

A Construção cultural da diferença entre os sexos [1]

Jurandir Freire Costa

Em minhas pesquisas, tenho trabalhado com a noção psicanalítica de sujeito e a noção de linguagem segundo as teorias pragmáticas ou neopragmáticas, a fim de dispor de um quadro técnico-metodológico que possa apoiar investigações na clínica psicanalítica, na prática institucional, psiquiátrica e na crítica do que chamamos sintoma social, isto é, todos os eventos histórico-culturais passíveis de uma leitura psicanalítica.

Para Freud, sujeito é um termo que se refere a um coletivo e não a uma unidade, ou seja, apesar de haver na língua a idéia de sujeito como sinônimo de indivíduo, Freud afirmou que o sujeito é uma pluralidade de um tipo especial, já que boa parte das organizações subjetivas de que é formado o sujeito psicanalítico não tem as características do sujeito da tradição filosófica clássica, isto é, do sujeito racional, auto-reflexivo, consciente e transcendente em relação aos objetos, ao mundo e aos outros sujeitos. Sempre que imaginamos o sujeito nos ocorre alguma coisa distinta dos atos da fala e dos fenômenos sensoriais. Pensamos que o sujeito é alguém que sente, fala, julga etc. O sujeito é alguma coisa diferente da linguagem e das reações sensoriais. Recebe as sensações que o informam a respeito das coisas, dos estados das coisas e eventos do mundo e emprega a linguagem para traduzir, interpretar e comunicar a outros sujeitos o que sente, o que pensa etc. Tal imagem do sujeito nos permite dizer que ele "representa" o que sente, vê, ouve de tal ou qual maneira. Dito de outra forma, entre o mundo das sensações e o das representações haveria o mundo da linguagem que espelharia, mais ou menos incorretamente, aquilo que é sentido.

Freud, em grande parte de sua obra, aderiu à esta metafísica da sensação e da representação, para empregar os termos da crítica de Richard Rorty, em *A filosofia e o espelho da natureza*. Em outros momentos, contudo, afirmou que não existe distância entre o que eu sinto e o que eu sou; entre aquilo que eu represento e aquilo que representa. Nesta concepção, o sujeito não é qualquer coisa anterior ao sentido, nem qualquer coisa anterior ao pensar. É uma pluralidade identificatória; é um conjunto de vários sujeitos formados de sensações, percepções, representações, imagens etc. Para Rorty, o sujeito é uma rede de crenças e desejos postulados como causa interior de atos lingüísticos. Na obra de Freud, certos mecanismos psíquicos, como incorporação, introjeção, internalização, identificação ou projeção do sujeito no outro, fazem com que sejamos capazes de ter vários "eus", organizados de diversas maneiras, em função dos sentimentos, das descrições, das sensações, das razões, das causas ou das justificativas que damos para funcionar de tal ou qual maneira. Nenhum desses "eus" é mais verdadeiro do que o outro; nenhum deles detém, é responsável ou porta-voz da verdadeira substância do sujeito.

Na linguagem corrente, pensamos que existe um sujeito verdadeiro que será descoberto com o progredir do autoconhecimento. Como se o sujeito fosse uma espécie de núcleo de uma cebola cujas cascas são pouco a pouco retiradas, quando desfazemos as sucessivas camadas de nossa ignorância sobre nós mesmos. Freud dizia que ao chegarmos ao núcleo encontramos um vazio. Somos apenas as "camadas", que só são pensadas como sendo "mais profundas" ou "mais superficiais" em função do que em dada época de nossa vida achamos que é "mais superficial" ou "mais profundo". Não existe um profundo ou um superficial em si, assim como não existe um verdadeiro e um falso "eu" em si. Tudo é questão da economia ou da dinâmica do psiquismo em tal ou qual momento da vida pessoal de cada um.

Cada uma dessas camadas pode ser entendida como teias narrativas de crenças e desejos. O sujeito é uma tessitura, uma movimentação constante de redescrições de si e dos outros. A cada momento da vida, uma dessas redes de crenças e desejos é invocada a assumir a hegemonia de nossas condutas, pensamentos e atos conscientes, em resposta aos estímulos ambientais, chamados causas de

mudanças subjetivas. Tais estímulos - que podem ser físicos ou lingüísticos, com ou sem sentido normatizado pelo uso - são causalmente eficazes porque a linguagem tem poder performativo. Segundo a teoria pragmática de Austin, ter poder performativo é ser capaz de alterar estados anteriores do sujeito, ou de retercer suas redes de crenças e desejos.

Em psicanálise, quando dizemos que somos um laço discursivo ou um laço social é porque entendemos que não existe "sujeito em si", exceto se entendermos o "sujeito em si" como "mais uma modalidade de organização de rede de crenças e desejos". Assim, não existe um sujeito neurótico em si, um sujeito perverso em si nem um sujeito normal em si. Estas formações subjetivas são reações de pedaços lingüísticos dos organismos falantes a outros pedaços lingüísticos ou não-lingüísticos do mundo.

Mas a teoria pragmática admite que tenhamos o "sentimento do eu", ou sentimento de identidade. Nossa identidade individual é uma realidade psíquica ou lingüística, necessária em face de objetivos práticos. Não poderíamos viver em comunidade se não nos imaginássemos "um indivíduo com passado, presente e futuro incomparáveis com quaisquer outros indivíduos". Sem esta condição, não teríamos como ser responsáveis por nossas ações. Para isso, o equipamento cultural ou o conjunto de práticas lingüísticas cria, por assim dizer, artefatos de fixação de identidades. Alguns destes artefatos são o pronome pessoal do caso reto, o "eu", que indica a posição do emissor da mensagem no ato da interlocução; o nome próprio; os predicados indicativos de características pessoais; as descrições de características. Não podemos vagar no universo ambiental como pedaços de tábua de um naufrágio. Só que estas fixações são sempre pontuais, provisórias, estabelecidas como reações a contingências pessoais e históricas.

Na terminologia psicanalítica, quando uma posição subjetiva se fixa em uma identidade é porque corresponde a uma dada posição do sujeito diante de um fantasma. Cria-se uma economia psíquica em que o sujeito se satisfaz com um determinado modo de ser, mesmo que seja sob o modo de um gozo ou prazer com um sintoma, que pode, do ponto de vista do intérprete ou dele próprio, fazer mal a si ou aos outros. O sujeito pode ocupar qualquer posição subjetiva fantasmática, ou qualquer posição desejante, e o único limite a esse jogo de identificação subjetiva são as leis biológicas. Não poderíamos nos identificar com alguma coisa que contrariasse os limites de possibilidades anatômicas de nosso corpo, pois morreríamos. Fora disso, qualquer crença compatível com nossas leis de manutenção biológica, Freud diria, é possível.

Considerando-se tais pressupostos, podemos afirmar que nenhuma de nossas identidades sexuais, ou posições sexuais do sujeito diante do fantasma, pode ser tida como universal e comum a todos os indivíduos em todos os tempos. Por que acreditamos que certas características são universais? Porque este é um jogo de linguagem possível. Podemos acreditar que certas coisas são universais, essenciais e apriorísticas, como podemos desacreditar no apriorismo, na universalidade ou essencialidade delas. Entender como tais crenças se formam e estabelecem é muitas vezes fundamentais para que, enquanto psicanalistas, possamos ter distância de certas teorias fixistas e universalistas, que podem nos levar a tomar construções subjetivas históricas como formas universais, estruturais e permanentes de todos os sujeitos. Esta introdução é necessária para discutirmos o problema das identidades sexuais modernas.

Como qualquer outra identidade - étnica, profissional, racial, religiosa, política -, as identidades sexuais são historicamente construídas. No caso das identidades heterossexuais e homossexuais, entretanto, tendemos a crer que são universais. Admitimos que todos os humanos, desde sempre e para sempre, foram e serão divididos em heterossexuais e homossexuais. Esta crença, como qualquer outra, tem validade limitada à certa circunscrição cultural. A forma como classificamos nossa sexualidade determina a crença que temos em nossas identidades sexuais, ou a nossa própria sexualidade.

Para que viéssemos a achar plausível a divisão dos humanos em heterossexuais e homossexuais, um longo e complexo processo histórico teve que ocorrer. O primeiro elemento dessa crença foi a invenção

do sexo e da sexualidade como a entendemos e vivemos. Como mostraram sobretudo Foucault e Thomas Laqueur, o sexo é uma criação recente. O que chamamos de sexo não tem um referente único que se dá em seu estado puro à imediatez indubitável de nossas consciências. Sexo e sexualidade são complexas referências com coisas, estados de coisas e eventos tão disparates e heteróclitos como qualquer outra palavra que utilizamos na língua corrente. Nada existe na natureza que nos obrigue a reconhecer inequivocamente que tal coisa é sexo e outra não. Por conseguinte, nada existe na natureza que nos faça admitir que somos todos heterossexuais e homossexuais.

Proponho um pequeno exercício do tipo experimento de pensamento. O que faz com que digamos que certas coisas são "inúteis"? Saberíamos determinar precisamente, com base em argumentos definitórios, qual a inutilidade comum a todas as coisas inúteis? Aprendemos que certas coisas são inúteis e isto nos basta. Não nos incomodamos em definir precisamente qual a inutilidade essencial, estrutural, invariável e imutável das coisas inúteis, porque a inutilidade das coisas não nos coloca os mesmos problemas morais que a "sexualidade" de todas as coisas sexuais. Dizemos que o aparelho reprodutor faz parte da extensão da palavra "sexo" e que certas sensações, como orgasmo e frigidez, e certos sentimentos, como amor e ternura, também fazem parte da significação da mesma palavra. Mas cada um destes existentes poderia ser incluído em outras famílias classificatórias. Aprendemos a colocá-los juntos na mesma extensão do termo sexo como podemos abandonar esta classificação, sem que nada no céu das idéias universais ou na "natureza" nos obrigue a entender sexo da mesma maneira. Basta que a prática lingüística ordinária autorize este reconhecimento. A psicanálise freudiana mostra isso. Depois de Freud, aprendemos a ver sexualidade onde, antes dele, era impossível rastrear qualquer resíduo sexual. Freud foi o primeiro e o único pensador a romper com a idéia fixista, criada no século XIX, de que o sexo tem um único substrato ou suporte referencial. Vejamos, então, como nossas crenças sexuais atuais puderam se tornar historicamente plausíveis.

No final do século XVIII e início do século XIX, por diversas razões, começamos a acreditar em dois elementos fundamentais para a nossa atual compreensão da sexualidade. Em primeiro lugar, a crença na diferença dos sexos. A idéia de que somos originalmente divididos em dois sexos, começou a ganhar força cultural no século XVIII. Antes, a medicina e a ciência galênica não tinham idéia de que existiam dois sexos. Havia um só sexo, o masculino, e a mulher era o representante inferior desse sexo porque não tinha calor vital suficiente para atingir a perfeição do macho. A noção de sexo estava subordinada à idéia de perfeição metafísica do corpo masculino. A hierarquia sexual ia da mulher ao homem. Sexo tinha como referente, exclusivamente, os órgãos reprodutores do homem. A natureza havia feito com que a mulher não tivesse o mesmo calor vital do homem, a fim de que pudesse abrigar o esperma e os óvulos fecundados sem destruí-los. Se a mulher fosse tão quente quanto o homem, o embrião poderia ser dissolvido. Quando a mulher aquecia muito, não chegava ao estágio sexual do homem. Ao contrário, o aumento do calor gerava distúrbios nos seus humores, que fermentavam, subiam até a cabeça, produzindo fenômenos patológicos. Assim se entendiam os "ataques de vapores", patologia psiquiátrica comum às mulheres, sobretudo às burguesas e aristocratas da época. A figura da mulher "vaporosa" era a contrapartida patológica do calor vital normal do sexo masculino. Pela crença metafísica na teoria do calor vital e da perfeição anatômica do corpo masculino, a mulher era descrita como um homem invertido. Tudo nela era para dentro: seus ovários eram testículos internos; a vagina, um pênis interior; o útero era o escroto; a vulva, o prepúcio.

No final do século XVIII, tais crenças começam a cair em desuso. Até então, o que chamamos hoje de distinção de gênero não tinha como pressuposto a diferença dos sexos. A hierarquia galênico-platônica distinguia os gêneros tendo como suporte a unicidade sexual. Por que, então, começou-se a exigir a idéia de diferença de sexos para estabelecer a diferença de gênero entre homens e mulheres? Porque, segundo autores como Foucault, Laqueur e outros, os ideais igualitários da revolução democrático-burguesa tinham que justificar a desigualdade entre homens e mulheres, com fundamento numa desigualdade natural. De acordo com a teoria jurídica do jusnaturalismo, todos somos naturalmente iguais e, portanto, temos os mesmos direitos jurídico-políticos. Para que as mulheres, assim como os negros e os povos colonizados, não pudessem ter os mesmos direitos dos cidadãos homens, brancos

e metropolitanos, foi necessário começar a inventar algo que, na natureza, justificasse racionalmente as desigualdades exigidas pela política e pela economia da ordem burguesa dominante.

Começaram, assim, os esforços intelectuais de políticos, filósofos, moralistas e cientistas para dizerem que todos os homens eram iguais, com exceção de alguns "naturalmente inferiores". No caso da mulher, a desigualdade foi encontrada no sexo. A sexualidade feminina começou a ser definida como original e radicalmente diferente da do homem, e disso decorriam características diferenciais quanto à sua habilidade para exercer papéis na vida pública. O sexo começa, então, a ser algo distinto dos órgãos reprodutores do homem para ser algo que estava aquém ou além da anatomia. A diferença exprime-se na esfera do prazer sexual, na constituição nervosa e na constituição óssea. A famosa tríade da bissexualização do nervos, dos ossos e do prazer, que fez as mulheres passarem a ser vistas como inferiores.

Essa idéia de inferioridade natural de certos indivíduos também estendeu-se para os povos colonizados e para as classes inferiores. Como mostrou Stephen Jay Gould, antes da hegemonia burguesa ninguém se interessava pela questão dos ossos. O primeiro esqueleto feminino só veio a ser desenhado em 1798. De repente, os ossos tornaram-se um tema importantíssimo. Na conformação óssea estava a prova das desigualdades individuais e da inferioridade político-moral de certas pessoas. Os estudos de craniologia provavam que os povos colonizados e as classes inferiores eram "osseamente" inferiores aos homens brancos metropolitanos. No caso da mulher, a inferioridade óssea era determinada pelo seu sexo: o crânio menor e a bacia pélvica maior e mais alargada do que a do homem. Isso provava que ela era intelectualmente inferior e destinada anatomicamente à maternidade. A mulher assemelhava-se, do ponto de vista do crânio, aos negros, às crianças e aos delinquentes. Subitamente, todos passaram a ver na biologia aquilo que até então não viam. Criaram-se a diferença dos sexos e "o sexo". O sexo veio estabelecer as desigualdades morais e políticas entre homens e mulheres, assim como os ossos vieram estabelecer as desigualdades entre burgueses brancos e homens e povos colonizados e classes excluídas do poder.

O segundo elemento fundamental para a compreensão da atual idéia de sexo é a noção de "instinto sexual". Uma vez criada a distinção político-econômico-moral da "diferença dos sexos", restava estender a idéia de sexo para além do aparelho reprodutor. Inventou-se a idéia de "instinto sexual", que passou a justificar o que era normal ou patológico em matéria de sexo. Dessa idéia, concebida sob a ideologia evolucionista, surgiu a distinção heterossexual e homossexual. Antes do nascimento da noção de "diferença de sexos" e de "instinto sexual", tal classificação dos seres humanos seria impossível. Não se podiam imaginar "dois sexos" diferentes, nem estabelecer códigos de conduta moral, baseados na "idéia de uma evolução natural do instinto sexual" para um fim predeterminado, no caso, organização da família nuclear; da sociedade burguesa; dos estados nacionais e das políticas imperialistas e colonialistas.

No final do século XIX e início do XX, a "diferença dos sexos" era uma idéia compulsoriamente imposta pela realidade biológica humana, e falar de homens e mulheres implicava aceitar a divisão dos humanos em "heterossexuais e homossexuais". O "homossexual" era aquele que mostrava os desvios que o "instinto sexual" poderia tomar, quando atingido pela "degenerescência", teoria em voga na época. O "homossexual" passou a ocupar o lugar que a mulher ocupava até o século XVIII, isto é, passou a ser o "homem invertido". Desde então, começou-se a querer entender os mecanismos deste "desvio instintivo da sexualidade normal", a fim de corrigi-los.

Como qualquer teoria de verdade sobre o sujeito e o mundo, a "diferença originária dos sexos" e a "divisão natural dos sujeitos em homossexuais e heterossexuais" são teorias construídas historicamente. Sua plausibilidade é razoável, como prova o fato de a maioria das pessoas acreditar na existência de uma "heterossexualidade" e uma "homossexualidade" inatas, naturais e universais. O problema com esta classificação é que traz prejuízos morais importantes para os indivíduos vistos como desviantes, aberrantes ou sexualmente minoritários. Tal classificação teve origem no preconceito, na injustiça e na desigualdade, e seus efeitos são nocivos. Não vejo, por conseguinte, por

que guardá-la, respeitá-la ou levá-la a sério, exceto quando se trata de combatê-la, seja procurando desmontar a engrenagem teórico-política que lhe deu origem, seja discutindo as conseqüências humanas que acarreta.

"Homossexual" e "heterossexual" existem como quaisquer outras realidades lingüísticas que servem como modelos de identidades para o sujeito, mas não são nem mais nem menos universais e biologicamente determinados em suas naturezas do que o foram mulheres vaporosas, possuídas medievais, místicos budistas, hereges protestantes. Os referentes de nossas idéias de sexualidade são um produto de hábitos criados por práticas discursivas e não discursivas surgidas na história européia dos últimos dois ou três séculos. Podemos considerar estas crenças melhores ou piores, mas contexto a pretensão de que são fundadas em argumentos apoiados em "realidade naturais" ou "realidades psicológicas" trans-históricas, transculturais e comuns a todos os seres humanos.

eticamente prefiro dispensar essa terminologia e não me referir a seres humanos qualificando-os publicamente por um tipo de preferência sexual, sujeitando-os à condenação, reprovação, violência, ridículo ou qualquer outro procedimento cultural indicativo de intolerância. Penso que podemos tentar praticar experimentos morais em que as atuais distinções sexuais, com seus tótems e tabus, sejam dispensadas. Não sei se seríamos mais ou menos felizes, mas, com certeza, um tipo de mal-estar que conhecemos - o mal-estar de sentir-se discriminado pela maneira particular de amar - seria abolido, ou pelo menos transformado. Quanto ao medo de avalizar moralmente certas formas de amar não-hegemônicas, só posso lembrar, com ironia deliberada, que a geração "papai-mamãe" criou o nazismo, o terror stalinista, os preconceitos sexuais, a inferioridade feminina, o racismo e outras pérolas humanas conhecidas de todos. Não creio que dilatando as fronteiras de nossa moral sexual, para incluirmos práticas amorosas não-majoritária, venhamos a perder o sentido do que é ético e do que é bom para as futuras gerações.

O propósito de nossa pesquisa é notar como as hierarquias morais atuais se organizam entre jovens, valorizando o que pode haver de novo, no sentido de progresso moral que adotamos, isto é, valorizando tudo aquilo que, na ética democrática e humanitária, visa à preservação do direito à vida, à liberdade e à busca da felicidade. Tudo o que tentar implementar, ampliar, acentuar e fortalecer estes objetivos merece ser reforçado. Ao contrário, tudo o que vai contra este movimento deve ser combatido e desestimulado. O vocabulário da "heterossexualidade" e da "homossexualidade" é uma destas práticas lingüísticas e culturais que devem ser abandonadas, jogadas na lata de lixo da história como imprestável. Como, aliás, numerosas outras certezas que temos, como, por exemplo, a crença na existência natural de "brancos" e "negros". Mas isto, é outra história.

(1) Este texto foi transcrito por Anna Paula Aziel, a partir de uma palestra realizada no III Programa de Estudos em Sexualidade e Gênero. Guarda, portanto, o estilo e a estrutura de uma comunicação em texto de fala. Referência: COSTA, Jurandir Freire. A construção cultural da diferença dos sexos IN Sexualidade, Gênero e Sociedade, Publicação Semestral, Ano 2, Número 3, junho de 1995, pp. 3-8.