação da realidade biológica.

Tendo partido do falo e retornado brevemente ao assunto anatômico, somos impulsionados ao tema do Édipo. Nesse sentido, a questão levantada por Deffieux (2012) também se torna indispensável para avançarmos: “a família precisa ser obrigatoriamente edipiana” (p. 73, tradução nossa³⁷). As apresentações contemporâneas das configurações de família e parentalidade, que tratamos no primeiro capítulo, não nos deixam confortáveis diante dessa questão. Como fenômeno, elas podem oferecer uma direção para responder a esse questionamento, ao demonstrarem, contundentes, em seus diversos arranjos, que a organização edipiana não é a única disponível. Para nos aprofundarmos numa reflexão que não seja superficial, entretanto, é preciso estabelecer um caminho. Nossa proposta é percorrer o objeto de pesquisa, a parentalidade *gay*, tendo como índice o tema da maternidade na teoria psicanalítica de abordagem lacaniana para, então, explorar alguns dos desdobramentos decorrentes do fenômeno, verificando como a teoria se movimenta e quais recursos lhe permitem a leitura dessas questões.

3.1 UM HOMEM PODE SER “MÃE”?

3.1.1 As mães na psicanálise: um esboço

A mãe freudiana, em princípio, é a mãe edipiana que toma a criança como substituto fálico. A família é organizada edipianamente e a diferença anatômica é uma espécie de rudimento com o qual a criança vai operar para, posteriormente, se identificar ao pai ou à mãe. Para Freud, o Édipo se mostrou uma noção bem apurada para explicar como se dá a constituição psíquica no sujeito do sexo masculino. No entanto, ele constatou que tomar a psicologia feminina como análoga à dos homens era uma tarefa impraticável. A vida sexual das mulheres deixou-lhe um enigma que ele tentou de todo modo entender, chegando a classificá-la de “continente obscuro³⁸” (Freud, 1926/2006, p. 205). Uma das soluções que ele

³⁷ No original: “*La famille est-elle nécessairement œdipienne ?*”.

³⁸ Preferiu-se a palavra “obscuro” no lugar de “negro”, usado na tradução de J. Salomão, pois esse termo é frequentemente utilizado com caráter pejorativo. Nosso intuito é o de, ao evitar o uso de tais terminologias, “repensar as formas estereotipadas em que o racismo e a discriminação têm utilizado nos processos de exclusão dos afrodescendentes na sociedade brasileira” (Rocha, 2010, p. 905).

propôs à questão feminina foi a maternidade, enquanto solução para o *penisneid*³⁹.

Diante do proposto, caberia perguntar se seria o Édipo a única forma de regulação das relações fundamentais do sujeito. No texto “Os complexos familiares na formação do indivíduo”, Lacan (1938/2003) analisa o complexo de Édipo freudiano e faz um avanço no sentido de distanciar a entidade familiar da atividade de reprodução. Também nesse texto ele derruba qualquer concepção da dominância de um suposto instinto materno⁴⁰ no ser humano.

Mais adiante, na segunda metade dos anos 1950, em *O Seminário Livro 4: a relação de objeto*, Lacan (1956-1957/1995) parte do complexo de Édipo e do complexo de castração freudianos para introduzir a metáfora paterna como operação formalizada para explicar a constituição psíquica. Ele avança em relação ao drama do mito freudiano propondo um modo de funcionamento baseado não mais em etapas fundamentais sustentadas em um romance, mas em uma abordagem estruturada, respaldada na linguagem. A mãe aí é a mãe do desejo. O significante materno é o Desejo da Mãe, primeiro elemento da equação que serve de premissa para que, posteriormente, sobrevenha o significante Nome-do-Pai.

Até esse momento de seu ensino, Lacan trabalhou com as concepções freudianas do Édipo e da castração, relendo-as e dando-lhes uma formulação significativa através da metáfora paterna. Num segundo momento, Lacan realizou um afastamento de Freud, indo além dele. A partir daí, destaca-se o fato de que, no limite da leitura estrutural do Édipo e, já antevendo um além do Édipo, ele reformula a questão das atribuições paterna e materna em termos de função.

No limiar dos anos 1970, em “Nota sobre a criança”, Lacan (1969/2003) destaca, como premissa para a constituição subjetiva de uma criança, a irredutibilidade de uma transmissão e a necessidade de um desejo que comporte uma nomeação.

A função de resíduo exercida (e, ao mesmo tempo, mantida) pela família conjugal na evolução das sociedades destaca a irredutibilidade de uma transmissão – que é de outra ordem que não a da vida segundo as satisfações das necessidades, mas é de uma constituição subjetiva, implicando a relação com um desejo que não seja anônimo (Lacan, 1969/2003, p. 369).

³⁹ O termo *penisneid* é utilizado pela primeira vez por Freud (1908/2006) em “Sobre as teorias sexuais das crianças”, para designar a inveja da menina pelo órgão que se sobressai no menino. Esse termo, com a mesma significação, reaparece em trabalhos posteriores, como “Sobre o narcisismo: uma introdução” (Freud, 1914/2006) e em “O tabu da virgindade” (Freud, 1917/2006). Todavia, é somente nos anos 1920 que Freud, Segundo Drummond (2011), faz uma mudança de sentido no termo, ao pensar que a psicologia feminina poderia ser influenciada dependendo de qual destino que a mulher dá à inveja do pênis, o que está compilado por ele na conferência “Feminilidade” (Freud, 1933/2006).

⁴⁰ Tomamos a expressão “instinto materno” no sentido de um suposto padrão de comportamentos, de base essencialmente biológica, comum aos indivíduos do sexo feminino que os dotasse de uma capacidade inata para se tornarem mães, atribuindo-lhes, naturalmente, inclinação ao amor, à ternura e aos cuidados para com crianças.

Assim, Lacan situa a necessidade de que a família exista como elemento fundamental da constituição subjetiva, passa a considerar os agentes parentais como funções e examina como elas operam nesse processo. Mesmo deslocando-se em relação ao modelo mítico edipiano, é conservada a nomenclatura tradicional de mãe e pai para as funções. Ele diz em “Nota sobre a criança”:

E por tal necessidade que se julgam as funções da mãe e do pai. Da mãe, na medida em que seus cuidados trazem a marca de um interesse particularizado, nem que seja por intermédio de suas próprias faltas. Do pai, na medida em que seu nome é o vetor de uma encarnação da Lei no desejo (Lacan, 1969/2003, p. 369).

A parentalidade colocada em termos de função evita que se confunda a realização da ação com quem a desempenha. Sendo assim, a função não fica fatalmente condicionada a nenhum atributo de quem a exerce, nem mesmo ao sexo biológico. Sobre isso, Barroso (2015) afirma que “não há, sendo assim, para nenhuma mulher um saber da ordem do instinto, pré-estabelecido, sobre ser mãe, visto que essa função será assumida por uma a uma de acordo com a particularidade de seu desejo” (p. 60). Portanto, seria plausível afirmar que um sujeito do sexo masculino pudesse sustentar a função de oferecer cuidados que portem a marca e um interesse particularizado? Essa questão será melhor trabalhada adiante.

Para Lacan (1969/2003), neste momento de seu ensino, “o sintoma da criança acha-se em condição de responder ao que existe de sintomático na estrutura familiar” (p. 369). Ou seja, um filho pode vir a ocupar o lugar da verdade do par parental, tornando-se um sintoma deste.

O sintoma pode, também, incidir de modo específico na subjetividade materna, se instalando numa correlação entre a criança e a fantasia. Lacan (1969/2003) coloca que a criança tende a se tornar objeto no fantasma da mãe e saturar “o modo de falta em que se especifica o desejo (da mãe)” (p. 370), alienando “em si todo o acesso possível da mãe à sua própria verdade, dando-lhe corpo, existência e mesmo exigência de ser protegida” (p. 370). A criança, nesse sentido, funcionaria como uma espécie de anteparo que tamponaria a castração materna, e viabilizaria que a mãe buscasse nela o falo desejado, o que posteriormente deveria cair por terra com a privação do pai. Portanto, a referência de Lacan neste momento é a criança-sintoma do par parental e a criança-objeto no fantasma materno. Pois bem, o modo de falta em que se especifica o desejo materno passa pela fantasia de falicização do filho. Como a criança-objeto incidiria no fantasma de um sujeito do sexo masculino?

Seguindo esse raciocínio, agora do lado da criança, evoquemos que é perante a constatação da ausência do pênis na mãe que o susto da castração desencadeia o processo edipiano. Ora, num par parental formado por sujeitos do sexo masculino, anatomicamente não

há quem não possua o órgão. Então, como ficaria, nesse cenário, a constatação da castração para a criança?

Se fizermos uso da lógica lacaniana podemos tratar essa questão sem tropeçar na anatomia. Já foi dito que a castração não opera sob a jurisdição estrita do órgão. A mãe, que será posteriormente descoberta como castrada “possui, a saber, o falo, imaginário sem dúvida, mas essencial à sua fundação simbólica como mãe fálica” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 121). A falta a ser descoberta na mãe é, justamente o fato de ela desejar. Ora, a castração se coloca tanto para homens como para mulheres, portanto um sujeito do sexo masculino, observada a estrutura clínica, também deseja. Logo, a ausência do órgão real não é condição *sine qua non* para que sobrevenha a castração. Como explica Lacan,

o complexo de castração retoma no plano puramente imaginário tudo aquilo que está em jogo com o falo. É precisamente por esta razão que convém que o pênis real seja posto fora do jogo. [...] A ordem simbólica intervém precisamente no plano imaginário. Não é à toa que a castração incide sobre o falo imaginário (Lacan, 1956-1957/1995, p. 233).

Obviamente um homem, mesmo possuindo o órgão, pode se experimentar castrado, ou seja, privado de valor. O pênis não pode ser confundido com o falo imaginário e nem mesmo com o falo da ordem simbólica, significante do desejo e ordenador do campo do sexual. Então, localizado no lugar de desejante, um homem demandaria a criança como algo que pode lhe dar valor?

3.1.2 “Mãe é tudo igual; só muda de endereço”⁴¹?

“Não se esqueça de levar um casaco!”. Esta e tantas outras frases e expressões, atribuídas a um suposto repertório de clichês comuns a todas as mães⁴², alimentaram a criação, no ideário popular, do ditado que ilustra o título desta seção. Entretanto, nos certificamos de que um sinal de interrogação fosse colocado no fim da expressão. Sob o olhar psicanalítico qualquer explicação universalizante seria um problema, principalmente tendo em vista que “a descoberta de Freud faz furo no discurso universal” (Miller, 2012, p. 3). Temos, então, na disciplina inaugurada por ele, um corpo teórico que se deixa guiar pelo singular sem receio das estranhezas que possa encontrar. Desse modo, talvez o endereço não seja a única diferença entre as mães.

⁴¹ Ditado popular.

⁴² De acordo com Moreira e Nardi (2009), alguns enunciados relativos à maternidade, ilustrados em alguns provérbios de origem popular, influenciariam um investimento em um padrão de mulher e mãe que tem como produto uma norma da maternidade que, apesar de ser produzida socialmente, passa a ser naturalizada.

Sendo assim, as idiosincrasias dos sujeitos que exercem a parentalidade não devem ser desconsideradas. É pertinente, então, introduzir aqui o que Lacan nomeou como *função de existência*, para ampliar a questão e mostrar que o exercício simbólico da função parental é apenas uma parte do processo. Falaremos disso a partir das elaborações de Lacan sobre a função de existência do pai, mas sem perder de vista a questão do materno. Para ele,

o pai é uma função que se refere ao real, e não é necessariamente a verdade do real. Isso não impede que o real do pai seja absolutamente fundamental na análise. A função de existência do pai tem a ver com o real (Lacan, 1975b, p. 45, tradução nossa⁴³).

Essa noção demonstra as implicações inerentes ao modo singular com o qual o sujeito se instala na vida, pois “não é a mesma coisa ter tido a sua mamãe e não a do vizinho, e a mesma coisa para o seu papai” (Lacan, 1975b, p. 45, tradução nossa⁴⁴). Nos ocuparemos um pouco dessa função de existência, o que iremos fazer, inicialmente, explorando a modificação no estatuto do pai, empreendida por Lacan na década de 1970.

Zenoni (2007) lembra que, no ensino de Lacan, a questão do pai vai se deslocando do valor universal do Nome-do-Pai como significante último, em direção a aquisição de um valor contingente, de exceção ao universal. A expressão no plural, Nomes-do-Pai, demonstra o caráter de relatividade que a noção assume. As formulações sobre o pai fazem um movimento do simbólico para o real e para o gozo.

A noção de Nome-do-Pai tende a diferenciar-se, cada vez mais, do pai, passando a designar então uma função de nó, que múltiplos substantivos – inclusive o próprio pai – podem desempenhar. No lugar onde antes um significante último ou primeiro deveria garantir o conjunto do significante, além de fundar uma ordem necessária, ocorre agora a noção de uma “fundação” contingente, encarnada na diversidade dos significantes-mestres, relativos, históricos (Zenoni, 2007, p. 21).

Também haverá uma movimentação em relação ao estatuto simbólico do Outro. O Outro, quando está no lugar do significante universal, é fundamento de si próprio enquanto enunciado que é garantido apenas por sua própria enunciação, o que Lacan (1957-1958/1998) vai expor como uma impostura, ao negar que exista metalinguagem⁴⁵ que possa ser falada. Nesse sentido, continua Zenoni (2007), o lugar do Outro que se apresentava como norma comum, torna-se um lugar que admite invenções novas, não codificadas. Uma vez

⁴³ No original: "*Le père, c'est une fonction qui se réfère au réel, et ce n'est pas forcément le vrai du réel. Ça n'empêche pas que le réel du père, c'est absolument fondamental dans l'analyse. Le mode d'existence du père tient au réel*".

⁴⁴ No original: "*Ce n'est pas la même chose d'avoir eu sa maman et pas la maman du voisin, de même pour le papa*".

⁴⁵ Para ficar mais claro, vejamos esse trecho de “Uma questão preliminar...”: “Qualquer enunciado de autoridade tem como única garantia a sua própria enunciação, pois vã será sua busca em outro significante, o qual, de qualquer maneira, não apareceria fora deste lugar. É o que formulamos ao dizer que não existe metalinguagem que possa ser falada, ou, mais aforisticamente, que não há Outro do Outro” (Lacan, 1957-1958/1998, p. 827).

estando vago o lugar do significante universal, é possível haver espaço para a invenção ou, como articula Zenoni (2007), há lugar para a causa do desejo.

Inaugura-se, então, um Outro que não é fundamento de si próprio, ideia que, em termos lacanianos, pode ser descrita pelo aforisma: não há Outro do Outro. Logo que o Outro se revela inconsistente, há uma mudança no estatuto do Nome-do-Pai. Ele deixa de aparecer como consistência desse Outro e passa a se apresentar como um semblante⁴⁶, uma máscara, que oculta sua inconsistência (Zenoni, 2007). Quando o Nome-do-Pai encontra essa nova posição, ele deixa de ser um significante singular, uma lei universal, para se tornar múltiplo e inventivo, podendo responder às diversas exceções,

já que termos variados podem cumprir essa função de tapa-buraco, e nenhum deles é, por definição, o significante primeiro que está ausente. Se há vários Nomes-do-Pai, é porque nenhum deles é o Nome-do-Pai: nada corresponde a um nome próprio, todos não passam de semblantes (Zenoni, 2007, p. 22).

Uma vez como semblante desse Outro inexistente, os Nomes-do-Pai se reportarão à causa do desejo que é gerada pela vacância do lugar de significante universal⁴⁷. Zenoni (2007) vai apontar, citando Miller, que esse Nome-do-Pai é uma roupagem do objeto *a* e que, “por esse motivo ele não é único, um nome universal, mas vários nomes, como tantas localizações do ‘a’ particular que o fazem existir” (p. 23). Consequentemente, o que dará consistência a essas invenções serão modos de gozo particulares.

Desse modo, para além do gozo constituído pelo ideal, pela lei do supereu, Lacan (1975a) vai mostrar que podem haver formas de gozar que não estão sustentadas na lei. Isto é, na lei edipiana, que localiza o pai apenas e tão somente como aquele que vai unir o desejo à lei, desconsiderando o que Lacan chamou de função nominante do pai, isto é, a função de amarrar o desejo a um objeto. Desse modo, o pai entra como sujeito, ou melhor, como um ente e não puramente como uma função que exclui toda e qualquer subjetividade.

Nessas condições, na Lição de 14 de janeiro de 1975 de *O Seminário, livro 22: R.S.I.*, Lacan (1975a) estabelecerá uma definição na qual “um pai só tem direito ao respeito, senão ao amor, se o dito amor, o dito respeito, estiver [...] *père-versement*⁴⁸ orientado, isto é, feito

⁴⁶ A noção de semblante, que Lacan (1971/2009) formaliza em *O Seminário, livro 18: De um discurso que não fosse semblante* (1971), constitui-se tendo o simbólico e o imaginário como equivalentes, opondo-se ao real. Zucchi (2008) sintetiza a noção, “como um efeito, quer no plano da imagem, quer no plano significante que indica um real impossível de aceder” (p. 87). Desse modo, o semblante poderia ser considerado uma maneira de se haver com o gozo, em sua dimensão de real.

⁴⁷ A presença do objeto *a* revela, ainda, que o Outro não é onipotente, ele é castrado e, por causa disso, passível de ser desejante, o que Lacan escreveu (*X*): “Esse objeto, o objeto pequeno *a*, risca para ele [o sujeito] esse Outro” (Lacan, 1975a, p. 22).

⁴⁸ Jogo de palavras que Lacan utiliza aproveitando a homofonia entre *père-versement* (*père*: pai; *vers*: em direção à ou *verser*: depositar) e *perversement* (perversamente), em português. Traduzido a grosso modo seria algo como “pai-vertidamente”, indicando duas acepções ao mesmo tempo, uma direção e uma alteração da versão.

de uma mulher, objeto pequeno *a* que causa seu desejo” (p. 23). O pai, visto desse modo, não é de maneira alguma um pai ideal, ou o pai simbólico morto, mas um pai vivo, desejante, inspirado por uma causa no qual está implicado, “algo que está sempre, de fato, em potência de criação” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 89).

A noção de pai, nessa perspectiva, será abordada tendo como orientação a localização do desejo deste, que assumirá uma versão particular e não uma norma universal do significante (Zenoni, 2007). A isso Lacan nomeará *père-version*⁴⁹ e declarará que é a “única garantia de sua função de pai, a qual é função de sintoma” (Lacan, 1974-1975, p. 108, tradução nossa⁵⁰). No lugar do sintoma, Lacan (1974-1975) colocará uma mulher: “para quem está constrangido pelo falo, o que é uma mulher? É um sintoma” (p. 108, tradução nossa⁵¹).

E porque uma mulher é um sintoma? Uma mulher pode ser evocada como um sintoma para um homem quando ele a deseja como objeto e faz dela um parceiro de gozo, pois “uma mulher é sintoma de um homem na medida em que, com ela e por meio dela, ele, como sujeito, goza de seu inconsciente” (Quinet, 2003, p. 146). Sendo assim, o sintoma pode funcionar como parceiro sexual, parceiro de gozo determinado pelo inconsciente, ocupando, “portanto, a função de suplência da relação sexual de complementaridade entre os sexos” (Quinet, 2003, p. 134). Desse modo, a maneira particular com a qual o pai faz de uma mulher causa de seu desejo, faz com que, em relação à criança, ele seja em sua existência um recurso disponível para suprir a não-relação sexual. Mas, então, somente uma mulher poderia ser esse objeto causa de desejo que dota o pai da capacidade de dar uma resposta frente ao real da não complementariedade entre os sexos?

Tentaremos tratar essa questão primeiramente, explorando as afirmações que Lacan faz sobre o objeto causa em *O Seminário, livro 22: R.S.I.*. Posteriormente, traremos à baila a discussão que Lacan condensa no aforisma “Não há relação sexual”, para afirmar que não há registro inconsciente da diferença sexual e que o lado mulher da sexuação representa a alteridade absoluta para os sujeitos de ambos os sexos, enquanto que o lado homem apresenta, também para ambos, um gozo regulado pelo falo. Algumas considerações sobre a sexuação serão feitas de maneira pormenorizada no próximo subitem, mas é importante que desde já ela seja mencionada.

Ainda em *O Seminário, livro 22: R.S.I.*, Lacan (1974-1975) declara que “não há gozo do Outro como tal, que não há garantia passível de ser encontrada no gozo do corpo do Outro”

⁴⁹ Em francês, homófono de *perversion* (perversão).

⁵⁰ No original: “*seule garantie de sa fonction de père, laquelle est la fonction de symptôme, telle que je l’ai écrit*”.

⁵¹ No original: “*pour qui est encombré du phallus, qu’est-ce qu’une femme ? C’est un symptôme*”.

(p. 109, tradução nossa⁵²). O próprio objeto *a*, como objeto perdido, causa de desejo, dá suporte ao que Lacan (1974-1975) nomeia como “buraco”, ao se referir à parte de gozo que não pode ser tratada pelo significante. “Aqui, está o exemplo mais manifesto do buraco do que se suporta apenas do objeto pequeno *a* propriamente, mas por má distribuição, por confusão, uma mulher, tanto quanto um homem, não é um objeto pequeno *a*” (Lacan, 1975a, p. 24). Assim, pode-se perceber que o verbo “fazer” usado quando Lacan afirma que um pai só tem direito ao amor ao *fazer* de uma mulher objeto *a*, explicita o fato de que a mulher, por si mesma, não é o objeto exclusivo e necessário que causa o desejo do pai. Então, será que algo mais poderia ser esse objeto causa de desejo que fizesse um pai merecedor do amor e do respeito? Na qualidade de *père-versement* orientado, o objeto que causa desejo poderia ser, no caso de um casal *gay*, um dos parceiros?

Nessa perspectiva, Lacan assegura que essa uma mulher feita sintoma, está localizada no gozo fálico e, desse modo, está marcada pela castração do mesmo modo que o homem:

Fazê-la sintoma, essa ‘uma’ mulher, é situá-la nessa articulação no ponto em que o gozo fálico como tal é igualmente negócio dela, contrariamente ao que se diz, a mulher não tem a sofrer nem maior nem menor castração que o homem. Ela está, na visada daquilo de que se trata em sua função de sintoma, exatamente no mesmo ponto que seu homem (Lacan, 1975a, p. 24).

O falo seria, assim, o índice de gozo prevalente na constituição de um objeto causa. Ora, se tanto mulheres quanto homens estão marcados por aquilo que está em jogo na sua função de sintoma, ou seja, a castração, o sexo anatômico não seria o elemento capital na eleição do objeto por quem está constrangido pelo falo.

Em *O Seminário, Livro 23: O sintoma*, Lacan (1975-1976/2007) diz que o parceiro do homem, ou seja, o que ele nomeia uma mulher como causa de seu desejo, não é propriamente uma mulher. O parceiro do homem é “o Outro como lugar do inconsciente, esse de quem eu disse que é com isso que o homem faz amor, em outro sentido da palavra *com* e que é o parceiro” (Lacan, 1975-1976/2007, p. 123). Esse parceiro só é franqueável por intermédio de um objeto, o objeto *a*.

A primeira apresentação desta ideia, Lacan (1962-1963/2005) a faz bem antes, em *O Seminário livro 10: A angústia*, quando diz que “na manifestação do seu desejo, o pai sabe a que *a* esse desejo se refere? [... o pai] é o sujeito que foi longe o bastante na realização de seu desejo para reintegrá-lo em sua causa, seja ela qual for, para reintegrá-lo no que há de irredutível na função do *a*” (pp. 365-366). O comentário de 1963 nos interessa na medida em

⁵² No original: “*qu’il n’y a pas jouissance de l’Autre comme tel, qu’il n’y a pas de garant, rencontrable dans la jouissance du corps de l’Autre*”.

que demonstra que a causa do desejo paterno não é indicada como sendo necessariamente uma mulher.

Tendo isso em consideração, podemos perceber que a particularidade de quem se coloca no lugar de *parent*⁵³ vai influenciar efetivamente na constituição psíquica de uma criança. Lacan coloca, assim, em ênfase, a função de existência do pai como garantia de uma transmissão vinculada a singularidade do objeto *a* que faz causa a seu desejo, quer ele seja tirado do corpo de uma mulher ou de um outro lugar.

A questão trata menos do poder do pai sobre o filho do que do sintoma do pai: seu objeto pulsional encontra-se em uma mulher ou em outra coisa? É o que Lacan também chama, mas em outro sentido, desta vez a partir do desejo do pai, de versão “pai” do gozo, da “pai-versão” [père-version] do gozo (Zenoni, 2007, p. 24).

Se o pai não nomeia o objeto de desejo que, como vimos, não é necessariamente a mãe, o filho pode vir a cair numa errância e ter dificuldades de amarrar o desejo num objeto. Com essa formulação de Lacan, a função paterna se define na nominação de um objeto, ou seja, o pai é aquele que sabe a que seu desejo se refere, aquele que se amarra num objeto – um pai desejante. Essa formulação é interessante para pensar a parceria *gay*, pois não está dito que o objeto que causa o desejo do pai é uma mulher, podendo ser perfeitamente um parceiro *gay*, por exemplo. Marie-Hélène Brousse (2015) entende que, em um casal *gay*, a criança pode vir como causa de desejo, não como uma regra, mas na especificidade de cada parceria.

Que pai é esse, então? Qual objeto causa seu desejo? Com efeito, cada sujeito vai se servir das idiossincrasias disponíveis para se arranjar em sua irreduzível diferença. Mesmo existindo alguém que exerça uma função que é simbólica, a condição de existência desse alguém vai influenciar no resultado final. Se esse alguém é um homem, uma mulher, está preso, é uma boa pessoa, está excluído ou inserido socialmente, por exemplo, isso faz parte da função enquanto existência – dimensão de real que entra em jogo.

Nesse momento, contudo, o leitor poderia perguntar-se o porquê da interposição dessas considerações sobre o pai, quando as reflexões sobre maternidade são o empreendimento principal desta pesquisa. É preciso esclarecer que essa intromissão não é, de maneira alguma, fruto de alguma aglutinação das noções de pai e mãe. A temática do pai, aqui, serviu para introduzirmos na discussão a questão do gozo, no intuito de realizar a nossa proposta de continuar avançando para além da família organizada edipianamente. Contudo, ao fazemos uso das palavras *pai* e *mãe*, torna-se necessário esclarecer alguns pontos da

⁵³ Termo utilizado no inglês para se referir a qualquer um dos pais, pai ou mãe, indistintamente. *Parent* (2017). In Dicionário Inglês-Português Cambridge [Online]. Cambridge University Press.

discrepância entre essas nomenclaturas, que carregam o traço lexical do binário sexual, e a peculiaridade dos casais homo, nos quais não se pode falar em papai junto com mamãe.

Retomemos que, em “Nota sobre a criança”, Lacan (1969/2003) faz uma distinção clara entre a função de cuidados particularizados e a função nominante. Essas funções são designadas por ele como materna e paterna, respectivamente. Entretanto, a abordagem das funções de cuidado e de nomeação como funções de mãe e pai podem aparentar uma contraposição lógica quando temos, por exemplo, um núcleo familiar formado por dois homens. Mesmo tendo em vista que a função não está condicionada ao sexo biológico de quem a exerce, articular os vocábulos mãe e pai, quando se trata de dois homens, pode tornar a discussão um tanto quanto intrincada. Entretanto, a nomenclatura não nos deve impedir de tratar dos conceitos de maneira aprofundada. Isso feito, veremos que esse fato não se instala como um problema verdadeiro.

O que podemos constatar desde já é que mãe não “é tudo igual”, mães são várias e cada uma opera a seu modo – e o mesmo vale para os pais. Isso suscita um questionamento que não podemos deixar de fazer: Num par parental *gay*, como especificar função de mãe e função de pai? Dito de outra forma, obrigatoriamente, um dos parceiros teria que ocupar um lugar de mãe e o outro um lugar de pai?

Todavia, antes de tratar dessas questões, iremos dar seguimento as considerações sobre o gozo para buscar maior consistência para sua discussão. Logo em seguida, retomaremos os pontos acima levantados.

3.1.3 Dois sexos? Dois gozos.

Em “O aturdido”, Lacan (1973/2003) apresenta o termo “sexuação” e propõe algumas formulas lógicas que são construídas a partir de argumentos e modalidades, tendo o falo como modalizador e localizando a diferença sexual a partir do modo de gozo. André (1998) chama a atenção para a vinculação da noção de bissexualidade, presente no início das elaborações de Freud, com isso

que só aparece no fim do ensinamento de Lacan, ou seja, esta divisão do sujeito na sexuação, cujas formulas constrói nos Seminários “... *ou pire*”, *Mais, Ainda* e em *L'Étourdit*. A tese de Lacan, nesses textos, consiste em que a divisão do sujeito face ao sexual não é uma divisão entre dois sexos, mas entre dois gozos, um todo fálico, outro não-todo, o primeiro fazendo surgir o outro como seu mais-além (p. 16).

Essas fórmulas, de acordo com Soler (2013), distribuem os sujeitos de acordo com duas maneiras de se inscrever em relação à função fálica que os levarão a se reconhecerem como seres sexuados. O homem está totalmente submetido à função fálica com sua marca da castração. Seu modo de gozo é o gozo fálico que lhe é franqueável por intermédio da

fantasia. A mulher, de outra maneira, está “não-toda” submetida à regulação do gozo fálico. Seu modo de gozo é um gozo *outro*, um gozo suplementar, “um gozo para além do falo” (Lacan, 1972-1973/1985, p. 100) sem suporte em um objeto ou em algum semblante. Por isso Lacan a nomeia *Outra*. É preciso observar, no entanto, que quando Lacan escreve esse *não-toda*, ele o faz para não excluir por completo a referência ao significante fálico.

Em *O Seminário, Livro 20: mais, ainda*, Lacan (1972-1973/1985) reúne os elementos sobre a matéria e, utilizando-se de algumas fórmulas, retiradas da lógica e da matemática, distribuídas em um quadro, elabora o que se denominou “fórmulas quânticas da sexuação” (André, 1998, p. 218), ou simplesmente, tábua da sexuação, reproduzida a seguir.

HOMEM (UM) Lado todo fálico (Gozo fálico)	MULHER (A OUTRA) Lado não-todo (Gozo Outro)
$\exists x . \overline{\Phi x}$ $\forall x . \Phi x$	$\overline{\exists x . \overline{\Phi x}}$ $\overline{\forall x . \Phi x}$
\S Φ	$S(A)$ a $\Im a$

Figura 3 - Quadro das fórmulas quânticas da sexuação - Tábua da sexuação.
Adaptação de Lacan (1972-1973/1985, p. 105) e André (1998, p. 218).

A coluna da esquerda descreve a posição estrutural do homem, enquanto que a da direita, se refere a mulher. André (1998) explicita que essa divisão em dois lados “não corresponde absolutamente à diferença anatômica entre os sexos, mas indica uma divisão do sujeito em duas metades, sendo a escolha da posição subjetiva determinada no próprio discurso do sujeito, às vezes contra sua anatomia” (p. 219).

Em ambas colunas, todas as operações lógicas se referem à função do falo (Φ), o que demonstra que a posição do sujeito em relação a sexuação, quer seja homem ou mulher, se dá de acordo com a maneira em que este se insere na função fálica. André (1998) explica que não é a função fálica (Φx) que opera alguma diferenciação, mas o modo particular com o qual o sujeito se posiciona em referência a ela.

Na linha do meio da tabela se encontram as fórmulas proposicionais, subordinadas por quantificadores existenciais e universais. O x designa o sujeito e o traçado superior nega a proposição.

No lado homem, as fórmulas podem ser lidas assim (André, 1998):

Proposição existencial $\exists x . \overline{\Phi x}$: existe um sujeito para quem a função fálica (Φx) não opera, ou seja, existe ao menos um homem para quem a castração não incide.

Proposição universal $\forall x . \Phi x$: para todo sujeito é verdadeiro que a função fálica funcione, isto é, todo homem está sujeito à castração.

As proposições do lado homem escrevem uma regra que é fundada sobre um ponto de exceção. Essa é a noção é extraída do mito freudiano da horda primeva (Freud, 1913/2006). Para que se fundasse a comunidade de irmãos, submetidos a uma lei que restringe o gozo, ou dito de outro modo, para que fossem sujeitados à castração, necessariamente foi preciso que houvesse um pai, supermacho que gozava de todas as mulheres, o único que não estava dominado pela castração. Ao ser morto, esse pai primevo torna-se elemento simbólico, fundando a lei que regulará a interdição do incesto e do assassinato, que “correspondem aos dois desejos recalçados⁵⁴ do complexo de Édipo” (Freud, 1913/2006, p. 147). A castração adquire assim, a condição de limite e garantia da posição masculina, tornando-se

o preço a ser pago para poder se dizer homem e ser reconhecido como tal, tendo no horizonte a necessidade de que pelo menos um possa escapar a ela, ou que, para que cada homem possa acontecer, ao menos uma vez, de superar essa impotência (André, 1998, p. 220).

No lado mulher, lê-se (André, 1998):

Proposição existencial $\exists x . \overline{\Phi x}$: *não existe* sujeito para quem a função fálica (Φx) não opere, ou seja, não existe nenhuma mulher para quem a castração não incida.

Proposição universal $\forall x . \Phi x$: para não-todo sujeito é verdadeiro que a função fálica funciona, ou, a mulher é não-toda sujeita à castração.

Na proposição existencial, o elemento de exceção está ausente, ou seja, não existe alguém que, ao não se submeter à castração, funde uma norma. “Nenhuma mulher, nenhuma ‘super-mulher’ funda a existência de um sexo não-fálico” (André, 1998, p. 221). Desse modo, se nenhuma mulher faz exceção, não haverá regra e o efeito disso é que não existirá um conjunto de mulheres com uma lei comum à todas elas, como existe para os homens. Isso significa que as mulheres não podem fazer Um e por causa de sua infinitude, só podem ser contadas uma a uma (André, 1998).

André (1998) argumenta que quando um sujeito se encontra do lado mulher tem a opção de aceitar ou não a falta de fundamento. Quando recusa, só lhe resta aderir ao lado homem do quadro, no qual Φx opera para todo x , encontrando amparo em uma identificação.

⁵⁴ Ver nota número 31.

“Isso significa que, para se definir como membros de um conjunto fechado, para constituir corpo, as mulheres não têm outra solução, senão se dizerem castradas” (André, 1998, p. 221).

Entretanto, mesmo escolhendo aceitar o outro lado, o vazio da norma, o sujeito não escapa à castração. A primeira proposição, $\exists x . \overline{\Phi x}$, afirma isso, que a castração opera para todas as mulheres. Entretanto, a sentença $\overline{\forall x . \Phi x}$, demonstra que o sujeito está apenas parcialmente sujeitado à castração.

A ausência do elemento de exceção gera um ponto de falta, que é representado na parte inferior do quadro pelo significante $S(\mathcal{A})$, a falta no Outro. Sendo assim,

é de modo inadequado que a chamamos de “a” mulher, pois, como vos lembrei da última vez, o “a” de “a mulher”, a partir do momento no qual ele se anuncia pelo “não-todo”, ele não pode se escrever. Aqui, o artigo “a” só existe enquanto barrado. Esse \mathcal{A}^{55} tem relação, e eu vos ilustrarei hoje, com a significante do grande Outro [$S(A)$] enquanto barrado [$S(\mathcal{A})$] (Lacan, 1972-1973/1975, p. 75, tradução nossa⁵⁶).

Sendo assim, na ausência de um significante inscrito no inconsciente para representar A mulher, é possível afirmar que ela não existe. Como falta um significante de A mulher, L_a^{57} , falta um significante do Outro, $S(\mathcal{A})$. É por isso que, na citação logo acima, Lacan (1972-1973/1975) afirma que A mulher tem relação com o Outro. Por isso, é possível afirmar que uma parte do gozo feminino está situada no que Lacan chama de “gozo Outro” ou “gozo do corpo” (Lacan, 1972-1973/1985, p. 100). No entanto, a outra parte não deixa de estar ancorada no gozo fálico.

Na parte inferior do quadro, os símbolos e setas descrevem as modalidades de gozo em referência a cada posição sexual. O gozo masculino é indicado pelo sujeito barrado (\mathcal{S}) cuja seta aponta para o objeto a , no campo do Outro. André (1998) indica que quando Lacan escreve a fórmula $\mathcal{S} \rightarrow a$ ele assinala que, em última análise, uma mulher tem valor de objeto a para o homem. Isso quer dizer que o sujeito do lado masculino visa o objeto parcial no corpo do Outro.

É de um olhar, de uma voz, de uma pele, de extremidades do corpo mais ou menos fetichizadas que o homem goza, e jamais (a menos que se coloque em posição feminina) do corpo feminino como tal, em sua radical alteridade (André, 1998, p. 225).

⁵⁵ A *mulher*, com artigo maiúsculo, representado no quadro da sexuação acima, pelo símbolo L_a , em referência ao termo em francês *La femme*. Entretanto, em algumas traduções, o L_a também pode estar representado pelo símbolo \mathcal{A} , em referência ao artigo A maiúsculo em português.

⁵⁶ No original: “*De plus, c’est improprement qu’on l’appelle « la » femme, puisque, comme je l’ai souligné la dernière fois, le « la » de « la femme », à partir du moment où il ne s’énonce d’un « pas tout », ne peut s’écrire. Il n’y a ici de « la » que barré. Ce L_a a rapport, et je vous l’illustrerai aujourd’hui, avec ce signifiant A en tant que barré.*”

⁵⁷ Ver nota número 55.

Conquanto, o objeto a , localizado no campo do Outro como o que falta ao sujeito, somente lhe é acessível pela mediação da fantasia, pois ela “é a sustentação do desejo” (Lacan, 1964/1985, p. 175). A fantasia auxilia o sujeito dividido a sustentar uma espécie de ilusão de um encontro possível com o objeto, que Lacan (1966-1967) representou através do matema $\$ \diamond a$ “(S barrado punção de a)” (p. 12).

O gozo feminino, em contrapartida, é dividido em dois polos. Duas setas se originam no significante de A mulher barrada L_a . Uma delas aponta para Φ , na coluna da esquerda, indicando que o homem pode encarnar o falo para ela. A outra seta se dirige para $S(A)$, presente no próprio lado mulher. Isso indica que uma parte de gozo do sujeito feminino é intrínseca a ele mesmo e visa aquilo que falta como significante do Outro (André, 1998).

Cabe salientar que a inscrição em algum dos lados da tábua da sexuação não tem simetria com o sexo anatômico. Como afirma Soler (2013), “a anatomia não faz o destino de Eros [...], em outras palavras, há homens e mulheres, no sentido do estado civil, que não são homens e mulheres, no sentido do ser sexuado – então há escolha” (p. 121). Sendo assim, ao abordarmos a questão da parentalidade em relação ao *gay*, a despeito do aspecto anatômico de seu corpo ou da escolha de um objeto homossexual, só é possível localizar a posição deste como homem ou mulher a partir da consideração de sua peculiaridade, pois, em relação ao sexo, “cada sujeito virá a se situar a seu modo, sempre singular, sem o apoio de normas predeterminadas” (Macedo, 2015, p. 40). Um mesmo sujeito poderia, então, se localizar de diferentes maneiras em relação ao sexo.

Brousse (2012), no entanto, aponta a dificuldade de definir o feminino para além do biológico. Ela diz,

logo, isso me leva a dizer a vocês que, do ponto de vista do discurso analítico, a biologia não é portadora de um saber sobre o feminino e nem sobre o masculino, aliás. Mas é, de toda forma, bastante difícil de definir o feminino mais além desse ponto, assim como é bastante difícil não considerar o real biológico na abordagem da diferença entre os sexos. A dificuldade de definir o feminino para além da biologia e para além das normas sociais, normas dos documentos, leva, então, a dissociar aquilo que está habitualmente associado, a saber: uma definição do feminino, digamos, pela fêmea, quer dizer, pela maternidade, já que, no fundo, como Lacan o lembrava, os caracteres sexuais secundários da mulher não são nada além dos caracteres secundários da mãe⁵⁸. [...] não estou dizendo que a biologia não forneça indicações sobre o real do sexo, mas, naquilo que concerne ao sujeito falante, isso não é operante e opera até mesmo como aparência. [...] temos todos os seres falantes, sejam homens ou mulheres, na linguagem comum, do lado masculino, e temos uma parte desses sujeitos que funciona, em acréscimo, de outra maneira. Portanto, a sexualidade feminina, nesse momento, é definida não como complementar à sexualidade masculina, mas como suplementar (Brousse, 2012, p. 7).

Se caminhamos um pouco mais nesse sentido, chegaremos a perceber que a mãe, enquanto mãe freudiana da equivalência criança-falo, estaria localizada do lado homem da

⁵⁸ Ver Lacan, 1972-1973/1985c, p. 15.

sexuação, pois o falo seria o índice de gozo prevalente. Barroso (2015) lembra que Lacan considerava que a constituição do desejo de ser mãe ou pai tomam caminhos diferentes para os sujeitos, dependendo da posição destes em relação a sexuação, devido à resposta de cada um à castração sendo que, na mulher, o desejo de ter um filho está mais próximo da vertente do gozo fálico. Em meio a isso, contudo, Barroso (2015) aponta para o apagamento da diferença entre as funções parentais enquanto fenômeno contemporâneo que leva os sujeitos que formam a parceria parental, num tempo de saídas mais criativas para a sexuação, a frequentar “hoje muito mais o registro das invenções do que o da estrutura simbólica previamente estabelecido para receber uma criança” (p. 62).

Marcos (2007) discute, também, a dimensão do amor maternal que escapa à regulação do falo. No homem, segundo a autora, a relação com o pênis enquanto representação do falo seria uma diferença marcante no desejo de um filho que, para uma mulher, se apresenta como um objeto real, “o próprio objeto de sua existência [...]. Daí resulta que, na medida do que apresenta de real, ela é oferecida a um subornamento maior na fantasia” (Lacan, 1969/2003, p. 370).

Sendo assim, na vertente do gozo suplementar, algo desse gozo Outro pode também incidir sobre o modo de como se configura a parentalidade. Marcos (2007) prossegue afirmando que o fato de o corpo de um sujeito do sexo feminino estar apto a gerar faz com que ele tenha uma relação privilegiada com a coisa materna. Esse corpo que engravida lhe daria, assim, uma relação privilegiada com o real, na medida em que a criança apresenta à mãe a lacuna não simbolizável que persiste entre o simbólico e o real, o $S(\bar{A})$ causa de gozo. A divisão da mulher entre o gozo fálico e o gozo Outro, suplementar, leva, então, à duas marcas maternas: a mãe fálica, mãe da equivalência criança-falo, regulada do lado homem da tábua e a mãe-mulher, não-toda, conectada ao gozo feminino. Sendo assim, a gestação da criança e a própria criança não sobreviriam sem alguma entrada no campo do gozo. Segundo Ferrari & Marcos (2015), o discurso contemporâneo que legitima o gozo sexual como um direito comum abre todo um campo de novas possibilidades para a questão da maternidade. As autoras questionam, inclusive, em que medida na atualidade, a criança é investida de valor fálico.

Tem-se, a partir dessas colocações, alguns pontos que são relevantes ao nosso objeto. Alguns parágrafos acima perguntávamos se, obrigatoriamente, um dos parceiros teria que ocupar o lugar da mãe e o outro o lugar do pai em um arranjo familiar. Para poder tratar essa questão devemos considerar, primeiramente, que seria necessário levar em conta o posicionamento desses sujeitos em relação a sexuação. A questão, no entanto, seria mais pertinente se fosse voltada para o gozo: em que campo de gozo cada um dos parceiros se regula? Essa posição certamente terá efeitos no modo como um filho será acolhido ali.

Se cada sujeito vai situar-se a seu modo em relação a diferença sexual, logo, o modo como um filho virá para esse sujeito será também da ordem da singularidade. Dessa maneira, ainda dever-se-ia ter em consideração a questão da parceria entre o casal, o que procuraremos analisar um pouco mais à frente. Para agora, no entanto, em seguida à discussão sobre os gozos, faremos uma incursão sobre a questão da ingerência do corpo na maternidade.

3.1.4 Um *corpo-que-não-gera*

A questão do corpo feminino fica em evidência quando trazemos a filiação homoparental à discussão. O corpo feminino, salvo em condições excepcionais, é um corpo que pode gerar uma criança. Já foi discutido que, justamente por isso, um sujeito do sexo feminino pode estabelecer uma relação de especificidade com a coisa materna. Entretanto, precisamos nos perguntar: uma mãe tem que ser necessariamente uma mulher? E o corpo-que-não-gera⁵⁹, que implicações ele terá sobre a maternidade? Além disso, quanto a questão da sexuação, indagamos: haveria um posicionamento sexual privilegiado para que se constituísse a maternidade? Fundamentados nas discussões até agora desenvolvidas, somos conduzidos ao pressuposto de que a resposta a esses questionamentos é negativa, pois gestação não equivale à maternidade. Retomando Brousse (2012), a biologia fornece “indicações sobre o real do sexo, mas, naquilo que concerne ao sujeito falante, isso não é operante e opera até mesmo como aparência” (p. 7). Não obstante, essa conclusão não nos dispensa de desenvolver algumas reflexões.

Começamos abordando o dualismo masculino/feminino. Freud (1933/2006), na introdução ao texto “Feminilidade”, destaca que, *a priori*, a distinção anatômica é um dado frequentemente caracterizado por uma convicção irrefletida: “Quando encontram um ser humano, a primeira distinção que fazem é ‘homem ou mulher?’ e os senhores estão habituados a fazer essa distinção com certeza total” (Freud, 1933/2006, p. 114).

Entretanto, Freud (1933/2006) lembra que, mesmo no plano biológico, o que determina a virilidade ou a feminilidade “é uma característica desconhecida que foge do alcance da anatomia” (p. 114). Encaminhando-se para o domínio da psicologia, ele chama a atenção para a associação que se faz entre o masculino como atividade e o feminino como passividade. No entanto, não tarda em salientar a inadequação de fazer essa comparação, trazendo à discussão o tema da vida sexual humana. André (1998) marca que Freud se recoloca em

⁵⁹ Poderíamos estender a referência dessa impossibilidade biológica de gerar até mesmo à heterossexualidade, pois há homens, mulheres e mesmo casais que se descobrem inférteis.

relação a esse paralelo, que até então havia sustentado em suas elaborações. Também no nível psíquico, a diferença sexual ultrapassa esse dualismo.

Até mesmo na esfera da vida sexual humana, os senhores verão como é inadequado fazer o comportamento masculino coincidir com a atividade e o feminino, com a passividade. Uma mãe é ativa para com seu filho, em todos os sentidos; a própria amamentação também pode ser descrita como a mãe dando o seio ao bebê, ou ela sendo sugada por este. [...] poder-se-ia considerar característica psicológica da feminilidade dar preferência a fins passivos. Isto, naturalmente, não é o mesmo que passividade; para chegar a um fim passivo, pode ser necessária uma grande quantidade de atividade (Freud, 1933/2006, p. 116)

A concepção de uma passividade inerente ao feminino é, de certo modo, estendida ao homossexual masculino. Freud (1910/2006), faz essa aproximação quando, ao analisar a fantasia do abutre no artigo sobre Leonardo da Vinci, afirma que os homossexuais passivos “desempenham o papel da mulher nas relações sexuais”. Essa associação não se restringe ao campo das práticas sexuais, mas inclui também características psicológicas, associando ao homem homossexual uma “feminina delicadeza” (Freud, 1910/2006, p. 78).

Enquanto evocando a anatomia como destino, Freud afirmou que aquilo que faz a masculinidade ou a feminilidade é uma característica desconhecida que a anatomia não pode apreender. Também o feminino e masculino não se permitem reduzir a comportamentos que se enquadram dentro da psicologia. Lacan retoma esta observação freudiana no Seminário 3, afirmando que ‘o significante homem e o significante mulher são outras coisas que atitude passiva e atitude ativa, ou atitude agressiva e atitude cedente’ (Leguil, 2015, p. 68, tradução nossa⁶⁰).

Essa dualidade também influencia os valores relacionados aos papéis esperados de maternidade e da paternidade. É certo que as mudanças nos costumes promoveram alguma paridade entre pai e mãe no que diz respeito à ordem familiar. No entanto, a ideia da passividade da mulher, como um dado cultural, ainda pode exercer seus efeitos sobre o ideário de mãe na atualidade, demonstrando um certo conflito com o profuso ideal da mulher contemporânea⁶¹.

⁶⁰ No original: “*Tout en évoquant l'anatomie comme destin, Freud a affirmé que ce qui fait la masculinité ou la féminité est un caractère inconnu que l'anatomie ne peut saisir. Féminin et masculin ne se laissent pas non plus réduire à des comportements qui relèveraient de la psychologie. Lacan reprend cette remarque freudienne dans le Séminaire III en affirmant que « le signifiant homme et le signifiant femme sont autre chose qu'attitude passive et attitude active, ou attitude agressive et attitude cédante ».*”

⁶¹ Badinter (1985) afirma que as mulheres estão cada vez mais sensíveis diante da dualidade das atribuições que são imperativamente chamadas a desempenhar. Para o discurso social, entretanto, “a única solução sugerida para pôr fim ao conflito dos dois papéis é eliminar um deles, ou seja, o trabalho feminino fora do lar” (Badinter, 1985, p. 339). Esta inquietação entre a mulher que permanece no lar para melhor desempenhar as obrigações maternas e o ideal de ser uma mulher bem-sucedida é bem ilustrada nas declarações de algumas “mulheres de sucesso” que abandonaram a “carreira para cuidar da casa”, na matéria do Jornal Gazeta, de Vitória - ES. A reportagem é descrita da seguinte maneira: “Elas são estudadas e foram criadas para serem bem-sucedidas em suas profissões. Ocuparam cargos renomados nas empresas e mostraram que são competentes. Mas perceberam que a verdadeira felicidade estava em cuidar da casa e dos filhos” (Silva, 2014).

A parentalidade *gay* é também incorporada a esse panorama, no qual tanto o homossexual masculino, quanto o papel materno são associados a feminilidade-passividade. O ensino lacaniano, porém, oferece elementos que podem ampliar a perspectiva desta discussão.

Nesse sentido, não se pode incorrer no equívoco de tentar meramente rotular o gozo dos parceiros para, então, lhes atribuir os papéis de mãe, no âmbito da passividade e de pai, na atividade, sob o risco de a discussão ficar puramente no plano imaginário. No cerne de um debate centrado no campo fantasmático o que estaria em jogo é a questão da posse do pênis, atrelada a virilidade, enquanto atributo de masculinidade – impedimento para pensar um homem maternal. O erro, nesse sentido, está em entender a referência fálica como equivalente ao pênis. Assim, o estatuto simbólico do falo é desconsiderado, e ele é tomado em sua dimensão de realidade.

Ora, o falo enquanto significante do desejo está colocado para todo sujeito neurótico. Sendo assim, não cabe o estabelecimento de nenhum requisito prévio, baseado no modo como o sujeito se referencia ao falo para gozar, como critério desejável para a habilitação para a maternidade. Indiferentemente do modo de gozo ou de suas práticas sexuais íntimas, em última instância, qualquer sujeito pode se autorizar a exercer a parentalidade, seja no lugar de pai ou de mãe.

Ainda na esteira dessas considerações, constata-se também que não se pode afirmar que um *gay* está ou não, forçosamente, identificado ao lado mulher da sexuação. De todo modo, nenhum sujeito se fixa rigidamente a um lado. O posicionamento em relação a sexuação é mais da ordem de uma flexibilidade, sendo que o sujeito pode encontrar questões em sua vivência que lhe fazem deslocar-se de um para o outro lado do quadro das fórmulas, proposto por Lacan. Para o sujeito homossexual, igualmente, a dinâmica da sexuação será como é para todo sujeito: uma condição particular, algo da vicissitude. Sendo assim, para ocupar o lugar de Outro primordial⁶² para uma criança, não há nenhuma prescrição razoável de como se deveria dar a inscrição do sujeito em relação a sexuação.

Essa noção de posicionamento idiossincrático em matéria de sexuação não diverge muito quanto à questão de acolher um filho. Até mesmo para uma mulher, sujeito que traz um corpo biologicamente feminino, tornar-se mãe não é algo descomplicado, pois exige algum trabalho. Isso não será diferente para um sujeito do sexo masculino, seja ele *gay* ou não. Será preciso alguma elaboração subjetiva para assumir o lugar de *parent*, para usar o termo inglês

⁶² Esse Outro Primordial evoca o adulto experiente, implicado da experiência de satisfação, descrita por Freud, na constituição do desejo, ou seja, “a mãe, que satisfaz a fome da criança, torna-se seu primeiro objeto amoroso e, certamente, também sua primeira proteção contra todos os perigos indefinidos que a ameaçam no mundo externo – sua primeira proteção contra a ansiedade, podemos dizer” (Freud, 1927/2006a, p. 32).

para descrever esse Outro primordial do *infans*, mais abrangente para uma referência não binarizante. Para quaisquer casais, heterossexuais ou não, um filho vai vir em um lugar determinado, podendo até mesmo ser o ponto “em condição de responder ao que existe de sintomático na estrutura familiar” (Lacan, 1969/2003, p. 369). No entanto, para além da maneira fálica, há outros modos de tornar-se mãe, ou melhor, *parent*. Como existem várias possibilidades de versões de mãe, pode ser que o exercício da maternidade por um homossexual produza uma nova versão ou mesmo várias delas.

Entretanto, levando em conta o fato de que a maternidade frequentemente se atrela ao corpo materno e que o corpo do varão não gera uma criança e nem pode ser naturalmente usado para alimentá-la⁶³, um casal masculino coloca alguns impasses. Como um par parental *gay* pode se haver com a maternidade? Poderíamos, ainda, falar em função da mãe, ou maternagem?

O sujeito do sexo feminino, que possui um corpo capaz de gerar um filho, pode se aproximar mais do real da maternidade⁶⁴. Lacan (1975-1976/2007), em *O Seminário, livro 23: O sinthoma*, afirma que “a única coisa que permite suportar a mulher é que, como Deus, ela seja poedeira” (p. 124). Lacan, ao evocar a atividade da procriação ao nível animalesco, evidencia essa dimensão de real da maternidade na figura de *A mulher*, portadora de um gozo do corpo que, como o real, não pode ser escrito. A mãe, partindo do fato que é genitora, está envolvida com a função de reprodução, que remete a dimensão de real, podendo ou não ser tratada por semblante. No entanto, para além dos casos em que a construção de semblante fracassa, o exercício simbólico e imaginário da maternidade é da ordem do semblante, enquanto a gestação é da ordem do real. Essas duas noções de semblante e real são bem úteis à nossa discussão, pois a maternidade enquanto semblante pode ser assumida sem a obrigação de uma gestação ter ocorrido para efetivá-la. Por outro lado, “o pai não é o genitor” (Lacan, 1974/2003, p. 531), e enquanto Nome, devido ao atributo simbólico de sua função, é também considerado como um semblante (Soler, 2005).

Soler (2005) sugere que “deixando de lado esse ponto limite da reprodução dos corpos, a função de maternação é substituível. As antigas práticas das amas-secas, assim como as práticas mais atuais da adoção, dão testemunho disso” (p. 87). Mas essas figuras são, frequentemente, tidas como substitutos de uma *verdadeira* mãe. Sendo assim, um *gay*, obviamente incapaz de gerar um feto, se ajustaria mais à noção de um substituto do que de um ente efetivamente maternal?

⁶³ Apesar de que, sob circunstâncias extremas, homens podem produzir leite (Swaminathan, 2007).

⁶⁴ Para uma mulher, um filho pode se apresentar como um objeto real, “o próprio objeto de sua existência [...]. Daí resulta que, na medida do que apresenta de real, ela é oferecida a um subornamento maior na fantasia” (Lacan, 1969/2003, p. 370).

Para responder essa pergunta, poderíamos nos fazer valer do exemplo dado por Soler (2005) para correlacionar os casais *gays* aos mais diversos substitutos de mães biológicas que, quer seja por adoção ou por orfandade, acabam por assumir essa atribuição no lugar das genitoras. Nessa situação, um *corpo-que-não-gerou* vem assumir as funções relativas a maternidade. “A mãe, ou seu substituto, não deixa de ter que pôr a mão na massa” (Soler, 2005, p. 92). Seja no caso de um casal adotante, de um pai viúvo, ou qualquer outro delineamento possível, excluída a dimensão da experiência da gestação e do parto no corpo próprio, o sujeito que quiser responsabilizar-se pela criança precisará fazer algum arranjo para assumi-la. Essa tarefa está destituída da experiência de real na gestação: é um empreendimento para um semblante.

Assim como Lacan provoca em *O Seminário, Livro 17: O avesso da psicanálise*, ao dizer que “só há um pai real, é o espermatozoide, e, até segunda ordem, ninguém jamais pensou em dizer que é filho de tal espermatozoide” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 120). Da mesma maneira, o que faz um filho chamar um ser humano de mamãe não será este ou aquele óvulo.

Pais *gays*, seja via adoção ou através de técnicas de reprodução, se encontrariam nesse mesmo ponto. Na realidade, todo e qualquer filho, mesmo os gestados pelo próprio par parental, precisam ser, de certo modo, adotados, pois a relação de parentalidade necessita da “ação não natural de um adulto na direção de acolhê-los e cuidar deles” (Miranda Júnior, 2009, p. 101).

Soler (2005) acrescenta que, não sendo possível negar que a mãe é genitora, “tampouco é possível negar que a reprodução dos corpos é inteiramente ordenada, ou até programada, pelo discurso” (p. 92). Para além da satisfação das necessidades vitais primárias, no nível do organismo, “a questão analítica diz respeito a outra coisa, isto é, à emergência do sujeito e à marca que ele recebe do Outro” (Soler, 2005, p. 92). A criança, seja ela um filho biológico ou adotivo, necessita, assim, ser acolhida no desejo dos pais, sejam eles heterossexuais ou não. “Desde que engendrados pelo desejo, terão condições de serem introduzidos em uma linhagem, uma vez que esta não se caracteriza pela função genética, mas pela função simbólica” (Ducatti, 2003, p. 54).

Seja como objeto de satisfação para o desejo da mãe da metáfora (Lacan, 1956-1957/1995) ou como ocupante do lugar de verdade do par parental (Lacan, 1969/2003), um desejo não anônimo é a brecha para que um filho possa receber um cuidado marcado por um interesse particularizado. Como quaisquer candidatos à parentalidade, um sujeito homossexual poderia ocupar esse lugar, desde que pudesse haver-se com seu desejo por um filho, a seu modo. Independentemente da configuração parental, “interessa-nos as

conseqüências subjetivas destas configurações concretas nas marcas deixadas no sujeito pelo Outro primordial” (Marcos, 2007, p. 46).

3.2 “ELES NÃO TÊM A MAMÃE NESSE CONTEXTO FAMILIAR”

3.2.1 “Igual mãe”

‘Eu tenho impulso e atitudes mais de mãe. Eu deixo muito claro para eles: vocês vão ter dois pais. Mas é natural um dos dois puxar um pouco mais. Ele [marido Régis] ajuda, monta lancheira, dá banho, mas em relação à energia, todas as minhas amigas que têm filhos falam: você é igual mãe. Eu me vejo em você. Eu falo mais que o Régis, eu que ponho as regras, eu que arrumo cabelo, maquiagem para ir para o balé. Eu compro todas as roupas. Mas eu não sou a mamãe, eles não têm a mamãe nesse contexto familiar’, conta Rafael Romoli, pai de Vitor, 7, e Natalia, 3 (Oliveira, n.d., p. 1).

Esse pequeno parágrafo é um fragmento⁶⁵ do depoimento de um dos pais de uma família homoparental. Em meio aos cuidados com os filhos, esse pai deixa evidente para os pequeninos qual a configuração de sua família: “vocês vão ter dois pais”. Entretanto, a imagem da mãe permeia seu discurso. Nota-se um esforço, demonstrado na opinião das amigas, de que ele seja “igual mãe”. Sua diligência no trato com as crianças é prontamente associada a um certo ideal de figura materna, devido ao reconhecimento da presença de um cuidado particularizado. A afirmação final, ainda em tom de exortação aos filhos pequenos, porém, rejeita a comparação amical: “eu não sou a mamãe...”.

O trecho acima é bastante ilustrativo e pode servir de base para uma questão que nasceu durante as elaborações até aqui realizadas: Em um casal homossexual masculino ao menos um deveria ocupar um lugar de mãe? Há a necessidade de um dos dois ocupar um lugar “igual mãe” para que opere a função materna, função de cuidados marcados por um interesse particularizado, para usar as palavras de Lacan (1969/2003) em “Nota sobre a criança”? Como se daria a transmissão da falta, através dessa diferença?

A dificuldade das amigas do pai da reportagem, não é injustificada. Hoje, definir a mãe é uma tarefa árdua diante das novas configurações familiares, sobretudo diante das famílias constituídas por casais homossexuais masculinos. Para afastar-nos de qualquer confusão com alguma representação ideal de mãe, talvez seria mais apropriado servir-nos de um termo um pouco menos ambíguo. Assim, podemos nos valer da noção de mãe definida como Outro primordial, cuja função – materna? – é a de oferecer cuidados que carregam a marca de um

⁶⁵ Trecho de um artigo dedicado a retratar a realidade de famílias homoafetivas, extraído da página de conteúdo editorial interativo *TAB*, do portal de internet brasileiro Universo Online (UOL).

interesse particularizado (Lacan, 1969/2003). Apesar disso, algumas dúvidas surgem daí: De onde surgiria no sujeito esse interesse particularizado? Um homem que exerce a *maternagem* o faz diferente da mulher? Ele precisa ter algum atributo específico para isso? Que desdobramentos terá a intervenção da ciência, que pode responder com as técnicas que garantem a herança genética, mesmo que a gestação se passe fora do corpo do candidato a maternar?

Lacan (1969/2003) estabelece que os cuidados com a criança sejam vinculados à uma dimensão de particularidade, e define isso como atribuição de uma função que ele nomeia como materna. A mãe da função é o sujeito que, mesmo “pela via de suas próprias faltas” (Lacan, 1969/2003, p. 369), ou poderíamos dizer, até mesmo graças a essa falta que experimenta, pode dispensar cuidados que sejam particularizados: um tratamento *VIP*⁶⁶, dispensado a uma criança que chama de “sua”, como um modo de responder a própria falta. Através do acolhimento no desejo dos pais, a criança terá condições de ter acesso à linguagem.

Nesse sentido, poderíamos reiterar que função materna e função paterna não correspondem, univocamente, a um indivíduo feminino e outro masculino, nem mesmo tem implicações em relação as modalidades de gozo na sexuação. A partir de Lacan, fica claro que “só há um significante da sexuação: o falo” (André, 1998, p. 214), que localiza os sujeitos em relação à castração. A castração se coloca para todo sujeito neurótico, inscrevendo a falta que, por sua vez, é conveniente para o acolhimento de um filho. Nesse ponto, os efeitos da sexualidade de quem responde pela função se processam por contingência. O que seria indispensável é que o desejo particular de quem encarna a função esteja implicado no encontro com o filho, que sempre terá a marca do imprevisível, daquilo que escapa ao controle. Isso, porque, para além do nível da identificação fálica, a filiação também pode mostrar algo do campo do gozo, da relação do sujeito com o gozo, “que liga a insaciabilidade do amor à não-relação sexual⁶⁷” (Soler, 2005, p. 81).

A maioria dessas articulações versa em torno do sujeito neurótico, mas também podem existir pais e mães psicóticos ou até mesmo perversos. Com efeito, a estrutura também

⁶⁶ Sigla inglesa de *very important person*, 'pessoa muito importante'. “Pessoa de grande influência ou prestígio, especialmente um alto funcionário com privilégios especiais” cujo tratamento dispensado é diferenciado por sua posição de importância. *VIP* (2017). In Dicionário Inglês-Português Cambridge [online]. Cambridge University Press. *VIP* (2017). In *Grande Dicionário Houaiss* [online].

⁶⁷ “Não há relação sexual” é um aforismo que Lacan instituiu para explicar a dissimetria existente entre os sexos, ou melhor dizendo, entre os gozos enquanto fálico e suplementar. “Só há um significante da sexuação: o falo e, por conseguinte, ao nível do discurso inconsciente, não há relação [*rapport*] formulável entre dois sexos opostos. Para o inconsciente, o Outro sexuado não existe, a Mulher não recebe fundamento para seu ser. O gozo sexual, por isso, articulando-se ao significante fálico, exclui a possibilidade que se goze de um ser feminino como tal” (André, 1998, p. 214). Lacan faz um jogo com a palavra *rapport* que, além de ter sentido de *relação*, também pode significar *razão* ou *proporção*, no sentido matemático.

está em jogo quando falamos em filiação. Até mesmo as diferentes formas de homossexualidade, como trabalhado no capítulo anterior, terão implicações completamente diversas em cada uma dessas posições, pois dizem da relação do sujeito com o falo.

Entretanto, na ausência de casuística, não podemos fazer mais do que algumas conjecturas de como um filho poderia vir nesse panorama. Não se pode afirmar, nem na psicose nem na perversão, que a criança pode entrar na economia subjetiva como um substituto fálico. No caso do perverso, por exemplo, a castração está desmentida, não tendo coisa alguma o que seja substituir. Todavia, talvez seja possível que um filho venha a encarnar uma dimensão de objeto fetichizado⁶⁸, positivando o falo. Na psicose, na qual o falo não opera, o exercício da maternidade vai ser sempre muito complicado, pois o filho pode vir a realizar-se, fora do nível da fantasia, como “o próprio objeto de sua existência, aparecendo no real” (Lacan, 1969/2003, p. 370).

Nessa conjuntura, além da adoção, ainda há a possibilidade de se ter filhos através de intervenções médicas. Alguns casais podem demandar por um filho que carregue consigo seu patrimônio genético. Para esses sujeitos, os laços biológicos podem vir a ter mais importância do que a parentalidade social. Para Iacub (2005), depois dos anos 1970, a sexualidade, simbolizada no ventre materno, tornou-se elemento estruturante do sistema familiar. Entretanto, no pensamento da autora, atualmente, a verdade genética se estabelece como esse elemento estruturante.

Sobre os casais homossexuais, Iacub (2005) acredita que eles teriam uma tendência a reproduzir os modelos de sexualidade não igualitários, ou seja, quereriam parecer com os casais heterossexuais. A diferença é que o Estado se intromete mais. Em sua análise, setores organizados do movimento *gay*, não a população *gay* como um todo, têm certa tendência a aderir a causas que vão contra os interesses da comunidade homossexual mais ampla, mas que corroboram com seus interesses institucionais mais diretos. Ela cita o exemplo no qual eles defendem o reconhecimento das origens biológicas, quando deveriam se posicionar a favor de uma artificialização da filiação, que poderia atender melhor a seus interesses. Dito isso, retornemos a questão da filiação.

⁶⁸ Não nos referimos aqui ao objeto fetiche como teorizado por Freud em “O Fetichismo” (1927/2006b), mas a um modo de funcionamento paralelo a essa função exercida pelo objeto que protege o sujeito de se deparar com a castração.

No caso específico dos casais *gays*, a gestação não poderá ser feita utilizando-se do corpo dos parceiros⁶⁹, como é possível nos casais lésbicos. Diante disso, indagamo-nos se as intervenções biotecnológicas da ciência produzirão algum desdobramento importante sobre o processo de parentalidade. Logo, de saída, é preciso salientar que a questão do desejo se coloca aí, do mesmo modo como se coloca no caso de uma adoção, o que não invalida, para filhos biológicos, as reflexões que fizemos a respeito dos adotivos.

Então, o simples desejo de ter uma criança, manifestado através de um “eu quero”, legitimaria a filiação? Sobre isso, Iacub (2005) sustenta que a filiação fundada sobre a vontade de se ter um filho é muito mais forte do que “a força que institui somente os fluidos corporais e os processos fisiológicos em matéria de filiação” (Iacub, 2005, p. 101). Ela exemplifica, expondo que, na adoção, que é uma filiação inteiramente fundada sobre a vontade, o desejo de se ter uma criança é frequentemente mais forte do que na filiação fundamentada numa relação sexual fecunda, onde pode não haver infalivelmente a aspiração por uma criança.

Soler (2005) faz uma interessante digressão sobre a questão do desejo, a qual ela intitula “um amor nomeável”:

Então, qual é o valor da mãe para a Humanização do filho? Os fenômenos do hospitalismo aí estão para indicar que os cuidados com o corpo não são tudo: a humanização da criança humana passa por um desejo não anônimo. Concluimos, pois, que, para a criança, a dedicação materna tem um valor tanto maior quanto mais a mãe não é toda sua, e quanto mais não está toda num alhures insondável: mas é preciso que seu amor de mulher esteja referido a um nome. Só há amor por um nome, dizia Lacan: no caso, o nome de um homem, que pode ser qualquer um, mas que, pelo simples fato de ser nomeável, cria um limite para a metonímia do falo, assim como para a opacidade do Outro absoluto. Só mediante essa condição é que a criança poderá ser inscrita num desejo particularizado (p. 103).

Diante das reflexões que fizemos até aqui, elucidados pelo ensino lacaniano, porque não transpor o uso semântico dos significantes “mãe” e “mulher”, para fomentar uma compreensão mais abrangente de maternidade? Talvez assim, um *pai* possa tornar-se uma *mãe*, sem precisar deixar de ser chamado de papai.

⁶⁹ Para casais de homens não há mais que um arranjo reprodutivo disponível. Geralmente é adquirido um óvulo de doadora anônima que passa por uma fecundação *in vitro* com material genético de um dos parceiros, escolhido previamente ou selecionado ao acaso com amostra dupla. Os embriões com a carga genética dos pais são então, implantados em um útero de substituição (barriga de aluguel). É frequente ocorrerem gestações gemelares. Segundo a Resolução do Conselho Federal de Medicina (CFM) nº 2.013/13, as doadoras temporárias do útero devem pertencer à família de um dos parceiros num parentesco consanguíneo até o quarto grau (primeiro grau – mãe; segundo grau – irmã/avó; terceiro grau – tia; quarto grau – prima), respeitada a idade limite de até 50 anos (do ponto de vista psicanalítico, temos aqui um ponto complexo, pela dimensão incestuosa que pode se introduzir). Para se valer de outras mulheres fora dessas especificações é necessário requerer permissão especial do CFM que pode vir a não ser aceita. A legislação brasileira não permite cobrança pela cessão do útero. Em alguns países não essa há proibição e já existem empresas de atuação internacional que prestam serviços de intermediação de todo o processo, inclusive a obtenção de barriga de aluguel, a preços de nenhuma maneira módicos (Kresch, 2014). Em geral, todos os procedimentos de reprodução assistida costumam ser onerosos e raramente disponibilizados pelo sistema público, o que restringe o público que pode acessar esse tipo de serviço.

3.2.2 “Vocês vão ter dois pais”

Os conflitos vão surgir, as inseguranças também. E está tudo certo. Não é mesmo fácil ser o pai-faz-tudo em um mundo feito de mães super-heroínas, intocáveis e irretocáveis⁷⁰ (Oliveira, n.d., p. 1).

Um útero ainda é necessário para gerar um ser humano. Entretanto, já discutimos, é totalmente procedente pensar em uma família sem a mãe mulher. Contudo, a nomenclatura *mãe* e *pai*, tributária da anatomia, permanece no léxico lacaniano, o que é, inclusive, motivo de críticas por parte de feministas e teóricos dos estudos de gênero⁷¹. A discussão a respeito da parentalidade dos casais homossexuais nos impulsiona, entretanto para além de terminologias. Todavia, tal como dito anteriormente, não dispomos nesta pesquisa, de nenhuma casuística para avançar nas elaborações. Isso, porém não nos deixa imóveis. Como deslindar, então, um par parental formado somente por dois pais? Recorramos ao Gide de Lacan e suas duas mães como orientação para um exame dessa questão.

A tese das duas mães de Gide, é abordada por Miller (2015a; 2015b) no texto “Sobre o Gide de Lacan”, a partir do artigo de Lacan “A juventude de Gide ou a letra do desejo”. Lacan (1958/1998b) parte da seguinte questão: “que foi para esse menino sua mãe?” (p. 760). Essa indagação o leva a constatar uma dissociação entre amor e desejo em relação a maternidade de André Gide, encarnado por duas mulheres diferentes. Miller (2015a) afirma que o segredo da mãe, enquanto mãe da metáfora paterna, é fazer a associação do desejo com o amor. Em Gide, há uma dissociação desses dois conteúdos: há uma mãe do amor e outra do desejo. A Senhora Gide, mãe biológica do escritor, encarna a mãe do amor.

A impossibilidade de associar amor e desejo estaria articulada à posição homossexual de madame Gide em relação à uma governanta. Miller (2015a) indica que, devido à disposição

⁷⁰ Fragmento de uma entrevista com um dos pais de uma família homoparental *gay*, com dois filhos.

⁷¹ Macedo (2015) apresenta a questão das críticas que estudos femininos e teóricos do gênero fazem à psicanálise. A terminologia utilizada por Lacan é tomada como binária e reforçadora de uma norma heterossexual. Entretanto, “parece um equívoco isolar e universalizar o argumento das terminologias, não tratando a sério os pontos fundamentais da teoria e, em especial, da clínica, cuja perspectiva acolhe, por princípio, a diferença e os arranjos singulares que cada um inventa pra si, a fim de dar conta dos impasses advindos da não complementariedade entre o falasser e seu corpo; dos limites da palavra quando se trata de nomear o real sem lei; ou ainda da opacidade, por vezes enigmática, que permeia as relações com o corpo próprio, o corpo do outro e seus respectivos modos de gozo” (Macedo, 2015, p. 39). De acordo com Fajnwaks (2015), é logicamente impossível supor que Lacan fez uma leitura da experiência do desejo em termos de gênero. O objeto do desejo é parcial, separado de qualquer gênero. Por causa disso, inclusive, a leitura da sexualidade baseada na satisfação genital é também invalidada, pois a experiência revela que a satisfação pulsional não passa pela satisfação genital. O desejo e o gozo são “*desnaturalizantes* e *deseterossexualizantes*... o próprio objeto da pulsão não permite nenhuma abordagem em termos de norma sexual estabelecida ou válida para ou pelos seres falantes héteros, *homos*, transexuais ou transgêneros: a noção de gênero é, ela mesma, estranha à psicanálise” (Fajnwaks, 2015, p. 14, tradução nossa). Há, nesse sentido, um mal-entendido, pois os pontos que são objeto de crítica, em sua maioria, são julgados superficialmente, tomando em maior conta a terminologia que a teoria (Fajnwaks, 2015).

homossexual da mãe de Gide, ela não simboliza o objeto de seu desejo no falo e, por isso, não pode assegurar um bom desempenho da metáfora paterna. Para a Sra. Gide, o filho não vem como substituto do seu amor pelo pai e nem mesmo como deslocamento do seu desejo de falo, portanto Gide não é uma criança desejada por ela. Ela cuida dele na vertente do dever, ela cuida dele como uma mãe deve cuidar, mas não o deseja. Ela assume a posição do “amor ao filho único” (Miller, 2015a, p. 31). Entretanto, o amor que ela direciona ao filho não é um amor atrelado ao desejo, capaz de localizar o filho no lugar de falo, para que seja uma criança desejada. Por isso “É que Gide não é a criança desejada, não é a criança falicizada” (Miller, 2015a, p. 32). O amor que sua mãe lhe dedica é um amor puramente identificado ao dever, apesar de ser um amor intenso. Ao mesmo tempo que o amor é dissociado do desejo, ele é identificado ao dever, identificado “com os mandamentos do dever” (Lacan, 1958/1998b, p. 760).

No caso de Gide, o falo não assegura o funcionamento ideal da metáfora paterna. Trata-se de um amor bem particular, amor de um filho único não enlaçado pelo desejo. Mas, como dissemos, há também a mãe do desejo, então, quem seria o personagem a encarná-la? A leitura de Lacan é de que a tia ocuparia esse lugar, tomando como referência a cena em que ela seduz o jovem André, quando ele tinha apenas treze anos de idade. Gide marcaria, assim, seu encontro com o desejo ocupando a posição de objeto de desejo da tia.

No caso de Gide, Lacan (1958/1998b) apresenta a função de dupla mãe, a dupla mãe como um desdobramento da figura da mulher. Sua genitora é a mãe do dever, a mulher que perdeu o marido e ficou o resto da vida de luto e sua tia, que é a outra figura de mãe, é a presença da sexualidade, do desejo. Em última instância, no pano de fundo, há uma distribuição da figura feminina na santa e na *puta*.

A conjuntura da dupla mãe de Gide corrobora, de certa maneira, a afirmação do pai da entrevista, algumas linhas acima: “Vocês vão ter dois pais”. A família vai se arranjar, seguindo sua própria fórmula, quer seja com duas mães, dois pais, ou um de cada. Em última instância, a pergunta que fica por detrás de várias das indagações aqui apresentadas é: como o homem pode ser mãe, no sentido de ocupar sua posição desejante? Como dois pais vão se haver com a filiação sozinhos? Nesse caso vamos ter um duplo pai, como no caso do Gide tivemos uma dupla mãe? Haveria algum prejuízo para a criança?

Cabe aqui um pequeno parêntese, para destacar que um homem pode muito bem ter inveja da gestação materna, ter desejo de engravidar, de parir. Por alguma razão, ligada à sua subjetividade, a posição feminina, e o que vem junto com ela, pode lhe causar desejo. O caso do Pequeno Hans que, de acordo com Lacan (1957-1958/1999) em *O Seminário, Livro 5: As formações do inconsciente*, sai do Édipo identificado a uma posição feminina ilustra isso muito bem:

O pequeno Hans é, daqui por diante, um homenzinho capaz de ter crianças, capaz de engendrar indefinidamente na sua imaginação e de se satisfazer inteiramente com suas criações. É assim que igualmente, na sua imaginação, vive a mãe.

Como lhes disse, o pequeno Hans não é a filha de uma mãe, mas filha de duas mães (p. 431).

Para Lacan (1956-1957/1995), o fato de o pai de Hans ter feito uma intervenção “um pouco atrasada” (p. 430) não o impediu de resolver-se edipianamente. Entretanto, ele sai do Édipo identificado à mãe, ou como destaca Lacan, com a ajuda de duas mães. Uma delas é sua própria mãe, da qual ele é o ideal, ou o substituto do falo. “A outra mãe é aquela de quem ele teve ocasiões e razões em demasia para conhecer a presença e o poder: a mãe do pai” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 431). De alguma maneira esse desdobramento da figura materna se equilibra para que ele se arranje subjetivamente e se torne “um homenzinho capaz de ter crianças” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 431).

Retornando, porém, ao caso das duas mães de Gide é possível ressaltar que nenhuma exerce a função paterna – trata-se de uma dupla mãe. Desse modo, poderia um duplo pai possibilitar a criança associar amor e desejo? Ou, perguntado de outro modo, identifica-la como objeto imaginário do desejo, permitindo-lhe a posterior inscrição do significante paterno?

Retomamos aqui a discussão sob a rubrica da “relação com um desejo que não seja anônimo” (Lacan, 1969/2003, p. 369). A mãe de Gide executou muito bem seus deveres de cuidado. O problema, no entanto, é que lhe faltou o interesse particularizado que, usando o termo de Miller (2015b), *faliciza* a criança. “Só há amor por um nome” (Soler, 2005, p. 103) e seu amor não estava referido a um; era clandestino, de certo modo.

Juridicamente, quando a criança é adotada por um casal homossexual não há nenhuma distribuição formal entre função paterna e materna. No registro do nascimento, são anotados os nomes de ambos os pais, sem diferenciações. Tanto o movimento em direção a adoção quanto as providências em relação à geração por intervenção médica, trabalhosos tanto do ponto de vista psíquico quanto do burocrático, testemunham, senão um desejo, um marcante interesse pelo filho visado. Uma criança para a qual darão, além de um (pre)nome, também seus (sobre)nomes – e isso ficar marcado no cartório. Teria a inscrição dos nomes dos pais, não no registro civil, mas no registro simbólico da criança, alguma função particular na relação que se estabelece com ela?

O pai pode revestir-se de vários Nomes, Lacan já o havia dito, mas a questão aqui versa sobre a mãe, não enquanto genitora, mas enquanto instancia de maternidade. Poderíamos falar, de alguma maneira, de uma certa pluralização do desejo da mãe, no sentido de que a mãe ou seu substituto possa desejar um filho de uma maneira distinta de um desejo de falo? Que implicações isso teria?

Em “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”, Lacan (1957-1958/1998) salienta a função imaginária do falo como causa do processo simbólico, que dispara o complexo de castração:

Todo o problema das perversões consiste em conceber como a criança, em sua relação com a mãe, relação essa constituída na análise, não por sua dependência vital, mas pela dependência de seu amor, isto é, pelo desejo de seu desejo, identifica-se com o objeto imaginário desse desejo, na medida em que a própria mãe o simboliza no falo (p. 561).

O desejo da mãe de Gide era diverso do falo e não declarado, como indicou Lacan, o que não lhe permitiu ser investido de valor fálico. O resultado, já explicitado, foi a dissociação do amor e do desejo. Se do lado do pai, o simbólico facilita a incursão de múltiplos Nomes, do lado da mãe, o imaginário viabilizaria alguma pluralização do Desejo (DM)?

Deffieux (2012) chama a atenção para o fato de que Lacan distinguia o pai real, o simbólico e o imaginário, e que eles não se referiam sistematicamente ao mesmo indivíduo. O autor também enfatiza, como já tratado aqui, que, na contemporaneidade, cada vez menos, as funções materna e paterna se confundem com o pai e mãe biológicos, dissociação progressivamente referendada pela ciência. Essas funções são, continua Deffieux (2012), “exercidas por outras figuras que, muitas vezes, não são congeladas de uma vez por todas sobre mesma pessoa [...] o que se chama de pais sociais” (p. 76, tradução nossa⁷²), o que evidencia o fenômeno de pluralização também da função da mãe. Destacamos os pais homossexuais entre esses que ele chama de pais sociais.

Deffieux (2012) analisa também que, com homoparentalidade, abre-se um capítulo novo na teoria, no qual a função materna não é obrigatoriamente atribuída a mulher e a paterna ao homem. O autor afirma que é necessário distinguir diferença sexual e parentalidade. Ele compartilha do questionamento já abordado nesta pesquisa, quando pergunta se a função materna deve ser obrigatoriamente exercida por uma mulher e a função paterna, forçosamente realizada por um homem. Sua resposta toma como base a observação da inversão de papéis observada em um número cada vez maior de famílias, que ele chama de “clássicas”, ao “se dar conta de que os pais garantem cuidados maternos, ou até mesmo permanecem em casa, enquanto a mulher vai ganhar o sustento da família, trabalhando fora. A distribuição homem-mulher/pai-mãe é, nessas famílias, bastante fluida” (Deffieux, 2012, p. 76, tradução nossa⁷³).

⁷² No original: “Elles sont exercées par d’autres figures et ne sont souvent pas figées une fois pour toutes sur la même personne. C’est ce qu’on appelle les parents sociaux”.

⁷³ No original: “Il suffit ainsi d’observer de nos jours nombre de familles dites « classiques » pour se rendre compte que les pères assurent les soins maternels, voire restent à la maison, tandis que la femme va gagner la vie de la famille en travaillant à l’extérieur. La distribution homme-femme/père-mère est, dans ces familles, assez floue”.

Nesse ponto, ele introduz na questão as fórmulas da sexuação. Para Deffieux (2012) essas fórmulas permitem fazer uma clara distinção entre sexo biológico e posição sexuada, pois demonstram que um homem biológico pode se inscrever, sob a dimensão do desejo e do gozo, do lado mulher e o uma mulher biológica, do lado homem. A partir daí, ele indaga: Poderíamos “dar um passo mais longe e distinguir, num certo número de casos, o sexo biológico da função parental? A metáfora paterna, a relação ao desejo e à lei, ainda podem funcionar se a repartição pai-mãe nem sempre coincide com a distribuição estrita homem-mulher?” (Deffieux, 2012, p. 76, tradução nossa⁷⁴). Os pais homossexuais se sobressaem como elementos motivadores dessas interrogações.

Deffieux (2012) extrai sua resposta de *O Seminário, livro 22: R.S.I.* (1975a). Nesse seminário, Lacan se afasta do casal pai-mãe como articulador da lei simbólica e se volta para o gozo em jogo no encontro sexual, na relação homem-mulher. A função paterna está unicamente atribuída ao laço sexual que o homem faz com uma mulher, “objeto pequeno a que causa seu desejo” (Lacan, 1975a, p. 23). Sua única atribuição é apontar na direção do seu desejo, o desejo sexuada para com sua mulher. Para Deffieux (2012) quando Lacan coloca o gozo em cena, ele complica algumas elaborações anteriores, sobretudo a ideia contida nas fórmulas da sexuação, presente em *O Seminário, Livro 20: mais, ainda* (Lacan, 1972-1973/1985), na qual o laço de família e a diferença entre os sexos estavam em posição de destaque.

No entanto, em *R.S.I.*, Lacan (1975a) faz uma colocação que aparenta reforçar o vínculo biológico e a parentalidade como pontos de invariância da estrutura familiar: “Pouco importa que ele [o pai] tenha sintomas, se acrescenta aí o da perversão paternal, isto é, que a causa seja uma mulher que ele adquiriu para lhe fazer filhos” (Lacan, 1975a, p. 23). Deffieux (2012) explica, entretanto, que essa posição de Lacan não é, de maneira alguma, reacionária. Pelo contrário, ele reafirma a noção fundamental da diferença dos sexos em um mundo no qual, cada vez mais, ela é ignorada. Podemos ver isso no que o autor chama de modalidades de evitamento da castração, algo bem presente na sociedade contemporânea, sustentado, sobretudo, nos diversos avanços tecnocientíficos. Isso, Lacan (1960/1998) antevê admiravelmente quatro anos antes do nascimento do primeiro bebê de proveta⁷⁵:

Será porventura preciso que se nos alie a prática, que em algum momento talvez adquira força de uso, de inseminar artificialmente as mulheres, desrespeitada a proibição fálica, com o esperma de grandes homens, para que extraiam de nós um veredito sobre a função paterna?

⁷⁴ No original: “*Pouvons-nous faire un pas de plus et distinguer, dans un certain nombre de cas, le sexe biologique et la fonction parentale ? Est-ce que la métaphore paternelle, le rapport du désir à la loi, peuvent fonctionner si la répartition père-mère ne coïncide pas toujours avec la stricte répartition homme-femme ?*”.

⁷⁵ Em 25 de julho de 1978, nasceu o primeiro bebê de proveta em Manchester, Reino Unido: A menina Louise Brown (BBC, 2017).

O Édipo, todavia, não pode manter-se indefinidamente em cartaz em formas de sociedade nas quais se perde cada vez mais o sentido da tragédia (Lacan, 1960/1998, p. 827).

Há, segundo Deffieux (2012), uma aparente contradição entre as colocações presentes em *O Seminário, Livro 20: mais, ainda*, no qual a referência ao casal pai-mãe e a lei simbólica estão em relevo, e as do *O Seminário, livro 22: R.S.I.*, na qual a relação homem-mulher assume a posição de destaque, evidenciando o gozo em jogo no encontro sexual. O autor procura explicar essa suposta discordância através de alguns argumentos extraídos da intervenção “*Des gays en analyse ? Réflexion conclusive*” que Jacques-Alain Miller (2003b) proferiu por ocasião do colóquio de mesmo nome, que tentaremos resumir a seguir.

Miller (2003b) situa a afirmação de Lacan em *O Seminário, livro 22: R.S.I.* em relação a dimensão edipiana. O Édipo clássico, desde Freud (1905/2006, p. 157), é usualmente colocado em oposição à perversão e o perverso é aquele sujeito que não assentiu a norma edipiana. Para Miller (2003b) a sagacidade de Lacan foi repensar o Nome-do-Pai enquanto pai-versão (*père-version*), pluralizando-o como Nomes-do-Pai, e mostrar que o Édipo não é mais que uma perversão, entre tantas. Na problemática do gozo, a homossexualidade masculina, mostra para a psicanálise que “o Édipo é apenas uma forma de constituir um *savoir-y-faire*⁷⁶ com o gozo, entre outras possíveis” (Miller, 2003b, p. 88, tradução nossa⁷⁷).

Ao dizer *père-version* e reclassificar o Édipo como uma forma de perversão, ele situa, segundo Miller (2003b) o fim do privilégio do Nome-do-Pai, tomado como uma norma, e o estabelecimento dos Nomes-do-pai, numa dimensão de invenção. “Dito de outro modo, é a passagem da era dogmática da psicanálise para sua era pragmática” (Miller, 2003b, p. 89, tradução nossa⁷⁸).

Miller (2003a) afirma ainda que o Édipo freudiano seja apenas um disfarce que, ao fazer com que a figura do pai intervenha como interditor, esconde o que realmente está em jogo na estrutura diferenciada do gozo segundo os sexos: o impossível do gozo, do real.

Então, afirma Deffieux (2012), se o Édipo é apenas uma *père-version* entre as possíveis, a contemporaneidade desvela inúmeras outras, que pouco colocam em risco a castração. Além disso, essas *père-versions* podem abrir caminho para outras formas de parentalidade que não respondam ao Édipo. “Existem, então, todas as razões para pensar, mesmo se houver resistências, que a família edipiana não é a única estrutura familiar possível.

⁷⁶ Do francês “saber fazer aí/lá”, no sentido de ter tino, tato, uma habilidade específica, maleável e personalizada para resolver um problema, no sentido lacaniano, um problema *aí* no impossível do real. Preferimos conservar o termo em francês, pois denota melhor o sentido que o autor imprimiu. *Savoir-faire* (2017). In: Grande Dicionário Houaiss [online].

⁷⁷ No original: “*L’Œdipe, n’est qu’une façon de faire parmi d’autres de savoir-y-faire avec la jouissance*”.

⁷⁸ No original: “*Autrement dit, c’est le passage de l’age dogmatique de la psychanalyse à son age pragmatique*”.

Não há somente o interdito paterno do gozo para se desembaraçar com a não-relação sexual e para constituir família” (Deffieux, 2012, p. 79, tradução nossa⁷⁹). Diante disso, o autor deixa uma questão que achamos pertinente trazer à nossa reflexão. Se o Édipo não é o elemento invariante para se constituir uma família, então, qual seria?

Miller (2006), lembra o trecho de “Nota sobre a criança”, no qual Lacan (1969/2003) observa que a família conjugal tem uma função residual na evolução das sociedades. Exatamente por ser resíduo, ela se mantém no estado de objeto *a*, como resto inassimilável. É por isso que a família resiste e ela o faz porque está baseada na transmissão, que Miller (2006) salienta não ser da ordem do saber nem dos cuidados. A transmissão que constitui o sujeito supõe uma relação com um desejo que não seja anônimo. Essa é, inclusive a base de sua resposta para a questão colocada por Deffieux (2012) no parágrafo anterior. Para Miller (2006), na contemporaneidade, tanto o casal quanto a transmissão à criança de um desejo que não seja anônimo são o resíduo invariante para se constituir uma família. A descrição de casal, por ele apresentado, em nada é modificada quando falamos em parcerias homossexuais.

Qualquer um pode fazer a função e se interessar a não importa quem, que tenha a possibilidade do desejo. É preciso que o sujeito seja, aqui, chamado na singularidade do ‘eu’, do mesmo modo que alguém que quer se analisar, não se analisa com a psicanálise, mas com um ou uma psicanalista. Não basta ler Freud e Lacan para se analisar com. Isso deve ser ativado de um modo que não seja anônimo. Nesse novo deciframento que Lacan propõe e, ao mesmo tempo permite, ele insiste que a mãe tenha um interesse particularizado pela criança e que o pai sustente uma encarnação da lei no desejo, quer dizer, que não esteja desencarnado. E, o grande erro foi considerar que Lacan, na metáfora paterna, exaltava a função paterna, a qual durante muito tempo, ele tinha assinalado a decadência. Trata-se, ao contrário, de uma matriz de funções freudianas que, apresentada assim, faz descobrir que se trata apenas de semblantes (Miller, 2006, p. 1, tradução nossa⁸⁰).

Na atualidade, como sugere Brousse (2015), como há uma multiplicidade de modelos de família, há também uma infinidade de modelos maternos, muito mais do que a psicanálise supõe na teoria. A única característica comum a todos eles é, segundo a autora, seu aspecto múltiplo. Desse modo, o posicionamento ético do analista deve considerar a singularidade e

⁷⁹ No original: “*Il y a donc toute raison de penser, même si on y résiste beaucoup, que la famille œdipienne n’est pas la seule structure familiale. Il n’y a pas que l’interdit paternel de la jouissance pour se débrouiller avec le non-rapport sexuel et pour faire famille*”.

⁸⁰ No original: “*Que n’importe qui puisse faire fonction et s’intéresser à n’importe qui, abrase la possibilité du désir. Il faut que le sujet soit ici appelé à la singularité du « je », de la même façon d’ailleurs qu’on ne s’analyse pas avec la psychanalyse, mais avec un ou une psychanalyste. Il ne suffit pas de lire Freud et Lacan pour s’analyser avec. Il faut que cela soit activé d’une façon qui ne soit pas anonyme. Dans ce nouveau déchiffrement que Lacan propose et du même coup permet, il insiste pour que la mère ait un intérêt particularisé pour l’enfant et que le père soutienne une incarnation de la loi dans le désir, c’est-à-dire que ce ne soit pas désincarné. Et la grosse erreur avait été de considérer que Lacan, dans la métaphore paternelle, exaltait la fonction paternelle, dont il avait de longtemps signalé la décadence. Il s’agit au contraire, d’une matrice des fonctions freudiennes qui, présentée ainsi, fait découvrir qu’il ne s’agit que de semblants*”.

as formas possíveis de enlaçamento no mundo contemporâneo, as *père-versions* possíveis. Nesse sentido, seria possível falar em *mère-versions*? Caso afirmativo, em que isso implicaria? O que estaria colocado em questão no modo de conceber a mãe até então?

3.2.3 Parcerias sintomáticas

Com as fórmulas da sexuação, Lacan (1972-1973/1985) se depara com o impossível subjacente ao sexual. Esse impossível está demonstrado na desconexão essencial entre o gozo do homem⁸¹, regulado pelo significante fálico e o gozo da mulher, gozo suplementar, não-todo regulado pelo falo. Em “Radiofonia”, Lacan (1970/2003) evidencia que “o significante não é apropriado para dar corpo a uma fórmula que seja da relação sexual. Daí minha enunciação: não há relação sexual – subentenda-se: formulável na estrutura” (p. 411).

Desse modo, como já discutido, o posicionamento sexual do sujeito não diz respeito a sua identificação a um gênero sexual, mas ela se localiza, em última instância, no seu modo de gozo particular. Na articulação entre o significante e o gozo se expressa o que há de mais pessoal para o sujeito, o seu sintoma. O sintoma é um meio de gozar, por isso, o parceiro pode se fazer-se sintoma para o sujeito nas parcerias amorosas que ele estabelece.

Com as elaborações de Lacan em torno da relação sexual inexistente, há uma alteração na noção de sintoma em seu ensino. Ele deixa de ser somente um enigma que traz uma mensagem na metáfora e passa a ser considerado em função do gozo do elemento inconsciente reduzido em si mesmo, elemento condensador de gozo. O sintoma torna-se, então, uma formação de gozo que visa dar uma solução para que o sujeito possa suprir a não relação sexual.

Miller (2008b) explica que o uso do termo gozo se justifica pela noção de que o sintoma está articulado a pulsão e faz com que ela se desvie. O sintoma é o resultado de um desvio do curso normal da pulsão, mas que, ao mesmo tempo satisfaz sua exigência de alguma maneira. O sintoma, como substituto, vem no lugar do objeto que seria bom, aquele que seria adequado a pulsão. O sujeito, desse modo, pode gozar⁸² através de seu sintoma.

Entretanto, lembra Miller (2008b), há uma parte do gozo que não se pode anular, que Lacan nomeia *a* minúsculo. Essa é sua maneira de dar conta do que Freud (1926 [1925]/2006)

⁸¹ Ao utilizarmos os termos homem e mulher estamos nos referindo aos lados da tabua da sexuação que servem como referencial de sexuação para os sujeitos, como Lacan indicou.

⁸² O termo gozo é necessário porque a simples oposição prazer/desprazer não é suficiente, pois há um prazer inconsciente, um prazer que não se conhece a si mesmo e que, ao se apresentar ao sujeito, deságua na forma de desprazer (Miller, 2008b).

expõe quando constata que o movimento da pulsão escapa a toda influência e que o recalque do gozo não é suficiente para fazer afetar a exigência pulsional.

O único acesso possível ao Outro sexo, tanto para o homem como para a mulher, é através do objeto *a*, manifestado em suas versões de objeto parcial. Desse modo, será parceiro para o sujeito, aquele que lhe possibilite o gozo, dando-lhe acesso a seu objeto. Por isso é possível dizer que o sintoma pode ser definido como parceiro do sujeito. O parceiro sintoma “é esse com quem se joga a partida. [...] é quem faria termo à relação que não há” (Bonncau, n.d., tradução nossa⁸³).

Da mesma maneira, é possível afirmar que, para o sujeito cujo gozo é regulado pelo falo, um parceiro pode ser sintoma. Como ilustra Soler (1995), “‘você é minha mulher’, um dos exemplos da palavra plena – não nos devemos precipitar na consideração de que ‘você é minha mulher’ designe a esposa. Designa ‘uma’ que é sintoma” (p. 77). Miller (2008a) explica que fazer de um parceiro o sintoma trata-se exatamente da tradução de que o objeto *a* é buscado pelo sujeito que está do lado homem, no lado do parceiro que falta. Por isso, tal como dito anteriormente, para o homem, a mulher é sintoma: “para quem está constrangido pelo falo, o que é uma mulher? É um sintoma” (Lacan 1974-1975, p. 108, tradução nossa⁸⁴).

Para uma mulher, entretanto, o homem não pode ser sintoma. Em “Televisão”, Lacan (1974/2003) explica que, diferente de A mulher, que não existe enquanto toda, existe O homem como proposição universal, todo referido ao falo. Se recordarmos as reflexões sobre a tábua da sexuação, iremos perceber que O homem, com o artigo maiúsculo, é a exceção mítica⁸⁵, aquele que não está submetido a lei do falo. Uma mulher, com artigo indefinido, pois A mulher não existe, no entanto, sofre a marca de dois gozos. De seu próprio lado, o gozo suplementar, não todo, gozo do corpo que ela alcança em si mesma. Do outro, a parte de gozo que é submetida ao todo fálico. Sendo assim, uma mulher só procura um homem através de sua parte de gozo que é regulada pelo falo. Sendo assim, ela somente irá se voltar para um homem quando ele está marcado pela castração.

E por isso que *uma* mulher - já que de mais de uma não se pode falar – uma mulher só encontra o homem na psicose. Postulemos esse axioma, não porque o homem não ex-sista, como é o caso d'A mulher, mas porque uma mulher o proíbe a si mesma, não por ele ser o Outro, mas porque “não há Outro do Outro”, como costume dizer. Assim, o universal do que elas desejam é a loucura: todas as mulheres são loucas, como se diz. E por isso mesmo que não são todas, isto é, não loucas-de-todo⁸⁶, mas antes, conciliadoras, a ponto de não haver

⁸³ No original: “C’est celui avec lequel on joue sa partie. [...] le partenaire c’est ce qui ferait terme du rapport qu’il n’y a pas”.

⁸⁴ No original: “pour qui est encombré du phallus, qu’est-ce qu’une femme ? C’est un symptôme”.

⁸⁵ $\exists x . \Phi x$: existe um sujeito para quem a função fálica (Φx) não opera, o que é ilustrado no mito do pai da horda primeva.

⁸⁶ Aqui o não-toda é lido pela via da indecidibilidade: impossível apenas uma das leituras, ficamos com as duas: *não todas as mulheres são loucas* ou *as mulheres são loucas, mas não de todo loucas*. Qual das duas é a leitura correta? Impossível decidi-lo.

limites para as concessões que cada uma faz a um homem: de seu corpo, de sua alma, de seus bens (Lacan, 1974/2003, p. 538).

Mas, então, porque utilizar a noção de parceiro enquanto sintoma quando poder-se-ia meramente, chama-lo Outro? Colocar o sintoma em jogo na parceria possibilita evidenciar a incidência do gozo pela presença do objeto *a*, intimamente articulado a pulsão. Desse modo, o parceiro pode ser dito sintoma “na medida em que ele ocupa o lugar de suplente da não-relação, suplente do parceiro que falta para haver uma relação” (Soler, 1995, p. 167). “É nessa falha que vem se alojar o objeto *a*” (Laurent, 2007, p. 163).

Soler (1995) sugere que a relação sintomática, na qual o pai faz da sua mulher seu sintoma, a causa de seu desejo enquanto homem, dará a criança assumida pelo par parental a possibilidade de se constituir enquanto um sujeito com um sintoma. Esse é o pai que conquista o direito ao respeito e ao amor do filho (Lacan, 1975a).

O parceiro, de qualquer modo, sempre se apresentará nesse lugar de falha, de algo da dimensão de erro, algo sempre instalado sob o aspecto da insatisfação. Ele não é Outro, pois diz do que é mais próprio do sujeito, seu objeto *a* como mais-de-gozar, fundamento de seu sintoma. Pode-se notar, então, a distinção entre o pai e o parceiro. Isso nos convida a questionar: A criança no casal *gay* poderá se constituir enquanto um sujeito com um sintoma?

O mais-de-gozar é apresentado por Lacan (1968-1969/2008) em *O Seminário, livro 16: de um outro ao outro*. Essa noção é construída como uma homologia com a mais-valia de Karl Marx (1818-1883), o que, na relação de mercado, trata-se da parte de valor gerado pela força de trabalho, pela qual o trabalhador não é remunerado. O mais-de-gozar, desse modo, é a parte de gozo excedente que não é passível de ser recuperada pelo sujeito na medida que está fundamentalmente perdida. O mais-de-gozar revela, desse modo, um a menos, de entrada, e um a mais que, no final, nunca é recobrado.

É isso que dá lugar ao objeto *a*. Desde o momento em que o mercado define como mercadoria um objeto qualquer do trabalho humano, esse objeto carrega em si algo da mais-valia. Assim, o mais-de-gozar é aquilo que permite isolar a função do objeto *a* [...].

Já não idêntico a si mesmo, daí por diante, o sujeito não goza mais. Perde-se alguma coisa que se chama o mais-de-gozar. (Lacan, 1968-1969/2008, pp. 19; 21)

Essa leitura, Lacan (1968-1969/2008) a faz tendo em conta o estabelecimento do capitalismo como discurso dominante e a prevalência do objeto *a* como operação fundamental nas relações de mercado. “O poder do mercado que está aí, Lacan o chama de absolutização do mercado. [...] a absolutização do mercado já é o verdadeiro nome da globalização. É: não há limites àquilo que se pode comprar e vender” (Miller, 2005-2006, p. 11, tradução nossa⁸⁷).

⁸⁷ No original: “*La puissance du marché qui est là, Lacan l'appelle l'absolutisation du marché. [...] c'est déjà le vrai nom de la globalisation, l'absolutisation du marché. C'est : pas de limites à ce qu'on peut acheter et vendre*”.

Se, a partir desse ponto, nos voltarmos agora para a questão da filiação, poderemos fazer algumas reflexões interessantes. Brousse (2015) defende que a criança está cada vez mais sendo colocada “na condição de objeto *a*, do que propriamente no lugar de um significante de linhagem inscrito na ordem simbólica do Outro” (Brousse, 2015, p. 1).

Barroso (2015), por sua vez, discute que, particularmente nas novas configurações de famílias, não-todas ordenadas pela ordem fálica, também os laços tendem a ser coordenados pelo objeto *a*. Nesse sentido, os vínculos são mais conduzidos pelo modo de gozo particular à parceria sintomática que ali está instalada, do que pelas identificações edipianas, com os tipos ideais do sexo. Evidentemente um filho, enquanto objeto *a*, pode atuar como um parceiro para os pais, jogando com eles a partida, na medida em que faz termo à ausência da relação sexual.

Desse modo,

quanto mais e mais a criança ocupar o lugar de objeto causa de desejo para a mãe e cada vez menos ocupar um lugar de significante do matrimônio, de um significante do amor dos pais e de um significante de uma linhagem simbólica, o amor será mais forte e, por consequência, haverá mais gozo (Brousse, 2015, p. 1).

Na esteira desse raciocínio, o desejo por um filho pode ser contagiado pelo imperativo contemporâneo do consumo, no qual o objeto enquanto objeto faltante, ocupa uma posição radicalmente metonímica. Um filho no lugar de objeto, pode vir a tornar-se um produto *metonimizável* a ser consumido, em detrimento de ser marcado por um desejo não-anônimo.

O imperativo superegóico de gozo é muito bem representado pelo extenso catálogo de serviços oferecido pelo mercado tecnocientífico de reprodução humana. Entretanto, além das técnicas reprodutivas, a adoção também poderia ser um meio de acesso a uma criança a partir desse lugar. A crescente prática de adoção de crianças em países subdesenvolvidos por casais de celebridades (P. Ferreira, 2016) tem o poder, inclusive, de fazer com que a adoção se torne algo *cool*⁸⁸, uma tendência de consumo estabelecida a partir da influência pessoal de estrelas midiáticas, o que inspira a repetição dessa ação de consumo por pessoas comuns, na esperança de ter acesso a uma valorização da própria imagem (Fontenelle, 2004).

Assim, da mesma maneira que os produtos podem ser adicionados nas listas de desejos, ferramenta tão frequente em *sites* de compra pela internet, uma criança poderia ser encarada como o objeto *sonho de consumo*, do mesmo modo que um carro, um celular novo ou uma viagem, por exemplo. Nas palavras de Lacan (1969-1970/1992), um *gadget*⁸⁹, “coisas

⁸⁸ Termo inglês que significa legal, agradável, bacana, bom, ‘maneiro’. *Cool* (2017). In Dicionário Inglês-Português Cambridge [online]. Cambridge University Press.

⁸⁹ Termo inglês que significa dispositivo, invenção, bugiganga, engenhoca. *Gadget* (2017). In Dicionário Inglês-Português Cambridge [online]. Cambridge University Press.

inteiramente forjadas pela ciência, simplesmente essas coisinhas, *gadgets* e coisa e tal, que por enquanto ocupam o mesmo espaço que nós no mundo” (pp. 140-141).

Na sociedade hedonista, onde a realização do prazer é um imperativo, o objeto de consumo só é eleito como objeto *a* enquanto serve para satisfação que, uma vez mitigada, o torna passível de trocado por outro que possa melhor atender as exigências de felicidade do consumidor. No entanto, descartar um filho não é a mesma coisa que descartar um *smartphone*, ou abandonar um *pet*⁹⁰. A criança, em sua dimensão de real, um corpo real que chora e que precisa que suas necessidades particulares sejam atendidas, pode colocar impasses consideráveis a esse tipo de apropriação da filiação.

Laurent (2007) considera que o sujeito, enquanto goza no consumo do objeto metonímico, é partidário do imperativo de gozo contemporâneo. Por isso, ele está aliviado de qualquer culpa em relação ao ideal. O psicanalista deve se posicionar no sentido de o desalojar, visando tornar-lhe capaz de

suportar a inconsistência do Outro, sua ausência de garantias, sem ceder ao imperativo de gozo do supereu. O importante não é o aparente alívio do sujeito, mas o peso de sua relação com o gozo. Quando o sujeito está aliviado dos deveres da crença, como gozar sem que isso seja sua única obrigação? O psicanalista deve permanecer atópico em relação a corrente principal da civilização que o arrasta. Ele não se contenta em encantar-se com a "liberação" dos costumes, pois percebe o seu avesso, o novo império do gozo (Laurent, 2007, p. 171-172).

Laurent (2007), entretanto, exorta que, não é por isso que o analista deverá se tornar um defensor de costumes, como alguns vêm fazendo. Esses posicionamentos conservadores se relacionam, inclusive, às novas formas de parentalidade. Segundo o autor, qualquer coisa entre dizer sim ao *empuxo-ao-gozar* ou assumir uma postura de censor é problemática. Tanto sim, como não, seriam respostas que dariam a vitória ao supereu, além de desconsiderar a dimensão de particularidade inconsciente do sujeito. Para ele, “no que diz respeito ao gozo, o psicanalista deve reenviar o sujeito a sua particularidade” (Laurent, 2007, p. 172), ou seja, o real de seu sintoma, através do qual ele se instala no mundo e, por consequência, ele faz suas parcerias. É preciso que o sujeito “creia” em seu sintoma (Lacan, 1974-1975, p. 110), pois crer no sintoma faz crer no Outro. Aí há a possibilidade de que o sujeito reinvente seu lugar no Outro (Laurent, 2007).

Nessa perspectiva, como destaca (Drummond, 2015), a psicanálise pode dar uma direção para que a parentalidade possa ser tomada para além dos ideais de maternidade, possibilitando o surgimento do real que lhe é subjacente. Quando esse real é localizado, continua a autora, pode-se ir além das ficções e das fantasias sobre a maternidade, proporcionando existência às várias invenções possíveis, entre elas, a parentalidade *gay*.

⁹⁰ Termo inglês que significa animal doméstico, animal de estimação. *Pet* (2017). In Dicionário Inglês-Português Cambridge [online]. Cambridge University Press.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

"Hans: 'Você diz que os papais não têm bebês; então, como é que funciona a minha vontade de ser papai?'"

Sigmund Freud

No limiar do término desta pesquisa, é possível verificar avanços em relação a nossa questão inicial. A dúvida que serviu como motivação para nos empenharmos na árdua tarefa de aproximação de um tema tão complexo como as *homoparcerias*, versava sobre como um homem, que não estaria sob a égide do *penisneid* freudiano, poderia se engajar na incumbência de, *maternalmente*, investir valor fálico em uma criança, uma posição que classicamente caberia apenas à uma mulher. Dito de outra maneira, a questão dispunha-nos a investigar que valor um filho teria para um homem em uma parceria homoafetiva masculina já que, para uma mulher, na experiência da castração o filho pode valer como falo. Pudemos perceber, ao passarmos pelos desenvolvimentos que Lacan empreende para além do Édipo, que a própria questão era, em si, muito frágil. Por isso fizeram-se novas questões.

Muitas dessas perguntas foram se transformando e às vezes tocavam um núcleo duro, deixando um resto que persistia. No final, vê-se que essas indagações são muito semelhantes, mas suas similitudes se concentram nesse algo de não assimilável que deixavam atrás de si. Para algumas questões pudemos dar certo tratamento, mas outras não admitiram ceder a respostas.

Poderíamos dizer que essa dissertação gerou, com questões autofecundadas ou por adoção de ideias de interlocutores externos, rebentos de dúvidas que, uma vez nascidas, precisaram ser amadas como se respostas fossem, pois abrem o horizonte da discussão para possíveis novas investidas.

Para tratar as questões teóricas concernentes às implicações que a parentalidade *gay* coloca à maternidade, fizemos uso, basicamente, de três operadores. Partimos do primeiro ensino de Lacan, com a noção de castração e metáfora paterna. Depois, passamos por "Nota sobre a criança" (Lacan, 1969/2003), com o desejo não-anônimo e os cuidados particularizados. Por último, chegamos ao Lacan borromeano, do *R.S.I.* (1975a). Estabelecemos esse caminho por avaliar que são três grandes momentos do ensino, três leituras possíveis da família e três definições do que é uma mãe e do que é um pai, para nos ajudar a dar conta do que se passa no exercício da maternidade numa parceria *gay*, visto que não contamos com nenhuma casuística que servisse de orientação para nossas considerações.

A primeira descrição de mãe, que foi nosso ponto de partida, é a de que uma mãe é uma mulher, uma mulher casada com um homem. Tivemos como suporte *O Seminário Livro 4: a relação de objeto* (Lacan, 1956-1957/1995) para observar que essa é a resposta edipiana clássica para o que é uma mãe, porque está construída em torno da castração, formulada por Freud e formalizada por Lacan na metáfora paterna. A mãe está definida pela castração e pelo desejo por um substituto fálico, algo que venha no lugar daquilo que ela sente que lhe falta. Perguntávamo-nos se em uma parceria homossexual masculina, poderia um homem, portador de um órgão investido de tal valor fálico, instalar-se nessa posição desejante. Concluimos que não é possível responder a isso deixando de examinar as vicissitudes do caso a caso, mas pudemos conjecturar que, do ponto de vista da teoria, é uma hipótese plausível. Nessa perspectiva edipiana, é viável um homem tonar-se *materno* porque todo sujeito neurótico é partidário da castração e, além disso, por ser totalmente possível que um homem se instale em uma posição feminina saindo do Édipo identificado à mãe, como Lacan bem demonstra no caso do pequeno Hans, que gostaria de ter uma menininha como sua mãe teve (Freud, 1909/2006, p. 82).

Essa, então, seria uma primeira resposta para o que é uma mãe. Nessa primeira leitura entram, privilegiadamente, a estrutura da neurose e, em alguma medida, da perversão, pois são as duas ordenações clínicas que são organizadas em relação a castração.

Na segunda formulação tomamos como base o texto “Nota sobre a criança” (Lacan, 1969/2003), enquanto nos perguntávamos se o essencial da família era o Édipo. Mas, ficou claro que, a partir desse momento do ensino de Lacan, a família já não é necessariamente edipiana, o que nos levou um pouco além da castração. A partir daí a mãe é aquela que presta cuidados particularizados e o pai é aquele que tem uma função nominante, ou seja, o pai é aquele cujo desejo não é anônimo. Nesse cenário, a mãe não precisa ser necessariamente uma mulher, pois aí é incrementada a noção de função. Também a maternidade não está inteiramente sustentada na castração, mas na marca de um interesse particularizado. Com essa leitura, a teoria se mostra mais transitável para abordar as vicissitudes da homoparentalidade como nova configuração de família. Em “Nota sobre a criança” temos a criança como sintoma do par parental e como objeto no fantasma da mãe. Aí veríamos a patologia familiar correspondente a essa família, pois, enquanto sintoma do par parental, o filho encarna a verdade do casal e, enquanto objeto no fantasma da mãe, há uma captura fantasmática da criança.

Estivemos diante da pergunta que indagava se aquele que exerce os cuidados particularizados estaria exercendo a função materna e aquele que tem a função nominante, ou seja, que não possui um desejo anônimo, esse teria a função paterna? Ao pensar a parceria *gay* nesse contexto, pudemos nos desembaraçar da anatomia para dar um

tratamento a essa questão. Para isso, pedimos ajuda das fórmulas da sexuação, que nos permitiram ultrapassar não só a anatomia, mas também o gênero, ao perceber que, para ocupar o lugar de Outro primordial para uma criança não há uma exigência de que a posição do sujeito seja do lado mulher, pois, *a priori*, a mãe está predisposta ao falo e, além disso, a localização de um mesmo sujeito em relação a sexuação pode se mostrar algo bastante fluida.

Com a ajuda de *O Seminário, livro 22: R.S.I.* (Lacan, 1975a) procuramos pensar uma terceira vicissitude de família. Nessa formulação, a discussão avança um pouco mais em relação à “Nota sobre a criança”. Aqui, um pai só tem direito ao respeito e ao amor quando ele faz de uma mulher a causa de seu desejo. Diante do casal *gay*, indagamos se esse “uma mulher” poderia ser substituído por um outro objeto: um homem.

As elaborações em torno das parcerias sintomáticas, que nos permitiram dizer do sintoma como parceiro, a partir do objeto *a*, foram de extrema valia para refletir sobre essa indagação. Se o pai do Édipo é o que dá o substituto fálico; o pai de “Nota sobre a criança” é o pai que amarra o desejo a um objeto; e o pai de *R.S.I.* é o pai que nomeia uma mulher como causa, mulher que em última instância é um objeto, então, esse pai está causado por um objeto. Novamente a mãe é uma mulher, mas o pai entrou como alguém que amarra o desejo em um *objeto*. Há aí, uma parceria sexuada.

Em última instância, *O Seminário, Livro 23: O sintoma* (Lacan, 1975-1976/2007) evidencia que o objeto acima mencionado é o *a* minúsculo, enquanto único acesso ao verdadeiro parceiro do homem que é o Outro, como lugar do inconsciente. Esse detalhe é fundamental para se pensar a questão de um casal de homens, pois não é forçosamente uma mulher esse objeto que causa desejo.

Com isso, no caso do Édipo, a criança, independentemente do sexo dos pais tem valor fálico e, mesmo que ela esteja desfalicizada, o elemento organizador continua sendo o falo. Em “Nota sobre a criança” os principais organizadores são os cuidados particularizados e a nomeação. Por fim, em *O Seminário, livro 22: R.S.I.*, o organizador é a causa de desejo, ou em última instância o objeto pequeno *a*, em uma de suas difusas manifestações. Com esses operadores, tentamos realizar uma leitura possível das reflexões que o fenômeno da parentalidade *gay* suscita na teoria psicanalítica.

Dessa maneira, disporia a psicanálise de instrumentos teóricos que lhe permitam ler e operar nesse campo? Como ficam os pressupostos clássicos da filiação frente a criação de filhos por casais homoparentais ou a possibilidade de uso de técnicas de reprodução assistida?

O cerne da nossa reflexão foi tentar demonstrar como a teoria se movimenta e quais recursos lhe permitem a leitura dessas questões. Com isso, mostrou-se que a leitura da família feita pela psicanálise não está restrita ao Édipo e à castração. Se a psicanálise fosse apenas

e simplesmente edipiana e fixasse a questão das funções ao sexo biológico ela não poderia ler as famílias homoparentais, bem como uma vasta gama de outras configurações de família.

Todas essas variantes nos interessam na medida das vicissitudes das quais elas admitem. A função paterna, o desejo da mãe, *et cetera*, falham sempre e é com isso que a psicanálise opera. Não existem sujeitos normais, existem sujeitos neuróticos – não existe uma normalidade *standard*. À psicanálise interessa como e em quais singularidades essas funções se encarnam. Pensando assim, os *desvios* não são exclusividade de famílias homoafetivas, mas estão presentes em todas as formas de organização familiar – toda família é desviante, cada uma à sua maneira. A convenção está presente apenas para mostrar onde ela é transgredida.

Diante disso, consideramos que a psicanálise de orientação lacaniana oferece os recursos necessários para ler adequadamente a sociedade contemporânea e conseqüentemente, em meio aos fenômenos familiares, a família *gay*. Brousse (2010) destaca, nesse sentido, como a teoria lacaniana se emancipa totalmente dos termos familialistas, embora, obviamente, com suas notações algébricas e matemáticas esteja aparelhada para ler os assuntos de família.

Como pudemos notar, Lacan realizou elaborações que conduziram a uma redução da família a seus elementos estruturais. Contudo, ele ainda avançou formalizando ainda mais suas elaborações quando introduziu os matemas que constituem os discursos⁹¹ e a teoria borromeana dos modos de enodamento que organizam o ser falante (Brousse, 2010). Sendo assim, “a teoria analítica se encontra, então, desembaraçada do todo resto familiarista, o que naturalmente não quer dizer que as vidas singulares dos sujeitos e, por consequência, o discurso do analisante, deixem de se referir à família” (Brousse, 2010, p. 140, tradução nossa⁹²).

⁹¹ Os discursos, inicialmente quatro, são introduzidos por Lacan em *O Seminário, Livro 17: O avesso da psicanálise* (1969-1970/1992) e também são abordados em *Radiofonia* (1970/2003). Um discurso é uma “modalidade de vínculo social, de inscrição num grupo, num campo comum” (Álvares, 2006, p. 3). Lacan os elabora como uma sequência algébrica distribuída em quatro lugares que se equacionam de modo a articular uma modalidade de laço social: $\frac{\text{Agente}}{\text{Verdade (efeito)}} \rightarrow \frac{\text{outro}}{\text{saber (produto)}}$. Os elementos que vão ocupar as posições são: S1, significante mestre; S2, saber; \$, sujeito; a, objeto mais-de-gozar. O discurso do mestre inaugura o sistema: $\frac{S1}{\$} \rightarrow \frac{S2}{a}$. Quando se realiza uma rotação dos elementos no sentido anti-horário, estabelecem-se os outros discursos: da histórica $\frac{\$}{a} \rightarrow \frac{S1}{S2}$; do analista $\frac{a}{S2} \rightarrow \frac{\$}{S1}$; da universidade $\frac{S2}{S1} \rightarrow \frac{a}{\$}$.

⁹² No original: “La teoría analítica se encuentra, entonces, desembarazada de todo resto familiarista, lo que por supuesto no quiere decir que las vidas singulares de los sujetos, y por consecuencia el discurso del analizante, dejen de referirse a ella”.

Brousse (2010) demonstra assim, que Lacan, depois de realizar uma interpretação do Édipo freudiano através da metáfora paterna, constrói em seu último ensino uma teoria pós-edípica do inconsciente, separando o modo de gozo do sujeito e do Outro, da função paterna.

Recordemos que foram trazidas algumas pequenas frases do depoimento de um pai *gay*, que acreditamos ter podido aproximar nossas elaborações teóricas do fenômeno. Perguntamos como seria um contexto familiar sem a “mamãe” e se “dois pais” substituiriam “uma mãe”. Brousse (2010) assinala que a alteração mais marcante não é nos termos ou nos agentes das funções, mas no próprio contexto familiar, em sua base. Nesse sentido, as circunstâncias estão se modificando para todas as configurações de família.

Para a autora, quando Lacan, em *R.S.I.*, faz a relação entre pai e filho passar por uma mulher que é eleita como causa de desejo, ele caracteriza um circuito diferente para ordem familiar, pois ela passa pelo gozo. A criança como um objeto de desejo entra nessa dinâmica. Exemplo disso é o lugar de destaque que o infantil, que antes nem sequer tinha um estatuto próprio, ocupa no mundo adulto. Nessa conjuntura, quando um *parent* tem uma relação com um filho como objeto *a* que permite o encontro com um parceiro, a parentalidade tende a anular a diferença entre o casal e até mesmo entre este e os filhos. As noções tradicionais, herdeiras da lógica dos sistemas de parentesco clássicos, são apagadas para dar lugar a uma família definida a partir da parceria entre os *parents* e a criança (Brousse, 2010).

Quando persiste a diferença significativa entre “pai” e “mãe”, continua a operar a metáfora e a inexistência da relação sexual é coberta pelo efeito do sentido fálico, como aponta Brousse (2010). Desse modo,

se imaginamos que [os significantes ‘pai’ e ‘mãe’] podem desaparecer em benefício de um só significante, ‘família’ (*parent*), o foco sobre a criança, então vêm à tona. A questão discriminatória, no que se refere ao sintoma dependerá, porém, do valor fálico ou não, que tome esse objeto. No laço com a criança, as funções estão cada vez menos repartidas a partir da relação sexual. As mesmas podem evolucionar até uma distribuição aleatória e temporária (Brousse, 2010, p. 148, tradução nossa⁹³).

A estrutura familiar, portanto, não mais estará situada em função das identificações aos tipos ideais do sexo, mas se localizará em relação aos modos do gozo predominantes na criança e nos pais (Brousse, 2010). Isso nos ajuda com a indagação que fazíamos sobre como especificaríamos função de mãe e função de pai, ou se um dos parceiros teria que ocupar um lugar de mãe e o outro um lugar de pai. As funções são tão fluidas na família organizada pelo

⁹³ No original: “*Si imaginamos que pueden desaparecer en provecho de un solo significante, “familia” (parent), el centrarse en el niño vendrá entonces a un primer plano. La cuestión discriminatória en cuanto al sintoma dependerá, sin embargo, del valor, fálico o no, que tome este objeto. En el lazo con el niño, las funciones están ya cada vez menos repartidas a partir de la identidad sexual. Las mismas pueden evolucionar hasta una distribución aleatoria y temporaria*”.

gozo que, como afirmou Brousse (2010) as diferenças relativas ao sexo anatômico dos pais são praticamente apagadas.

Então, como um par parental *gay* pode se haver com a maternidade? A função de existência instala aí sua marca. Cada um vai se arranjar com o fato de ter um filho de acordo com sua organização própria, entretanto isso só responde em parte à nossa questão de como um par parental *gay* pode se haver com a maternidade – ou poderíamos dizer, *maternagem*, nos isentando de utilizar o significante “mãe”, visto que a parceria não estaria fundada sobre a diferença sexual, mas sobre a afinidade de gozo. Todas as parcerias, nessa conjuntura, seriam de algum modo *homo*, mas não em relação ao sexo, mas ao gozo: parcerias *homogozosas*.

Baseando-nos nas observações de Ferrari & Marcos (2015) e motivados por suas indagações consideramos que, com essa conexão da criança à esfera do gozo, fora da alçada do falo, pode-se abrir um campo bastante problemático do ponto de vista da clínica, sobretudo se a referência ao falo for prescindida integralmente. Quer esses operadores substitutos sejam do campo gozo ou não, sem a entrada do falo e da castração teríamos um panorama bastante dado a patologias. Sem a intervenção do significante fálico para o acolhimento de um filho tanto na dimensão do gozo quanto na do desejo, fica claro que, não é sem prejuízos que se opera sem sua mediação.

Poderíamos finalizar já aqui as considerações sobre esta pesquisa. No entanto, acreditamos faltar algo. É claro que, em psicanálise, não há como apregoar a eliminação da falta. Então, mesmo entendendo que algo faltoso persiste para sempre, ponderamos que há um elemento que não pode deixar de ser considerado. Gozo e desejo não podem ficar completamente soltos. É preciso introduzir um componente que proporcione alguma amarração: a solução para ligar desejo e gozo é da ordem do amor.

O amor materno, como qualquer amor, tem uma de suas dimensões estruturada na fantasia. No entanto, a alienação inerente a relação mãe-filho é incrementada pela dimensão de gozo envolvida. Nesse contexto, tanto o amor quanto o desejo encaminham o sujeito falante a buscar por algo. Malogrando, o desejo busca obturar a falta com seus vários objetos, visando uma completude. De outro modo, a eleição amorosa seria uma medida que tem o objetivo de fazer obliterar essa falta que inscreveu o desejo, tornando-a suportável, mas deixando alguns vestígios.

Para Lacan, o objeto faltoso é a condição primordial tanto para desejar quanto para amar. Nas parcerias amorosas, porém, fica evidente que há uma dissimetria, que denuncia que esse objeto não é passível de ser encontrado no amado. “Não há relação sexual” é o aforismo que Lacan instituiu para explicar a dissimetria existente entre os sexos, ou melhor dizendo, entre os gozos enquanto fálico e suplementar. Ele evidencia que só há um

significante que regula a sexuação: o falo e, por isso, ao nível do discurso inconsciente, não há relação formulável entre os sexos. Do lado homem da tábua o falo regula, mas do lado mulher não há significante que norteie. Para o inconsciente, o Outro sexuado não existe. O desejo atesta a impossibilidade de fazer existir a relação sexual.

Como afirma Lacan (1972-1973/1985) "é daí que parte a ideia do amor. É verdadeiramente a maneira mais grosseira de dar à relação sexual, a esse termo que manifestamente escapa, o seu significado" (p. 64). Aqui, amor e desejo divergem: diante da falha do desejo em alcançar o objeto para sempre perdido, o sujeito lança mão do amor, como tentativa de lidar com essa falha sem ter que procurar aniquilá-la a qualquer custo. O amor tem o objetivo de proporcionar alguma estabilidade, elegendo um objeto e dando-lhe um caráter de relevância. O amor se posiciona para além da repetição do desejo e não se deixa ratear (André, 1998). Mesmo sem alcançar o objeto perdido, no amor há um encontro, ainda que seja um encontro faltoso.

Lacan afirma que "o amor é dar o que não se tem" (Lacan, 1962-1963/2005, p. 122). Em francês, dar o que não se tem se escreve *ce qu'on n'a pas*. Com essa cuidadosa articulação de sua afirmação, Lacan faz um jogo de palavras. Esse *a*, trata-se da flexão do verbo *avoir* (ter) na terceira pessoa do singular. Ele o usa desse modo para evocar o *a* minúsculo. No manejo teórico do vazio, o objeto *a* é aquilo que não se tem, dádiva entre os amantes. Miller (2005) demonstra essa relação do amor com o objeto quando afirma que "o que é divertido, no Seminário 10, é a introdução do amor entre gozo e desejo, como mediador. O amor é ali mediador porque desloca ou falsifica o pequeno *a*, tornando-o objeto visado" (p. 53).

Lacan distingue o amor nas dimensões simbólica e imaginária (Ferreira, 2004). Do lado do imaginário, o amor se dirige a um objeto no qual busca uma complementariedade. O desejo por um filho é desejo daquilo que o sujeito imagina, tolamente, poder completá-lo totalmente. Essa fé no complemento é capaz de alienar o sujeito que está no lugar de *parent* ao objeto-filho. Não é à toa que certos pais tendem a depositar narcisicamente nos filhos o peso de concretizar "os sonhos dourados que jamais realizaram" (Freud, 1914/2006, p. 98). O amor, desse lado, é a tentativa imaginária de criar um laço, um *rapport* entre o gozo fálico e o gozo outro, que a linguagem, privada de um significante para tal, não consegue produzir.

No entanto, em sua face simbólica, o amor situa-se em relação àquilo que o objeto não tem, *ce qu'on n'a pas*. Lacan assim diz sobre a dimensão do falo enquanto significante da falta: "para poder ter o falo, para poder fazer uso dele, é preciso, justamente, não o ser" (Lacan, 1962-1963/2005, p. 122). Para além da captura imaginária, o eixo simbólico do amor visa ao ser e se sustenta no equívoco. O real é um equívoco que não para de não se escrever (Lacan, 1972-1973/1985). Quando esse real pode ser situado, ele insere uma dimensão da

invenção. Sendo assim, pode-se ir além das ficções e das fantasias sobre a família e a maternidade, proporcionando existência de outras invenções, inclusive a parentalidade *gay*.

Em *O Seminário, Livro 20: mais, ainda* Lacan (1972-1973/1985) declara que “o que vem em suplência à relação sexual, é precisamente o amor” (Lacan 1972-1973/1985, p. 62). Sendo assim, o amor como uma alternativa de amarração da não relação sexual é o que torna possível um laço entre os humanos, o que faculta suportar o desamparo da falta absoluta no Outro (Ferreira, 2004).

Ainda em *O Seminário, Livro 20...*, Lacan (1972-1973/1985), afirma que “no amor, o que se visa é o sujeito, o sujeito como tal, enquanto suposto a uma frase articulada a algo que se ordena ou pode se ordenar por uma vida inteira” (p. 69). Manter alguma constância no desejo por um objeto só é possível pela intermediação do amor. Nesse sentido, o exercício da parentalidade requer um investimento consistente, pois um filho não pode ser devolvido, nem mesmo trocado metonimicamente como são tratados os objetos adquiridos na esteira do discurso contemporâneo que preconiza o gozo pela comuta contínua de quinquilharias. Diante dessa desarmonia fundamental, o amor é um esforço de fazer frente ao real do sexo, mesmo que de maneira precária.

Como pensar a parentalidade diante da família ordenada pela afinidade de gozo, na qual os filhos também figuram nessa esfera? Podemos afirmar, na direção indicada por Lacan, que o amor é uma possibilidade de amarração quando a ausência de *rapport* é explicitada pelos irrompimentos do real. O amor viabiliza às famílias do século XXI, incluídas aí aquelas homoafetivas formadas por homens que almejam tornar-se *parents*, transmitir a um filho, como uma herança *não-natural*, a capacidade de fazer frente ao real contemporâneo que não mais responde às leis da natureza, garantia de outras épocas. Um filho *arranjado* por amor.

“Duro de forte o amor feinho é magro, doido por sexo
e filhos tem os quantos haja.”

Adélia Prado

REFERÊNCIAS*

- Almeida, C. (2012, 25 de agosto). "Pai, mãe e filhos" já não reinam mais nos lares. *O Globo*. Recuperado em 1º de agosto de 2016, de <http://oglobo.globo.com/economia/pai-mae-filhos-ja-nao-reinam-mais-nos-lares-5898477#ixzz4Gn3GSnZU>
- Álvares, C. (2006). Lacan e os quatro discursos. *RepositóriUM Universidade do Minho* [online]. Recuperado em 20 de janeiro de 2017, de <https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/12428/3/4%20discours.pdf>
- American Psychological Association. (2004). *Sexual Orientation, Parents, & Children*. Washington, DC: Autor. Recuperado em 10 de dezembro de 2015, de <http://www.apa.org/about/policy/parenting.aspx>
- André, S. (1998). *O que quer uma mulher?* (D. D. Estrada, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Ayouch, T., & Charafeddine, L. B. (2013, dezembro). A homossexualidade dos analistas: história, política e metapsicologia. *Percurso*, 51, 115-126. Recuperado em 3 de dezembro de 2016, de <https://hal.archives-ouvertes.fr/halshs-01003874/document>
- Badinter, E. (1985). *Um Amor conquistado: o mito do amor materno* (W. Dutra, trad.). Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Baker, G. (2007, 17 de outubro). Pride-Flyin' Flag. Rainbow-flag founder marks 30-years anniversary. *Metro Weekly*. Recuperado em 20 de dezembro de 2016, de <http://www.metroweekly.com/2007/10/pride-flyin-flag/>
- Baratto, G. (2012, junho). O sujeito barrado do inconsciente: O sujeito do pensamento e do desejo. *Psicol. Argum.* 30(69), 239-244. Recuperado em 20 de dezembro de 2016, de <http://132.248.9.34/hevila/Psicologiaargumento/2012/vol30/ no69/4.pdf>
- Barroso, S. F. (2015, outubro). Mãe simbólica e função da mãe. *Curinga*, 40, 59-72.

* De acordo com o estilo APA – *American Psychological Association*

- BBC. (2017). *1978: First 'test tube baby' born* [On this day 1950-2005]. Londres: Autor. Recuperado em 15 de janeiro de 2017, de http://news.bbc.co.uk/1/onthistday/hi/dates/stories/july/25/newsid_2499000/2499411.stm 8 (Reportagem original publicada em 25 de julho de 1978).
- Bedinelli, T. (2015, 15 de fevereiro). Pautas conservadoras ganham fôlego na Câmara de Eduardo Cunha [Brasil]. *El País*. Recuperado em 30 de abril de 2015, de http://brasil.elpais.com/brasil/2015/02/13/politica/1423839852_990180.html
- Binnie, I. (2016, 11 de maio). Italy approves gay civil unions after long parliamentary battle. [World News]. *Reuters*. Recuperado em 30 de agosto de 2016, de <http://www.reuters.com/article/us-italy-gaymarriage-vote-idUSKCN0Y21NI>
- Bonncau, C. (n.d.). Les partenaires du sujet. In *École de la Cause Freudienne, Lectures théoriques* [online]. Recuperado em 15 de janeiro de 2017, de <http://www.causefreudienne.net/les-partenaires-du-sujet/>
- Boulet, F. (2006). *Leçon d'Histoire de France, Saint-Germain-en-Laye*. Paris: Les Presses Franciliennes. Recuperado em 2 de julho de 2016, de <https://goo.gl/zKZzLd>
- Brooks, K. (2016, 31 de março). Judge strikes down Mississippi ban on adoption by same-sex couples. *Reuters*. Recuperado em 08 de agosto de 2016, de <http://www.reuters.com/article/us-mississippi-gayadoption-idUSKCN0WY35X>
- Brousse, M. H. (2010). Un neologismo de actualidad: La parentalidad. In M. Torres, G. Schnitzer & J. Faraoni (Orgs.), *Uniones del mismo sexo: diferencia, invención y sexuación* (pp. 139-148). Buenos Aires: Grama.
- Brousse, M. H. (2012, junho). O que é uma mulher? Entrevista com Marie-Hélène Brousse. *Latusa Digital*, 9(49), 1-39. Recuperado em 26 de dezembro de 2016, de http://www.latusa.com.br/pdf_latusa_digital_49_a1.pdf
- Brousse, M. H. (2015, 6 de outubro). *Quereres XVI. Entrevista Marie-Hélène Brousse*. Paris: EBP-MG. Entrevista com Marie-Hélène Brousse realizada por Sérgio de Campos, no dia 28 de setembro de 2015 em Paris. Recuperado em 30 de dezembro de 2016, de <http://jornadaebpmg.blogspot.com.br/2015/10/quereres-xvi-entrevista-marie-helene.html>

- Burlingham, M. J. (1991). The Relationship of Anna Freud and Dorothy Burlingham. *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, 19, 612-619. Recuperado em 24 de setembro de 2016, de <http://pt.slideshare.net/MichaelBurlingham/the-relationship-of-anna-freud-and-dorothy-burlingham-42692971>
- Cassettari, C. (2015). *Multiparentalidade e parentalidade socioafetiva: efeitos jurídicos* (2. ed.). São Paulo: Atlas.
- Censo demográfico 2000. (2001). *Questionário Básico*. Rio de Janeiro: IBGE. Recuperado em 23 de janeiro de 2017, de https://www.ibge.gov.br/censo/quest_basico.pdf
- Censo demográfico 2010. (2012). *Questionário Básico*. Rio de Janeiro: IBGE. Recuperado em 23 de janeiro de 2017, de http://censo2010.ibge.gov.br/images/pdf/censo2010/questionarios/questionario_basico_cd2010.pdf
- Conselho Federal de Psicologia (1999, 22 de março). *Resolução CFP n° 001/99: Estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da Orientação Sexual*. Brasília: Autor. Recuperado em 11 de dezembro de 2016, de http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999_1.pdf
- Conselho Nacional de Justiça. (2016, 14 de março). *Provimento n. 52. Dispõe sobre o registro de nascimento e emissão da respectiva certidão dos filhos havidos por reprodução assistida*. Brasília: Autor. Recuperado em 10 de agosto de 2016, de <http://www.cnj.jus.br/noticias/cnj/81780-corregedoria-regulamenta-registro-de-crianca-gerada-por-reproducao-assistida>
- Costa, A. & Bonfim, F. (2014, dezembro). Um percurso sobre o falo na psicanálise: primazia, querela, significante e objeto a. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 17(2), 229-245. Recuperado em 30 de setembro de 2016, de <https://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982014000200005>
- Cottet, S. (2007, outubro). O avesso das famílias: o romance familiar parental. *Asephallus*, 2(4), 1-5. Recuperado em 5 de junho de 2015, de http://www.isepol.com/asephallus/numero_04/artigo_01.htm
- Deffieux, J. P. (2012). La famille est-elle nécessairement œdipienne? In H. Castanet & G. Laniez (Orgs.). *La famille et ses embrouilles : Que dit aujourd'hui la psychanalyse de la famille?* (pp. 73-82). Fontenay-le-Comte, França: Éditions Lussaud.

- Drescher, J. (2013). A história da homossexualidade e a Psicanálise organizada. In A. Quinet & M. A. C. Jorge (Orgs.). *As homossexualidades na psicanálise* (pp. 47-58). São Paulo: Segmento Farma.
- Drummond, C. (2011, novembro). Devastação. *Opção Lacaniana online nova série*. 2(6). Recuperado em 20 de abril de 2017, de www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_6/devastacao.pdf.
- Drummond, C. (2015, 27 de outubro). O que quer a mãe, hoje? Sintomas contemporâneos da maternidade. *Blog XIX Jornada da EBPMG*. Recuperado em 10 de agosto de 2016, de <http://minascomlacan.com.br/blog/quereres-i-2/>
- Duberman, M. (1994). *Stonewall*. Nova Iorque: Plume. Recuperado em 23 de setembro de 2016, de <https://books.google.com/books?isbn=148042384X>
- Ducatti, M. (2003). *A tessitura inconsciente da adoção*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Fajnwaks, F. (2010). Familias: ¡las amo! Homoparentalidad y diferencia sexual. In M. Torres, G. Schnitzer & J. Faraoni (Orgs.), *Uniones del mismo sexo: diferencia, invención y sexuación* (pp. 177-182). Buenos Aires: Grama.
- Fajnwaks, F. (2015). Pour un aggiornamento des malentendus. In C. Leguil & F. Fajnwaks (Orgs.), *Subversion lacanienne des théories du genre* (pp. 13-16). Paris: Michèle.
- Faria, E. (Org.). (1962). *Dicionário escolar latino-português* (3. ed.). Rio de Janeiro: Ministério da Educação.
- Ferrari, I. F. (2006, maio). Melancolia: de Freud a Lacan, a dor de existir. *Latin-American Journal of Fundamental Psychopathology on Line*, 6(1), 105-115. Recuperado em 1º de dezembro de 2016, de http://pt.fundamentalpsychopathology.org/uploads/files/latin_american/v3_n1/melancolia_de_freud_a_lacan.pdf
- Ferrari, I. F., & Marcos, C. M. (2015). O desregramento do gozo e a legitimação do gozo sexual: novos modos de funcionamento das mulheres e mães. *Tempo psicanalítico*, 47(1), 59-72. Recuperado em 10 de dezembro de 2016, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382015000100005&lng=pt&tlng=pt.

Ferreira, N. P. (2004). *A teoria do amor*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Ferreira, P. (2016, 9 de julho). Adoção de africana por Giovanna Ewbank e Bruno Gagliasso gera debate [Sociedade]. *O Globo*. Recuperado em 18 de janeiro de 2017, de <http://oglobo.globo.com/sociedade/adocao-de-africana-por-giovanna-ewbank-bruno-gagliasso-gera-debate-19677108#ixzz4WOWi5f1P>

Ferreira, R. A. (2016, 28 de junho). A revolta de Stonewall e sua importância para o mundo gay, na avaliação de Alexino Ferreira [Rádio USP]. *Jornal da USP*. Recuperado em 24 de janeiro de 2017, de <http://jornal.usp.br/radio-usp/a-revolta-de-stonewall-e-sua-importancia-para-o-mundo-gay-na-avaliacao-de-alexino-ferreira/>

Fontenelle, I. A. (2004). Os caçadores do cool. *Lua Nova Revista de cultura e política*, 63, pp. 163-178. Recuperado em 20 de janeiro de 2017, de <https://goo.gl/CSItJj>

Freud, S. (2006). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 7, pp. 128-231). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1905).

Freud, S. (2006a). Sobre as teorias sexuais das crianças. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 9, pp. 191-204). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1908).

Freud, S. (2006b). Romances familiares. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 9, pp. 219-222). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1908).

Freud, S. (2006). Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 10, pp. 15-133). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1909).

Freud, S. (2006). Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 11, pp. 73-141). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1910).

- Freud, S. (2006). Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 12, pp. 21-89). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1911).
- Freud, S. (2006). Totem e tabu. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 13, pp. 21-162). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1913).
- Freud, S. (2006). Sobre o narcisismo: uma introdução. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 14, pp. 81-108). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1914).
- Freud, S. (2006). O instinto e suas vicissitudes. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 14, pp. 116-144). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915).
- Freud, S. (2006). O tabu da virgindade (Contribuições à psicologia do amor III). In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 11, pp. 197-215). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1917).
- Freud, S. (2006). História de uma neurose infantil. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 17, pp. 19-127). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1918).
- Freud, S. (2006). 'Uma criança é espancada'. Uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 17, pp. 195-218). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1919).
- Freud, S. (2006). A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 18, pp. 159-183). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1920).

- Freud, S. (2006). Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 18, pp. 237-247). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1922).
- Freud, S. (2006a). O ego e o id. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 19, pp. 25-80). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1923).
- Freud, S. (2006b). A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 19, pp. 153-161). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1923).
- Freud, S. (2006). A dissolução do complexo de Édipo. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 19, pp. 193-199). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1924).
- Freud, S. (2006). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 19, pp. 277-286). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1925).
- Freud, S. (2006a). Inibições, sintomas e ansiedade. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 20, pp. 81-171). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original escrito em 1925 e publicado em 1926).
- Freud, S. (2006b). A questão da análise leiga. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 20, pp. 179-248). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1926).
- Freud, S. (2006a). O futuro de uma ilusão. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 21, pp. 15-63). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1927).
- Freud, S. (2006b). Fetichismo. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 21, pp. 155-160). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1927).

- Freud, S. (2006). Sexualidade feminina. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 21, pp. 231-251). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1931).
- Freud, S. (2006). Novas Conferências Introdutórias sobre a psicanálise. Conferência XXXIII, Feminilidade. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 22, pp. 113-134). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1933).
- Freud, S. (2006). Esboço de psicanálise. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 23, pp. 157-221). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original escrito em 1938 e publicado em 1940).
- Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2010, 4 de novembro). Resolução n. 6, de 3 de novembro de 2010. Divulga a relação das populações dos 26 Estados e dos 5.565 municípios brasileiros, incluindo o do Distrito Federal. *Diário Oficial da União*, seção 1.
- Gates, G. J. (2014). *LGB Families and Relationships: Analyses of the 2013 National Health Interview Survey*. Los Angeles, CA: Williams Institute, UCLA School of Law. Recuperado em 31 de agosto de 2016, de <http://williamsinstitute.law.ucla.edu/research/census-lgbt-demographics-studies/lgb-families-nhis-sep-2014/>
- Goulemot, J. M. (2009). As práticas literárias ou a publicidade do privado. In R. Chartier (org.), *História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes* (H. Feist, trad., pp. 359-396). São Paulo: Companhia das Letras.
- Government of the Netherlands. (n.d.). *Same-sex marriage*. Autor. Recuperado em 30 de agosto de 2016, de <https://www.government.nl/topics/family-law/contents/same-sex-marriage>
- Green, S. (2002, 23 de março). Freud's dream companions. [Life and style]. *The Guardian*. Recuperado em 20 de setembro de 2016, de <https://www.theguardian.com/theguardian/2002/mar/23/weekend7.weekend3>
- Grossi, M. P. (2003). Gênero e parentesco: famílias gays e lésbicas no Brasil. *Cadernos Pagu*, (21), 261-280. <https://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332003000200011>

Halfon, D. (2003, outubro). L'homosexualité dans l'œuvre de Freud. *La Cause Freudienne*, 55, 99-103.

Houzel, D. (2006). As implicações da parentalidade. In L. Solis-Ponton (org.), *Ser pai, ser mãe. Parentalidade: um desafio para o terceiro milênio* (pp. 47-51). São Paulo: Casa do Psicólogo.

Iacub, M. (2005). La famille réinventée. *La Cause Freudienne*, 60, 99-103.

ILGA - International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association (2016, junho). *Sexual orientation laws in the world* [maps]. Genebra, Suíça: Autor. Recuperado em 09 de agosto de 2016, de <http://ilga.org/what-we-do/lesbian-gay-rights-maps/>

Jimenez, K. (2013, 30 de julho). Casal de "Amor à Vida" vai adotar criança negra [Televisão]. *F5 Folha*. Recuperado em 20 de janeiro de 2017, de <http://f5.folha.uol.com.br/televisao/2013/07/1318680-casal-gay-de-amor-a-vida-vai-adotar-crianca-negra.shtml>

Jones, E. (1979). *Vida e obra de Sigmund Freud*. 3. ed. Rio de Janeiro, Zahar.

Krause, H. D. (1976). Ascertainment of paternity (and maternity). In K. Zweigert, K. Drobnig (eds.), *International Encyclopedia of Comparative Law* (Vol. 4, pp. 28-56). Tübingen, Alemanha: Mohr Siebeck. Recuperado em 9 de janeiro de 2017, de <https://goo.gl/bf3wDY>

Kresch, D. (2014, 23 de outubro). Casal gay de MG cruza três continentes para ter filhos. Barriga de aluguel foi feita na Tailândia com óvulos da África do Sul e coordenação israelense. *O Globo*. Recuperado em 01 de março de 2015, de <http://oglobo.globo.com/sociedade/casal-gay-de-mg-cruza-tres-continentes-para-ter-filhos-14329638#ixzz4WA0IJIPq>

Lacan, J. (1966-1967). *O seminário de Jacques Lacan, Livro 14: A lógica do fantasma*. (Inédito).

Lacan, J. (1974-1975). Le séminaire de Jacques Lacan : R.S.I. Séminaires du 14 et du 21 janvier 1975. *Ornicar?*, 3, 95-110.

Lacan, J. (1975). *Le séminaire de Jacques Lacan, Livre XX : Encore*. Paris: Seuil. (Trabalho original proferido em 1972-1973).

Lacan, J. (1975a). *O Seminário, Livro 22: R.S.I.* (Inédito)

Lacan, J. (1975b). Conférences aux Universités Nord-Américaines. In *Scilicet* 6-7, Paris. pp. 42-45. Recuperado de <http://aejcpp.free.fr/lacan/1975-12-01.htm> em 20 de maio de 2015.

Lacan, J. (1985). *O Seminário, Livro 3: As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original proferido em 1955-1956).

Lacan, J. (1985). *O Seminário, Livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original proferido em 1964).

Lacan, J. (1985). *O Seminário, Livro 20: mais, ainda*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original proferido em 1972-1973).

Lacan, J. (1992). *O Seminário, Livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original proferido em 1969-1970).

Lacan, J. (1995). *O Seminário, Livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original proferido em 1956-1957).

Lacan, J. (1998). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In J. Lacan, *Escritos* (V. Ribeiro, trad. pp. 537-590). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1957-1958).

Lacan, J. (1998a) A significação do falo. In J. Lacan, *Escritos* (V. Ribeiro, trad. pp. 692-703). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1958).

Lacan, J. (1998b). Juventude de Gide ou a letra e o desejo. In J. Lacan, *Escritos* (V. Ribeiro, trad. pp. 749-775). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1958).

Lacan, J. (1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In J. Lacan, *Escritos* (V. Ribeiro, trad. pp. 807-842). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1960).

Lacan, J. (1999). *O Seminário, Livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1957-1958).

- Lacan, J. (2003). Os complexos familiares na formação do indivíduo. In J. Lacan, *Outros escritos* (V. Ribeiro, trad. pp. 29-90). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1938).
- Lacan, J. (2003). Apresentação das Memórias de um doente dos nervos. In J. Lacan, *Outros escritos* (V. Ribeiro, trad. pp. 219-223). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1966).
- Lacan, J. (2003). Nota sobre a criança. In J. Lacan, *Outros escritos* (V. Ribeiro, trad. pp. 369-370). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1969).
- Lacan, J. (2003). Radiofonia. In J. Lacan, *Outros escritos* (V. Ribeiro, trad. pp. 400-447). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1970).
- Lacan, J. (2003). O aturdido. In J. Lacan, *Outros escritos* (V. Ribeiro, trad. pp. 448-497). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1973).
- Lacan, J. (2003). Televisão. In J. Lacan, *Outros escritos* (V. Ribeiro, trad. pp. 508-543). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1974).
- Lacan, J. (2005). *O Seminário livro 10: A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original proferido em 1962-1963).
- Lacan, J. (2007). *O Seminário, Livro 23: O sintoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original proferido em 1975-1976).
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 16: de um outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original proferido em 1968-1969).
- Lacan, J. (2009). *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original proferido em 1971).
- Laurent, E. (2007). *Sociedade do sintoma. A psicanálise, hoje*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Laurent, E. (2010). La elección homosexual. Nuevas normas de la homosexualidad. In M. Torres, G. Schnitzer & J. Faraoni (Orgs.), *Uniones del mismo sexo: diferencia, invención y sexuación* (pp. 41-52). Buenos Aires: Grama.

- Laurent, E. (2012). O que nos ensinam os autistas. In Murta, A.; Calmon, A.; Rosa, M. (Orgs.). *Autismo(s) e atualidade: uma leitura lacaniana* (pp.17-43). Belo Horizonte: Scriptum.
- Lavezo, M. (2012, 12 de agosto). Primeiro casal homossexual a adotar criança no país fala sobre Dia dos Pais. *G1*. Recuperado em 10 de agosto de 2016, de <http://g1.globo.com/sao-paulo/sao-jose-do-rio-preto-aracatuba/noticia/2012/08/primeiro-casal-homossexual-adotar-crianca-no-pais-fala-sobre-dia-dos-pais.html>
- Leguil, C. (2015). Sur le genre des femmes selon Lacan. In C. Leguil & F. Fajnwaks (Orgs.), *Subversion lacanienne des théories du genre* (pp. 47-86). Paris: Michèle.
- Lei n. 8.069, de 13 de julho de 1990. (1990, 16 de julho). Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. *Diário Oficial da União*. Recuperado em 10 de agosto de 2016, de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L8069.htm
- Lei n. 9.278, de 10 de maio de 1996. (1996, 13 de maio). Regula o § 3º do art. 226 da Constituição Federal [regulamenta a união estável]. *Diário Oficial da União*. Recuperado em 31 de agosto de 2016, de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9278.htm
- Leite, C. W. (2015, 23 de setembro). A última longa entrevista de Sigmund Freud. *Bula*. Recuperado em 20 de setembro de 2016, de <http://www.revistabula.com/5071-a-ultima-longa-entrevista-de-sigmund-freud/>
- Loureiro, C. (2008, 13 de junho). Mudança de sigla de GLBT para LGBT divide comunidade gay. *G1*. Recuperado em 23 de setembro de 2016, de <http://g1.globo.com/Noticias/Brasil/0,,MUL593295-5598,00.html>
- Luchina, M. M. R. V. (2017). Psicanálise: um estatuto residual para a família. In A. C. Vasconcelos, J. E. R. Albuquerque, M. H. F. M. Schmidt & R. A. G. C. Pereira (Coords.), *Diálogos entre Direito e Psicanálise: uma abordagem contemporânea*. (pp. 149-158). Belo Horizonte: RTM.
- Lusa, M. (2015, 21 de novembro). Portugal é o 24.º país a permitir a adoção por casais gay [Família]. *Diário de Notícias*. Recuperado em 09 de agosto de 2016, de <http://www.dn.pt/portugal/interior/portugal-e-o-24-pais-a-permitir-a-adocao-por-casais-gay-4895531.html>

- Macedo, L. F. (2015, outubro). Ser mãe hoje, uma questão de gênero?. *Curinga*, 40, 35-45.
- Marcos, C. (2007, junho). Figuras da maternidade em Clarice Lispector ou a maternidade para além do falo. *Ágora*, 10(1), 35-47. Recuperado em 20 de dezembro de 2016, de <http://www.scielo.br/pdf/agora/v10n1/a02v10n1.pdf>
- Marín, M. T. D. (2012). El principio mater semper certa est ¿a debate? La nueva legislación sobre reproducción asistida y sus consecuencias. In Sola, P. R. (Coord.), *Fvndamenta Ivris Terminologia, principios e interpretatio* (pp. 309-320). Almeria, Espanha: Editorial Universidad de Almeria. Recuperado em 10 de janeiro de 2017, de <https://goo.gl/YWZBCQ>
- Mascarenhas, F. (2013, 17 de agosto). Segundo o IBGE, há 60 mil casais homoafetivos no País. *A Tarde*. Recuperado em 03 de maio de 2015, de <http://atarde.uol.com.br/bahia/salvador/noticias/1526689-segundo-o-ibge-ha-60-mil-casais-homoafetivos-no-pais>
- Miller, J. A. (1997, outubro). Los padres dans la direction de la cure. *Quarto*, 63, 4-11.
- Miller, J. A. (2003a, outubro). Religion, psychanalyse. *La Cause Freudienne*, 55, 7-27.
- Miller, J. A. (2003b, outubro). Des gays en analyse ? Réflexion conclusive. *La Cause Freudienne*, 55, 82-90.
- Miller, J. A. (2005). Introdução à leitura e referências do seminário 10. *Opção Lacaniana*, 43, 7-81.
- Miller, J. A. (2005-2006). Cours du 22 février 2006. In J. A. Miller, *Illuminations profanes Cours d'Orientation lacanienne III*, 8. (Inédito). Recuperado em 15 de janeiro de 2017, de <http://jonathanleroy.be/wp-content/uploads/2016/01/2005-2006-Illuminations-profanes-JA-Miller.pdf>
- Miller, J. A. (2006, 5 de outubro). Extrait de l'intervention de Jacques-Alain Miller au XXXIV^{es} Journées de l'ECF en novembre 2005. In M. Amirault & D. Holvoet (orgs.), *Blog de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (XXXV Journées de l'ECF - L'Envers des familles)* [online]. Recuperado em 10 de janeiro de 2017, de <http://ampblog2006.blogspot.com.br/2006/10/xxxv-journes-de-lecf-lenvers-des.html>

- Miller, J. A. (2007a, outubro). Assuntos de famílias no inconsciente. *Asephallus*, 2(4), 1-5. Recuperado em 5 de junho de 2015, de http://www.isepol.com/asephallus/numero_04/traducao_01.htm
- Miller, J. A. (2007b). *Lectura del seminario 5 de Jacques Lacan* (2. ed.). Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J. A. (2008a). El sintagma partenaire-síntoma. In J. A. Miller, *El partenaire-síntoma* (pp. 9-30). Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J. A. (2008b). Síntoma y pulsión. In J. A. Miller, *El partenaire-síntoma* (pp. 73-92). Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J. A. (2010, julho). Uma conversa sobre o amor. *Opção Lacaniana online*, 1(2), 1-32. Recuperado em 20 de dezembro de 2016, de http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_2/Uma_conversa_sobre_o_amor.pdf
- Miller, J. A. (2012). O inconsciente real. *Opção Lacaniana Online*, 4, 1-16. Recuperado em 28 de dezembro de 2016, de <http://www.opcaolacanianana.com.br/antigos/n4/pdf/artigos/JAMIncons.pdf>
- Miller, J. A. (2013, novembro). Lacan, professor do desejo. *Opção Lacaniana online*, 4(12) Recuperado em 20 de dezembro de 2016, de http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_12/lacan_professor_desejo.pdf
- Miller, J. A. (2015a, julho). Sobre o Gide de Lacan, parte I. *Opção Lacaniana Online*, 6(17), 1-35. Recuperado em 9 de setembro de 2016, de <http://www.opcaolacanianana.com.br/nranterior/numero17/texto1.html>
- Miller, J. A. (2015b, novembro). Sobre o Gide de Lacan, parte II. *Opção Lacaniana Online*, 6(18), 1-331. Recuperado em 9 de setembro de 2016, de http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_18/Sobre_o_Gide_de_Lacan_Parte_II.pdf
- Miller, J. A. (2016, julho). Uma partilha sexual. *Opção Lacaniana online*, 7(20), 1-40. Recuperado em 9 de setembro de 2016, de http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_20/Uma_partilha_sexual.pdf
- Ministério da Saúde. (2012). *Portaria nº 3.149, de 28 de dezembro de 2012*. Brasília, DF: Autor. Recuperado em 9 de julho de 2016, de http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2012/prt3149_28_12_2012.html

- Miranda Júnior, H. C. (2009). *O psicanalista no tribunal de família: possibilidades e limites de um trabalho na instituição*. Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Moreira, L. E., & Nardi, H. C. (2009). Mãe é tudo igual? Enunciados produzindo maternidade(s) contemporânea(s). *Revista Estudos Feministas*, 17(2), 569-594. Recuperado em 10 de janeiro de 2017, de <https://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2009000200015>
- O Globo. (2012, 26 de agosto). *Vida com dois pais e duas mães*. Autor. Recuperado em 10 de dezembro de 2015, de <http://oglobo.globo.com/economia/vida-com-dois-pais-duas-maes-5902254#ixzz4Uneugdm9>
- Oliveira, L. (n.d.). Família flex. Os dramas e êxitos na construção de uma instituição sem glamour: a tradicional família homoafetiva brasileira [Tab]. *Uol*. Recuperado em 10 de janeiro de 2017, de <http://tab.uol.com.br/familia-homoafetiva/>
- Oliveira, T. (2016, 24 de novembro). Casamento gay cresce mais do que uniões héteros no Brasil [Sociedade]. *Carta Capital*. Recuperado em 24 de janeiro de 2017 de <http://www.cartacapital.com.br/sociedade/casamento-gay-cresce-mais-do-que-unioes-heteros-no-brasil>
- Organização das Nações Unidas. (2015, 10 de abril). *'Abandonadas e descartadas: mais de 150 milhões de crianças vivem nas ruas', alertam especialistas da ONU*. Brasil: Autor. Recuperado em 24 de fevereiro de 2017, de <https://nacoesunidas.org/abandonadas-e-descartadas-mais-de-150-milhoes-de-criancas-vivem-nas-ruas-alertam-especialistas-da-onu/#>
- Paiva, M. L. S. C. (2011, dezembro). Recalque e repressão: uma discussão teórica ilustrada por um filme. *Estudos Interdisciplinares em Psicologia*, 2(2), 229-241. Recuperado em 24 de janeiro de 2017, de <http://dx.doi.org/10.5433/2236-6407.2011v2n2p229>
- Palomino, S. & Marcos, A. (2016, 8 de abril). Colômbia aprova casamento gay. Decisão chega cinco meses depois de a Corte garantir a adoção por casais homossexuais. [Internacional]. *El País*. Recuperado em 09 de agosto de 2016, de https://brasil.elpais.com/brasil/2016/04/07/internacional/1460039385_837414.html.

- Passarinho, N. (2014, 12 de maio). Deputado reapresenta na Câmara projeto de lei que autoriza a 'cura gay'. *G1*. Recuperado em 25 de dezembro de 2016, de <http://g1.globo.com/politica/noticia/2014/05/deputado-reapresenta-na-camara-projeto-de-lei-que-autoriza-cura-gay.html>
- Pereira, R. C. (2001). *A sexualidade vista pelos tribunais* (2. ed.). Belo Horizonte: Del Rey.
- Pereira, R. C. (2015). Apresentação. In C. Cassettari, *Multiparentalidade e parentalidade socioafetiva: efeitos jurídicos* (2. ed., pp. xv-xvii). São Paulo: Atlas.
- Pfauwadel, A. (2012). Não é queer quem quer!. In M. Antelo (Org.), *Mulheres de Hoje. Figuras do Feminino no Discurso Analítico* (pp 31-34). KBR: Petrópolis-RJ.
- Portal Brasil. (2011, 18 de janeiro). *Certidões de casamento, óbito e nascimento com tecnologia antifraude* [Cidadania e Justiça]. Brasília: Autor. Recuperado em 01 de agosto de 2016, de <http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2011/01/certidoes-de-casamento-obito-e-nascimento-com-tecnologia-antifraude>
- Prado, A. (2011). *Bagagem*. Rio de Janeiro: Record.
- Quinet, A. & Jorge, M. A. C. (2013). Entrevista à Revista CLAM do Instituto de Medicina Social da UERJ. In A. Quinet & M. A. C. Jorge (Orgs.). *As homossexualidades na psicanálise* (pp. 343-348). São Paulo: Segmento Farma.
- Quinet, A. (2002). O número um, o único. In A. Quinet (Org.). *Na mira do Outro: a paranoia e seus fenômenos* (pp. 11-25). Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos.
- Quinet, A. (2003). *A descoberta do inconsciente: do desejo ao sintoma* (2.ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Quinet, A. (2013). Homossexualidades em Freud. In A. Quinet & M. A. C. Jorge (Orgs.). *As homossexualidades na psicanálise* (pp. 89-105). São Paulo: Segmento Farma.
- Rabinovich, D. (1995). *A significação do falo. Uma leitura*. (A. L. O. Lopes, trad.). Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

- Rocha, J. G. (2010, agosto). De preto à afrodescendente: implicações terminológicas. *Anais do XIV Congresso Nacional de Linguística e Filologia* (pp. 899-907). Rio de Janeiro. Recuperado em 20 de fevereiro de 2017, de http://www.filologia.org.br/xiv_cnlf/tomo_1/899-907.pdf
- Roudinesco, E. & Plon, M. (1998). *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Roudinesco, E. (2012). Prefácio. In H. Doolittle, *Por amor à Freud: memórias de minha análise com Sigmund Freud*. (P. Maia, trad., pp. 9-33). Rio de Janeiro, Zahar.
- Saggese, G. S. R. (2008, 25 de agosto). *Quando o armário é aberto: visibilidade, percepções de risco e construção de identidades no coming out de homens homossexuais*. Trabalho apresentado no Seminário Internacional Fazendo Gênero 8 – Corpo, violência e poder. Recuperado em 20 de dezembro de 2016, de http://www.fazendogenero.ufsc.br/8/sts/ST46/Gustavo_Santa_Roza_Saggese_46.pdf
- Santos, P. R. (2011). A despatologização da orientação sexual: O papel da Resolução 01/99 e o enfrentamento da homofobia. In Conselho Regional de Psicologia da 6ª Região (org.). *Psicologia e diversidade sexual* (Caderno temático 11, pp. 60-68). São Paulo: Autor. Recuperado em 30 de agosto de 2016, de http://www.crpsp.org.br/portal/comunicacao/cadernos_tematicos/11/frames/caderno_tematico_11.pdf
- Sarmatz, L. (2001, setembro). Poder gay. [Comportamento]. *Super Interessante*, 168. Recuperado em 24 de setembro de 2016 de <http://super.abril.com.br/comportamento/poder-gay>
- Scavone, L. (2001). Maternidade: transformações na família e nas relações de gênero. *Interface - Comunicação, Saúde, Educação*, 5(8), 47-59. Recuperado em 20 de setembro de 2016, de <https://dx.doi.org/10.1590/S1414-32832001000100004>
- Sender, K. (2002). Business, Not Politics: Gays, Lesbians, Bisexuals, Transgender People and the Consumer Sphere. *Scholarly Commons at the University of Pennsylvania*. Recuperado em 10 de agosto de 2016, de http://repository.upenn.edu/asc_papers/122/

- Silva, G. (2014, 11 de novembro). Mulheres de sucesso abandonam carreira para cuidar da casa. *Gazeta Online*. Recuperado em 10 de janeiro de 2017, de http://www.gazetaonline.com.br/_conteudo/2014/11/entretenimento/revista_ag/1501584-mulheres-de-sucesso-abandonam-carreira-para-cuidar-da-casa.html
- Soler, C. (1995). *Variáveis do fim de análise* (A. Harari, trad.). Campinas, SP: Papyrus.
- Soler, C. (2005). *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Soler, C. (2013). A maldição sobre o sexo. In A. Quinet & M. A. C. Jorge (Orgs.). *As homossexualidades na psicanálise* (pp. 119-130). São Paulo: Segmento Farma.
- Souza, N. (2013, 05 de março). Casamento e adoção por homossexuais prometem guerra conhecida no Congresso. *Ig Brasília*. Recuperado em 10 de agosto de 2015, de <http://igay.ig.com.br/2013-03-05/casamento-e-adocao-por-homossexuais-prometem-guerra-conhecida-no-congresso.html>
- Strauser, J. (2008). L'infantile en nous: résistance des Limbes. *Le portique*. 21. Recuperado em 12 de dezembro de 2016, de <https://leportique.revues.org/1723>
- Supremo Tribunal Federal. (2016, 18 de março). *Recurso Extraordinário n.º 898060-SC*. Decisão monocrática do Ministro Luiz Fux pela existência da repercussão geral no RE. Relator Min. Luiz Fux. DJE nº 51, divulgado em 17/03/2016. Recuperado em 20 de janeiro de 2017, de <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=317278>
- Swaminathan, N. (2007, 6 de setembro). Strange but True: Males Can Lactate [The sciences]. *Scientific American*. Recuperado em 20 de fevereiro de 2017, de <https://www.scientificamerican.com/article/strange-but-true-males-can-lactate/>
- University of California. (n.d.). *Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, Queer, Intersex, Asexual Resource Center*. Davis, CA: Autor. Recuperado em 23 de setembro de 2016, de <http://lgbtqia.ucdavis.edu/educated/glossary.html>
- Valas, P. (1990). *Freud e a Perversão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Werneck, N. (1989, dezembro). Alguns aspectos da perversão em Freud. *Falo Revista Brasileira do Campo Freudiano*, 3(4-5), 10-20.

Wilde, O. (1990). *The Importance of Being Earnest*. Dover Publications: Mineola, NY. (Trabalho original publicado em 1895).

Wyllys, J. & Kokay, E. (2013). Projeto de Lei nº 5.120, de 2013. Altera os arts. 551, 1.514, 1.517, 1.535, 1.541, 1.565, 1.567, 1.598, 1.642, 1.723 e 1.727 da Lei nº 10.406 de 10 de janeiro de 2002, para reconhecer o casamento civil e a união estável entre pessoas do mesmo sexo. *Câmara dos Deputados*. Recuperado em 10 de agosto de 2016, de <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=567021>

Zafiropoulos, M. (2002). *Lacan y las ciencias sociales La declinación del padre (1938-1953)*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Zenoni, A. (2007, junho). Versões do Pai na psicanálise lacaniana: o percurso do ensinamento de Lacan sobre a questão do pai. *Psicologia em Revista*, 13(1), pp. 15-26. Recuperado em 1º de janeiro de 2017, de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/per/v13n1/v13n1a02.pdf>

Zucchi, M. (2008). Sobre o sexo e os limites do semblante. *Latusa*, 13, 85-94.