

**A luta pelo amor e o amor pela luta: notas sobre a cerimônia coletiva de uniões homoafetivas no Rio de Janeiro**

Jimena de Garay Hernández\*  
Daniele Andrade da Silva\*  
Suelen da Silva Sampaio\*\*  
Marcello Furst de Freitas Accetta\*\*\*  
Anelisa Martins Ribeiro\*\*  
Anna Paula Uziel\*\*\*\*

Este trabalho apresenta uma série de reflexões surgidas na cerimônia coletiva de união estável homoafetiva que aconteceu o dia 22 de junho de 2011, na Superintendência de Direitos Individuais, Coletivos e Difusos do Estado do Rio de Janeiro. Este cenário é um campo fértil de reflexões sobre fenômenos psicossociais que dizem respeito às homossexualidades, travestilidades e transexualidades. As posições favoráveis ao contrato de união estável entre pessoas do mesmo sexo argumentam que a reivindicação desse direito por parte da coletividade LGBT satisfará desejos de segurança e proteção, relacionados com a cidadania. A exigência de acesso à instituição da união estável, tida por conservadora e reprodutora da heteronormatividade e do patriarcado, tem sido lida por alguns como uma transformação dessa instituição, no entanto, ainda para outros e outras, essa integração equivaleria a um movimento de domesticação heterossexista.

Palavras-chave: união homoafetiva; Estado; identidade; coletividade

**The fight for love and love for the fight: notes about the collective ceremony of homoafective unions in Rio de Janeiro**

This paper presents a series of reflections arising from the collective ceremony of homoafective stable union which took place on June 22, 2011, in the Superintendency of Individual, collective and diffuse rights of the State of Rio de Janeiro. This scenario is a fertile field of reflections about psychosocial phenomena which relate to homosexualities, transexualities and travestialities. The favorable positions to the stable union between same-sex couples argue that the claim of that right by the LGBT community will satisfy desires of security and safety, related to citizenship. The demand for access to institution of the stable union, taken as conservative and reproductive of the heteronormativity and patriarchy, has been read by some as the transformation of that institution, nevertheless, for others, that integration would mean a movement towards an heterosexist domestication.

Key-words: homoafective union; State; identity; collectivity

---

\* Mestrandas em Psicologia Social na Universidade do Estado do Rio de Janeiro

\*\*Alunas de graduação em Psicologia na Universidade do Estado do Rio de Janeiro

\*\*\*Aluno de graduação em Ciências Sociais na Universidade Federal do Rio de Janeiro, aluno de especialização em Psicologia Clínica no Instituto de Psicologia Fenomenológico Existencial do Rio de Janeiro

\*\*\*\* Professora adjunta do Instituto de Psicologia da UERJ, coordenadora do Programa de Pós-graduação em Psicologia Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro

### ***Convidado principal: a cidadania***

A cerimônia coletiva de uniões estáveis entre pessoas do mesmo sexo foi um campo fértil de reflexões sobre fenômenos psicossociais que dizem respeito às homossexualidades, travestilidades e transexualidades. Por exemplo, aponta-se para a importância política do reconhecimento jurídico da união estável, embora se verifique que o estabelecimento e permanência de tais relações conjugais não passem ou necessitem passar pelo crivo do reconhecimento legal. O que nos parece é que o fato de poder estabelecer um contrato regulado juridicamente com outra pessoa afeta a percepção de cada um dos envolvidos como cidadão de direitos. Cabe observar que este mecanismo acaba se restringindo às relações homossexuais, uma vez que, na realidade heterossexual, esta afirmação é tida como natural, praticamente compulsória.

Na cerimônia se observou uma forte presença do discurso de conquista política tanto nas falas oficiais quanto nas dos casais. O impacto pessoal se misturava com a importância coletiva. Por uma parte, o caráter da cerimônia era coletivo e manejava principalmente o discurso da comunidade LGBT. Por outra parte, realizava-se um contrato entre duas pessoas que ao se unirem faziam jus a direitos individuais; se outorgava um caráter particular, pois o desembargador Siro Darlan oficializou a união estável de cada um dos 43 casais. Também, casos específicos eram colocados como ícones da batalha coletiva, a exemplo de Liorcino Mendes e Odílio Torres, um casal de Goiás cujo contrato de união fora revogado, o que atingiu grande visibilidade midiática. Assim, é possível quebrar a dicotomia entre público e privado, pois a sexualidade, normalmente considerada do mundo privado, se inclui na discussão pública (Carrara e Vianna, 2008; Miskolci, 2007). As posições favoráveis à união estável argumentam que a reivindicação desse direito por parte da coletividade LGBT satisfará desejos

relacionados com a cidadania (Vale 2007). Esses desejos, nas falas dos casais entrevistados, estão relacionados com a saúde, o patrimônio, a herança, a declaração de renda e aos direitos relacionados com a prole, como efeitos da legitimidade dessas uniões. Para muitas pessoas, esta decisão derruba uma barreira para a obtenção da igualdade formal da coletividade LGBT. A exigência de acesso a uma instituição tida por conservadora e reprodutora da heteronormatividade tem sido lida por alguns como uma transformação dessa instituição, porém, para outros, essa integração equivaleria a um movimento de “domesticação heterossexista” (Raupp, 2007; Vale, 2007).

### ***Sim, aceito?***

A nosso modo de ver, a questão da união civil toca o ponto da identidade. Concordamos com Hall (2001) quando fala da flexibilidade das identidades, pois elas podem ser contraditórias, deslocadas, incoerentes, em diferentes direções, podem ser convertidas em pontos de conflito e mobilização política. Além de perceber que as posições de gênero e sexuais se multiplicam, tornando impossível, lidar com elas a partir de esquemas binários (Louro, 2001). Os casais eram bastante diversos na cerimônia. Havia uma transexual feminina se unindo a um homem, uma transexual masculina que se assumia como homem se unindo a uma mulher heterossexual, casais de lésbicas tradicionalmente “femininas”, entre outras variantes. Também, conhecemos um casal de lésbicas que, ainda quando se mostrava muito contente pelo momento, não queria legalizar a união em um contexto de “glamour”. Podemos pensar que sempre se produzem modalidades de identidade, de desejo, de relacionamento. Na cerimônia, essas modalidades, por tanto tempo renegadas, foram celebradas na sua diversidade.

Por outro lado, a ideia da família e do casamento foi reformada pelas feministas, que criticaram profundamente o patriarcado moderno e o controle deste na definição dos

papéis dentro desse grupo social e desmistificaram a família baseada em lógicas hierárquicas não igualitárias vinculadas ao sexo e à idade (Mello, 2005), democratizando o casamento (Vale, 2007) e incluindo-o na linguagem e no exercício dos direitos (Carrara e Vianna, 2008; Raupp, 2007). Algumas análises antropológicas contribuíram com a desnaturalização da instituição familiar mostrando que, apesar de sua hegemonia simbólica, a família burguesa nuclear androcêntrica e heteronormativa nunca foi a regra (Miskolci, 2007). A imagem de um casal de bonequinhos e um casal de bonequinhos em cima do bolo quebra por si própria a ideia tradicional do casamento. Como argumenta Vale (2007, p. 160): “neste jogo entre mudança e continuidade relativas, os materiais simbólicos vão sendo re-trabalhados”. No entanto, a ideia do amor romântico e eterno e a complementaridade puderam ser percebidas em muitos momentos. A presença de elementos tradicionais com a “chuva de arroz” cobrindo os casais, as canções de fundo que enalteciam o amor eterno, os vestidos de noiva e declarações como “até que a morte nos separe”, proferidas por alguns casais, e “o que Deus uniu o Homem não pode separar”, dito por Siro Darlan deixam perceber a lógica tradicional e heterocêntrica.

Também, a presença de papéis de gênero ativa(o)/passiva(o) muito diferenciados, chamou nossa atenção, através de movimentos corporais, expressões verbais e as vestimentas usadas pelos casais, especialmente de lésbicas. O movimento feminista teceu críticas à reprodução do machismo nas relações homossexuais, manifestada nessa dicotomia (Almeida, 2005). Por outro lado, as lésbicas criticaram o movimento feminista por deixar de lado a questão da orientação sexual, abandonando uma ideia central do feminismo: “o pessoal é político”. Diante disso, os organizadores do evento demonstraram enorme satisfação ao constatar que a visibilidade lésbica

alcança um crescente movimento, pois uma grande porcentagem dos casais presentes na cerimônia era composta por lésbicas, mostrando sua importante participação na luta, antes predominantemente masculina (Carrara e Vianna, 2008). A força política da presença das lésbicas tem a ver com o fato de elas ocuparem um lugar especial de outrem. Como discute Costa (1996), no “*two-sex model*” que iniciou no século XVIII, a mulher deixa de ser considerada um homem invertido e passa a ser vista como inverso complementar do homem. Devido às diferenças anatômicas, as mulheres eram consideradas desqualificadas para exercer cargos públicos e consideradas aptas às funções domésticas e à maternidade. A fim de atender a este propósito, a sexualidade serviu para fazer distinção moral e social entres indivíduos. Contudo, ainda neste modelo, o invertido será o homossexual, sendo sua inversão compreendida como perversão. Embora a mulher fosse percebida como inferior, ela se mantinha dentro da norma, o mesmo não poderia ser dito em relação ao homossexual. O que se coloca em questão é qual seria o valor atribuído a uma mulher homossexual. Seguindo esta lógica, seria ela promovida de inverso complementar do homem à pervertida?

No entanto, seria interessante indagar se o interesse maior de mulheres na cerimônia não aconteceu porque as mulheres tradicionalmente, e devidos a diversos atravessamentos sociais, demonstram um maior desejo em acessar o casamento, o que implicaria, para algumas pessoas, a tentativa de abraçar uma instituição que tem oprimido às mulheres durante tanto tempo. Isto, junto com a dicotomia observada, faz com que se coloque em questão a transformação radical proposta pelo movimento lésbico-feminista. Vale (2007) assinala que esse movimento e a esquerda radical defendem que é prioritário realizar uma transformação profunda na concepção do casamento, valorizando as experimentações conjugais e afetivas da população LGBT,

afirmando que contribuem para a produção de novas formas de relacionamento afetivo e familiar. Para esta concepção, a luta em favor da união entre pessoas do mesmo sexo resultará numa estigmatização dos gays e lésbicas que não queiram formar parte da instituição, gerando uma distinção entre “gays bons” (casados) e “gays maus” (promíscuos). Butler (2003) argumenta que os limites da legitimidade/ilegitimidade seriam modificados, mas não questionados em suas bases, portanto, produziriam outras hierarquias, constituindo-se um mecanismo de normalização social intensificado pela concessão do Estado. Ainda, ao integrar a população LGBT à instituição do casamento, se encaixariam em um logos heterossexual que obriga à fidelidade, à exclusividade, à coabitação e aos deveres econômicos, se integrando a uma “instituição relacional empobrecedora” (Miskolci, 2007), sem transformá-la nem transgredi-la.

No entanto, existem diversas respostas a estas ideias. Com respeito ao casamento e à família, vistos criticamente como instituições opressoras (especialmente das mulheres) consideramos importante lembrar que elas têm sido alvo de importantes transformações, o que faz com que não possam ser consideradas como estáticas e maciças. O movimento feminista tem um papel protagonista nessas transformações, mas também foi severamente criticado nas suas vertentes hegemônicas. Como exemplo, bell hooks (1984) fala das realidades das mulheres negras escravas e trabalhadoras dos Estados Unidos que, ao invés das mulheres brancas burguesas, nunca estiveram limitadas ao espaço doméstico. Para elas, o lar era o espaço de segurança e a família sua principal proteção contra a opressão vivida fora dela. Assim, é difícil afirmar que a família e o casamento são a única instituição opressora, que o gênero é o único vetor de discriminação e que esses elementos não possam ser transformados.

Também é importante considerar que o fato de ser homossexual não é em si mesmo transgressor ou subversivo; a homossexualidade não é substancialmente diferente da heterossexualidade. Assim, as aspirações de gays e lésbicas ao direito ao casamento não radicam nem em uma postura assimilacionista nem em um desejo de legitimação da homossexualidade, mas em sua pertença a uma cultura onde todas e todos partilhamos os mesmos sistemas simbólicos significativos, que incluem as concepções de complementaridade e amor romântico (Fassin, 2004). Na cerimônia, percebemos os olhos cheios de lágrimas da filha de 22 anos ao ver as suas mães jurando amor eterno. Por que elas deveriam desafiar à “cultura do amor” mais do que um casal heterossexual? A transgressão aos conceitos de complementaridade, amor romântico e eterno é uma escolha política, não algo inerente a uma orientação sexual. Uma pessoa, um casal ou uma família heterossexual poderia esvaziar o conteúdo do casamento tanto quanto uma pessoa, um casal ou uma família homossexual. Além disso, a diversidade sexual não pode continuar sendo vista como uma massa homogênea, mas sim como uma dimensão que cruza as diferentes categorias sociais. Neste sentido, é preciso desenvolver um “direito democrático da sexualidade” cujo âmbito de proteção atente para diversas manifestações (Raupp, 2007).

Concordamos com a visão crítica do casamento, contudo, é importante ponderar que, para transformá-lo e discutir seu valor, é necessário alcançar antes ainda uma igualdade de direitos (Vale, 2007). Os movimentos políticos devem ser, nesse momento, de apoio a eventos como a cerimônia que assistimos, onde algumas pessoas se casaram por amor, outras por reafirmar seus direitos, outras por curiosidade. A partir da igualdade, se poderá falar da transformação e a compreensão de que a família é uma

construção sociocultural dinâmica, flexível, plástica e capaz de incorporar cada vez mais formas de manifestação de vínculos sexuais e afetivos entre pessoas (Mello, 2005).

### ***Violência extrafamiliar: união homoafetiva e homofobia***

Dentro do icônico prédio da Central do Brasil, sede do Programa Rio sem Homofobia, com cartazes da campanha desse programa, pareceu-nos importante pensar no vínculo entre a união homoafetiva e o combate à homofobia como lutas políticas do movimento LGBT no Brasil. A defesa dessas uniões é vista por muitas pessoas como uma forma de proteção contra a homofobia, representando avanços na legitimação e dignidade de pessoas homossexuais, contribuindo na igualdade social ao reconhecer e aceitar outros tipos de afetividade, superando preconceitos e estigmas que se exercem no âmbito público (Vale, 2007; Ramos e Carrara; 2006) Durante a cerimônia, especialmente nos discursos oficiais, se reforçou essa ideia. A própria visibilidade que o evento ganhou foi festejada por muitos integrantes da coletividade LGBT. A cobertura midiática do evento foi bastante expressiva, com destaque para as demonstrações públicas de afeto, além da presença de travestis, alvos frequentes de atos homofóbicos.

No entanto, a respeito dos limites de legitimidade, existem diferentes hierarquias sociais no universo homossexual relacionadas com raça, geração, classe, gênero e outros fatores, como a prostituição, o que faz com que as práticas homofóbicas sejam complexas (Carrara e Vianna, 2008). Ainda que a visibilidade da coletividade LGBT seja maior agora, e que ninguém esteja proibido a se unir legalmente, o que vai acontecer com os e as que escolham outros tipos de sexualidades? Em que forma esta nova medida jurídica afetará suas vidas?

No cenário brasileiro, embora possamos comemorar decisões do Poder Judiciário, o Poder Legislativo, fortemente influenciado por setores religiosos, ainda

parece muito distante de entrar em um consenso acerca da criminalização da homofobia. Portanto, concordamos com ativistas e funcionárias(os) do governo entrevistadas(os), que são necessárias lutas políticas que visem criminalizar a homofobia. A alegria diante a decisão do STF não deve ofuscar a luta fundamental: o direito a exercer sexualidade em qualquer de suas modalidades (Ramos e Carrara, 2006).

Dentro desta perspectiva, é possível ver que a legitimação, por parte do governo ou de outras instituições, a exemplo da religião umbandista manifestada na cerimônia pela presença de uma mãe-de-santo, é só uma das razões pelas quais um casal pode desejar acessar ao casamento. Também, o casamento não deveria ser a única forma de aceder a direitos que qualquer pessoa deveria ter; “uma política sexual mais radical poderia reconhecer a pluralidade das experiências e identidades sexuais” (Vale, 2007:126). A cerimônia coletiva representou uma festa para o amor, e, além de reconhecermos a diversidade dentro das formas de amor manifestadas, acreditamos que esta festa deveria celebrar qualquer tipo de amor, de desejo, de corpo, de cidadania. Uma festa que brinda o amor pela diversidade, comemorada como uma conquista.

### ***Referências***

- Almeida, G. (2005). *Da invisibilidade à vulnerabilidade: percursos do “corpo lésbico” na cena brasileira face à possibilidade de infecção por DST e Aids*. Tese de doutorado. Instituto de Medicina Social, UERJ. Rio de Janeiro.
- Butler, J. (2003) O parentesco é sempre tido como heterossexual? In *Cad. Pagu*, Campinas, n. 21.
- Carrara, S. e Vianna, A. (2008) Os direitos sexuais e reprodutivos no Brasil a partir da “Constituição Cidadã”. In: Oliven, R. G. ET al. *A Constituição de 1988 na vida brasileira*. São Paulo, ADelardo e Rothschild, 2008. pp 334-359.

- Costa, J. (1996) O referente da identidade homossexual. In Parker, R. e Barbosa, R. (orgs.). *Sexualidades Brasileiras*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará. p.63-89.
- Fassin, E. (2004) Sociological question. An epilogue to ‘More or Less Together’”, In Waaldijk (org.), *More or less together*. Paris: INED.
- Hall, S. (2001) *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A.
- hooks, b. (1984/ 2000) *Feminist theory. From margin to center*. Cambridge: South End
- Louro, G. (2001) Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação. in *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 9, n. 2.
- Mello, L (2005). *Novas famílias: conjugalidade homossexual no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Miskolci, R. (2007) Pânicos morais e controle social- reflexões sobre casamento gay. In Miskolci, R. e Assis, J. *Dossier Quereres. Cadernos Pagu* (28). Campinas.
- Ramos, S. e Carrara, S. (2006) A Constituição da problemática da violência contra homossexuais: articulação entre ativismo e academia na elaboração de políticas públicas. In *Physis: Rev. Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro (16(2) 185-205).
- Raupp, R. (2007) Notas para o desenvolvimento de um direito democrático da sexualidade. In Rios, R. (org). *Em defesa dos Direitos sexuais*. Porto Alegre: Livraria do Advogado.
- Vale de Almeida, M. (2007). O casamento entre pessoas do mesmo sexo. Sobre “gentes remotas e estranhas” numa “sociedade decente”. In Grossi, Uziel e Mello *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamond.