

“NOSSO PEQUENO SEGREDO SUJO”: NOTAS SOBRE A ABJEÇÃO

"Our little dirty secret": notes on abjection.

HALPERIN, David. *Que Veulent les Gays? Essai sur le Sexe, le Risque et la Subjectivité*. Traduit de l'anglais par Matthieu Dupas. Paris: Éditions Amsterdam, 2010.

Alexandre Fleming Câmara Vale

*Professor de Antropologia da Universidade Federal do Ceará
Doutorado em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará e
pela École des Hautes Études en Sciences Sociales/
Laboratório de Antropologia Social - França
acamavale@gmail.com*

A ideia de que as homossexualidades foram patologizadas ao longo da história do Ocidente não é novidade, mas a análise proposta por David Halperin em *O que querem os Gays? Ensaio sobre sexo, risco e subjetividade*, dos discursos que buscam constantemente repatologizar essas mesmas homossexualidades, constitui não apenas um ganho do ponto de vista teórico, mas também uma necessidade política. Halperin costura sexo, risco e subjetividade tendo como fio condutor a noção de abjeção e o modo como essa última poderia ser a chave para redimensionar as políticas de prevenção. Segundo o autor, é preciso pensar a experiência ou a subjetividade gay para além de uma epidemiologia do risco. As questões que coloca são tanto desafiadoras quanto esclarecedoras: será que o “fantasmado” fenômeno do “bareback” representaria tantos riscos para a saúde quanto nos querem fazer acreditar? E se em vez de falarmos em *bareback* falássemos em “sorotriagem” e “segurança negociada”? E se a abjeção pudesse ser pensada como o lugar de novos agenciamentos? Dividido em sete capítulos sem títulos, o livro de Halperin traz ainda anexo o texto seminal de Michael Warner sobre “*unsafe sex*” e uma discussão com alguns de seus interlocutores franceses: Vincent Douris, Gabriel Girard e Matthieu Dupas. Esse último sugere que, mesmo tendo a prevenção como horizonte de pensamento, o texto de Halperin inscreve tal experiência em seus contextos de sexualidade, inserida numa ampla discussão sobre a subjetividade gay.

Ora, no momento em que começávamos a enxergar a homossexualidade como uma diferença e não como uma doença e o HIV/aids como uma pandemia de proporções mundiais e não restrita a um grupo específico, eis que reaparece no cenário da “longa e desonrosa história da homofobia pseudocientífica” a “síndrome” do homossexual psicologicamente comprometido e desejoso de infectar a si e ao próximo. No debate francês a respeito da prevenção, na produção biomédica sobre os comportamentos de riscos, na mídia impressa e televisiva ou ainda nas enquetes de saúde pública, tem se tornado cada vez mais recorrente a ideia de que os gays deixaram de temer a epidemia e que seriam, dada sua debilidade psíquica e moral, “afeitos ao risco”, vítimas de “homofobia interiorizada”, bem como que sua experiência, mais do que qualquer outra no mundo social, seria guiada por uma “pulsão de morte” que os colocaria em constante situação de “vulnerabilidade”.

Diante de tanto psicologismo e do espectro obsessivo da psicopatologia, propiciados pelas teorias psicológicas e psicanalíticas, como poderiam os gays lançar mão do conceito de subjetividade? Para obter a possibilidade de realização do luto do estigma, a geração de gays e lésbicas pós-Stonewall foi impelida a construir uma definição convincente e eficaz de sua homossexualidade, pensada em termos políticos e não psicológicos ou psicanalíticos. “Parecia necessário”, diz Halperin (p. 10), “fechar para sempre o dossiê da subjetividade gay para que não se voltasse a falar da homossexualidade como uma doença”. O “ser gay” deixava então de constituir uma “anomalia individual” e passava a ser vivido como “identidade coletiva”. Tal deslocamento permitiu definir gays e lésbicas como pertencendo a um grupo social estigmatizado e diferenciado, como qualquer outra minoria étnica ou religiosa. O estigma de ser gay ou lésbica implica rejeição e exclusão social permanentes, mas o que nos constitui como grupo, diz o autor, “não é um desregramento de ordem psicológica, mas uma desqualificação de ordem social” (idem, p. 10).

Foucault forneceu as bases dessa recusa em relação a uma subjetividade disciplinar. Falar em características e práticas subjetivas específicas recolocaria a homossexualidade no horizonte da abominação. Todo e qualquer traço particular inerente à vida interior de lésbicas e gays poderia ser interpretado como sintoma e índice de uma patologia. A questão levantada por Halperin não é tanto se teria valido a pena “matar” a psicologia, colocando a categoria de subjetividade gay entre parênteses, mas sim se seria a psicologia o único meio de ascender a uma suposta verdade do sujeito. “E se o psiquismo não fosse a via primordial que daria acesso aos mecanismos internos da

subjetividade gay?” (idem, p. 13), questiona Halperin. Nessa pergunta, penso, concentram-se o salto para a exterioridade da obra do autor e a aposta em uma tradição alternativa capaz de indicar elementos que possibilitem imaginar e representar a subjetividade humana sem recorrer à psicologia. Não se trata certamente de desacreditar a psicologia ou a psicanálise como projeto intelectual, tampouco diabolizá-las, mas sim de escapar dos efeitos de verdade cientificistas da psicanálise e da psicologia de almanaque de moda. Para Halperin, essas teorias, com sua “monocultura linguística e conceitual”, desqualificaram outras possibilidades de acesso digno a nossa verdade interior, como se toda linguagem para falar de nós mesmos fosse incapaz de concorrer com essas disciplinas científicas.

A questão dos riscos sexuais, segundo Halperin, autorizou diversas enquetes (científicas, jornalísticas, de líderes comunitários ou militantes) sobre a homossexualidade. Se algumas dessas enquetes, querendo-se favoráveis aos gays, assumem um substrato social para a tomada de riscos e da infecção, propondo terapias pretensamente compensatórias em relação ao “mal que nós fizemos a nós mesmos”, outras são explicitamente homofóbicas. Ambas, quase desnecessário dizer, tomaram a forma de especulações psicológicas acerca do que levaria os gays a correrem riscos sexuais. No inventário de categorias coletadas pelo autor, os gays são quase sempre representados como seriamente comprometidos psicologicamente, demonstrando: homofobia interiorizada, acompanhada de síndrome da culpabilidade do sobrevivente, desprezo de si, falta de autoestima, síndrome da personalidade viciada e compulsão sexual. Com o surgimento do *bareback* – escolha deliberada e premeditada por relações sexuais não protegidas com parceiros ocasionais ou anônimos –, os fantasmas e cenários catastróficos envolvendo os gays tomaram dimensões ainda mais alarmantes.

Entretanto, temos o direito de pensar que o *bareback*, apesar de seu caráter preocupante, diz o autor, “não representa essa ameaça terrificante para a saúde pública como alguns tentaram enxergar” (p. 21). Halperin não está interessado em minimizar a importância do problema – ele chega mesmo a insistir que esse recrudescimento da tomada de riscos está longe de ser sem fundamento –, porém, dada a insistência com a qual a experiência heteronormativa investe na eleição de “vítimas sacrificiais”, é preciso buscar alternativas eficazes e convincentes para a dicotomia entre o “bom” e o “mau” sujeito da prevenção. Ora, no caso específico da experiência americana do *bareback*, as relações sexuais entre dois parceiros soroconcordantes assumem outro nome, qual seja: sorotriagem, atuando como ferramenta de prevenção. Baseado nas pesquisas de

Kane Race, sociólogo especialista no HIV/aids, Halperin afirma que, “apesar de fantasmado praticado e mesmo celebrado em alguns grupos marginais, o *bareback* é uma prática extremamente rara” (idem, p. 25).

Apesar do nunca comprovado fenômeno da sobrecontaminação, o que existe na experiência do *bareback* são relações sexuais não protegidas entre parceiros já infectados que realizam uma triagem (confessional ou não) entre si antes de engajarem uma relação sexual, o que lhes permite reinventar suas experiências íntimas longe do preconceito do qual são vítimas. Afinal de contas, diz Halperin (p. 28-30), relações sexuais não protegidas, ou seja, sem preservativo, não são, enquanto tais, relações de risco. As relações não protegidas só podem transmitir o vírus quando se trata de uma relação entre um parceiro infectado e outro que não está na mesma situação. Existem, portanto, boas razões para relativizar o pânico em torno do que tem sido alardeado como a explosão da “desenfreada, irracional e autodestrutiva” tomada de riscos entre os gays. “Risco” e “segurança” não são categorias opostas ou excludentes. Ao longo de tantas décadas de epidemia, os gays têm definido e redefinido seus próprios protocolos de segurança, aquilo que Gabriel Girard, no debate incluído no final do livro de Halperin (p.167), denomina de “epidemiologia profana”, elaborada pelos gays em função de contextos, situações e trajetórias específicas. Recenseando os trabalhos sobre prevenção, Halperin destaca que 558 estudos associam homossexualidade e “fatores de riscos” (“Os gays, o HIV e os *fatores de risco*”), ao passo que apenas nove destacam a “segurança sexual” (“Os gays, o HIV e a *segurança sexual*”).

Se Eric Rofes, citado por Halperin (p. 29), está certo ao dizer que melhor do que exagerar histericamente a persistência das contaminações pelo HIV entre os gays seria tomar consciência da situação concreta à qual nós somos confrontados, então caberia, como fez Halperin, abordar a prevenção segundo o nível de prevalência por gerações sucessivas de gays. Isso permitiu ao autor constatar um índice crescente de “segurança negociada”, fruto de uma longa tradição de reflexão e de inventividade homossexual voltada para a defesa do prazer e de uma vida sexual viável, contra uma norma de prevenção que, de tão rigorosa, inviabilizaria qualquer erotismo homossexual. Para além do “bom” e do “mau” sujeito da prevenção, o autor nos oferece um aparelho crítico em relação a alguns discursos psicologizantes e estritamente epidemiológicos, possibilitando maior amplitude em relação ao debate sobre a prevenção. Na medida em que nos distanciamos das múltiplas facetas do sujeito gay psicologicamente deficitário e moralmente comprometido, passamos a enxergar outro horizonte para a prevenção. Abre-se então um

território fascinante de reflexão e de elaboração de novas subjetividades e de alianças políticas criativas.

Como mostra David Le Breton (1991), a relação dos Ocidentais no que concerne ao risco é extremamente complicada e associa risco e excitação. Além disso, os seres humanos, de maneira geral, têm dificuldade em renunciar ao prazer propiciado por algo que está à mão em função de um benefício menos imediato ou que poderia se realizar a longo termo. Levando-se em conta tais questões, por que deveríamos imaginar que com o sexo seria diferente ou que, no que tange à sexualidade, os indivíduos agiriam de maneira mais racional ou mais calculada que de hábito? A questão que se coloca, para Halperin, consiste em desdramatizar a tomada de riscos, enxergando-a para além do modelo que opõe o sujeito liberal hipercognitivo, disciplinado e racional ao seu “irmão gêmeo inquietante”, o sujeito patológico, deficiente, vitimizado e destituído de suas capacidades intelectuais. Os modelos da subjetividade gay devem assim ser “deslocados dos discursos sobre sua saúde mental, arrancados da grande tragédia do ato sexual individual e de uma epidemiologia do risco” (idem, p. 37).

Halperin lembra um conceito de trinta anos atrás ressuscitado agora e que busca diagnosticar (e generalizar) “os comportamentos autodestrutivos” dos homossexuais, incluindo também a tomada de riscos sexuais. Trata-se do “fenômeno” denominado de “homofobia interiorizada”, um “problema psicológico” de que padeceriam os homossexuais e que permitiria explicar seu jogo de “roleta russa” com saúde. O fenômeno, diz Halperin, é nada mais nada menos do que um pretexto para associar homossexualidade e psicopatologia, uma espécie de versão *gay-friendly* da patologização da homossexualidade: não é tanto em função de sua homossexualidade, mas de sua própria homofobia que os gays são doentes... De maneira parodística e capciosa, o autor lança o seguinte questionamento ao *New York Times* (que divulgou amplamente a tal “homofobia interiorizada”): será que veríamos esse jornal atribuir “sérios problemas psicológicos” às mulheres heterossexuais em geral, diagnosticando nelas um grande sofrimento interior em função de sua “misoginia interiorizada” e que, em função disso, elas brincariam de roleta russa com a gravidez?

Onde então encontrar alternativas para pensar uma sexualidade não normativa, livre dos clichês médicos e morais típicos das especulações de ordem psicológica, a fim de tornar possível a reintrodução do conceito de subjetividade gay? No intuito de buscar tais alternativas, Halperin recorre ao artigo do eminente e já mencionado teórico *queer* Michel Warner. Segundo Halperin, Warner propõe uma série de explicações de ordem social para

compreender uma possível tomada de riscos sexuais por parte dos homossexuais, mas ele faz isso desindividualizando, despsoicologizando e despersonalizando a experiência dos riscos sexuais. Seriam três os fatores que poderiam contribuir no consentimento que gays soronegativos dariam às experiências de risco. O primeiro estaria localizado na esfera da intimidade, da identificação e da solidariedade de soronegativos para com os soropositivos; o segundo diria respeito a uma relação ambivalente no que se refere à sobrevivência; e o terceiro resgataria uma dimensão dissidente vinculada à recusa de uma vida normal.

Mesmo que as explicações de Warner ainda reverberem para elementos impregnados de psicologia, sua estratégia de repor as condições sociais de produção do risco e a vinculação desse último às “estruturas universais da ação humana” (não exclusivamente motivadas individualmente) operam aquilo que Bataille (em *O Erotismo*) denomina de “salto para exterioridade”, ou seja, de distanciamento no que tange às relações de poder e dominação que essencialismos psicológicos poderiam reforçar. Dizer, por exemplo, que as dificuldades criadas pela experiência com o HIV possibilitaram uma crítica em ato e em torno das normas que regem sua sexualidade e que tal crítica pode ser desejada por gays soronegativos ou, ainda, que a ideia de que, diante de tantos lutos e decepções, a epidemia possa ser vista como destino implica abordar tais questões para além de binarismos como “normal” e/ou “patológico” e representa uma possibilidade concreta de imaginar uma concepção mais modesta de nossas possibilidades de agir. O horizonte proposto por Halperin permitiria assim pensar as experiências de risco especialmente como efeitos de miséria da abjeção vivida no mundo social. Como veremos a seguir, para o autor, a noção de abjeção (“nosso pequeno segredo sujo”) será um elemento-chave para a construção de um contradiscurso livre de julgamentos normalizadores e de sensacionalismo homofóbico no que se refere à subjetividade sexual dos gays.

Algumas estratégias de prevenção, diz Halperin citando Warner, que destacam o “valor à vida” e avaliam que o sexo é a expressão feliz da autoestima e do respeito pelo outro terminam caindo numa perspectiva bem pensante e culpabilizante de prevenção. Tais estratégias são, sobretudo, incapazes de levar em consideração as tendências antissociais da sexualidade. Supor que os indivíduos podem encontrar prazer sendo obscenos, impuros e/ou indignos e que práticas de risco muitas vezes existem como forma de resposta ao protocolo do bom e obediente cidadão é o primeiro passo para um diálogo aberto, sincero e desapaixonado em torno das práticas de risco. Como destaca Halperin, “somente um modelo não disciplinar da subjetividade gay – que não

seja uma subjetividade de risco, um objeto de higiene pública, um alvo de intervenções terapêuticas – pode fornecer a base da estratégia imaginativa, rica, não psicológica e não moralizante que necessita a prevenção, tanto no domínio das práticas individuais quanto no da política pública” (p. 69).

As tendências antissociais ligadas à sexualidade permitem vislumbrar o “monstro inconsciente que dorme em nós”. Esse monstro é simultaneamente aquilo que escapa de nossa capacidade hipercognitiva e racional de agir, que está para além de nós. Ele teatraliza a incapacidade de controlar os próprios comportamentos, mas ao mesmo tempo representa “essa vontade antissocial de rebelião *queer* que pode levar alguns gays a manterem práticas de risco – o prazer delirante que eles podem encontrar no fato de transgredir tanto as normas impostas pela sociedade quanto aquelas que eles impõem a si mesmos (a ‘recusa de uma vida normal’)” (p. 71). No entanto, se essas forças antissociais inconscientes e universais condensadas na metáfora demonológica assumem ares de uma inquietante alegoria freudiana, com destaca Halperin, então ficamos com a impressão de que retornamos para as soluções psicológicas para pensar as práticas de riscos ou a própria subjetividade gay em termos normativos. Felizmente, diz Halperin, a pista para explorar alternativas foi anunciada quando Warner se referiu à abjeção como “nosso pequeno segredo sujo”. E o que seria pensar a abjeção como conceito não normativo? Como reconhecer o lugar central da abjeção na subjetividade gay, com alguns de seus aspectos sórdidos e, mesmo assim, não sucumbir às acusações patologizantes? Esse é o desafio de Halperin nos três capítulos finais de *O que Querem os Gays* (os capítulos anteriores focam mais na prevenção, com fartas e eficazes notas de rodapé).

A noção de abjeção tem, como diz o autor, um “*pedigree*” francês, mas esse *pedigree* não é psicanalítico, e sim *queer*. Essa tradição de pensamento “*queer*” se inicia com Júlia Kristeva e Jean Paul Sartre e desemboca em Jean Genet, passando por Marcel Jouhandeau. E como funcionaria esse “pensamento *queer*” da abjeção? Ele seria uma alternativa a quê? Em primeiro lugar, ele não somente é uma alternativa à psicanálise como também uma maneira *self-queer-made* de nomear as experiências dissidentes. Sartre não era gay (tampouco seria essa a questão mais importante), mas estudou minuciosamente o tema da abjeção em seu *Saint Genet*. Jean Genet, além de utilizar o termo, teria buscado subsídios no “Elogio da Abjeção”, terceiro capítulo do livro de Marcel Juhandeau, um escritor católico de extrema direita e homossexual que, para falar de abjeção, buscou o termo na espiritualidade cristã.

Ao traçar sua sociogênese da noção de abjeção, Halperin também destaca *Pouvoir de l'horreur*, publicado por Júlia Kristeva em 1980. A autora não menciona a homossexualidade em seu trabalho, mas isso não impede

Halperin de utilizar sua análise – “mais fenomenológica e descritiva do que psicanalítica” – sobre a abjeção para pensar a homossexualidade. Em Kristeva, a abjeção é uma forma extrema de desidentificação, uma espécie de crise ou de revolta do ser contra “alguma coisa” que o ameaça. Essa “alguma coisa”, que não é nem um sujeito nem um objeto, precisa ser purgada pela repugnância que comporta, mas também pela familiaridade e identificação que se tem com ela. A abjeção acontece em relação aos cadáveres, às fezes, ao corpo materno e, como acrescenta Halperin, ao desejo homossexual.

Afinal de contas, aos olhos do mundo heteronormativo, os homossexuais são “abjetos”. Mais do que isso, a própria homossexualidade, diz Halperin, pode ser o fermento de uma abjeção constante para alguns gays, uma fonte de horror, repugnância e sofrimento. “Ou vocês esqueceram da homofobia?”, pergunta Halperin. Porém, a abjeção não é um monopólio *queer* e sua pertinência alcança todos os grupos socialmente desprezados. Isso porque a abjeção é o efeito de um jogo concreto de poder e pode ser uma experiência de transformação. Jouhandeau, por exemplo, não se desfazia do “prazer nas injúrias”, do fato de ser insultado e do desprezo público. Para o “escritor católico de extrema direita”, “a homossexualidade era uma maneira de atrair para si, numa imitação perversa de Jesus Cristo, o desprezo do mundo”. Contudo, Jouhandeau assumia esse desprezo, pois descobria, como cita Halperin, o prazer em tudo o que o isolava, que fazia dele algo de abjeto (p. 81).

Abjeção e santidade são também temas recorrentes em Jean Genet. A santidade é por essência antissocial, diz Halperin citando Sartre. Assim como os santos, os párias sexuais não são mais assujeitados às regras ordinárias, não são mais submissos ao regime da norma. Eles escaparam, desprenderam-se dos laços da socialidade ordinária em função do caráter extremo de sua degradação e sofrimento. Fala-se aqui da abjeção como uma “alquimia que transmuta humilhação social em glorificação erótico-religiosa”. A abjeção registra e descreve os efeitos generalizados da opressão social, nos diversos marcadores sociais de diferenças. Além disso, ela é a pedra de toque que possibilitaria determinar os limites da explicação psicanalítica, para além de jargões como “masoquismo” e/ou “perversão”. E isso não seria o resultado de algum traumatismo infantil inscrito em uma ontologia da falta. Mas como imaginar as reverberações da noção de abjeção no horizonte da prevenção? O que se tem a ganhar ao pensar o risco sexual para além do “paradoxo da intencionalidade”? Não nos façamos de mortos em frente a espelhos, afinal, diz Halperin:

Nós devemos reconhecer a existência do prazer que podemos ter sendo mais baixos do que a terra, sendo vis, fora da lei e traindo nossos próprios valores e aqueles dos

que nos cercam. E nos devemos fazê-lo sem julgar a nós mesmos, sem condenar as fraquezas de nosso eu sob o pretexto de que sofreríamos de uma falta de autoestima, ou de outra forma distinta de deficiência psicológica. Somente uma interpretação da abjeção que ultrapasse o paradoxo da intencionalidade e que se recuse em fazer da motivação *queer* uma capacidade de agir hipercognitiva e racional ou, inversamente, uma compulsão irracional, incompreensível e incontrolável, permitirá compreender plenamente esse poder de atração antissocial e transgressivo que exercem os riscos sexuais – esse poder de atração passível de se exercer de maneira monstruosa, sobre os gays (p. 72).

Seria redutor pensar a abjeção como simples prazer no sofrimento. Não se trata de dizer que párias sexuais vivem a buscar esse masoquismo “fundador”: “*Ce n'est que Genet tire plaisir de sa souffrance: il en est miraculeusement sauvé*”. Porém, a cultura heterossexual expropria a potência da abjeção, neutralizando-a por meio do conceito psi-normativo de masoquismo. A abjeção não consiste em ter prazer em ser dominado. Longe de glorificar a dominação, a abjeção permite ao espírito se liberar, uma vez que enxergá-la dessa maneira tornaria possível a “desrealização” dos efeitos de humilhação que ela desencadeia. A abjeção implica então uma espécie de engajamento no próprio processo de humilhação, proporcionando “ocasiões insuspeitas” capazes de empoderar os indivíduos inferiorizados, que se utilizam da própria substância da humilhação para transformar injúria, vergonha e ódio social em amor. Telegraficamente falando: medo feito desejo e humilhação como desafio.

Então, qual a “graça secreta” desse “nosso pequeno segredo sujo”? Em que essa reflexão sobre as dinâmicas sociais e subjetivas da abjeção poderia ajudar a circunscrever os contornos de uma subjetividade gay que não fosse refém da monocultura linguística e conceitual dos “saberes psi”? Qual o cimento da solidariedade *queer*? Como pensar a abjeção em seus *contextos de sexualidade*, em suas *epidemiologias profanas*? Conforme destaca Halperin, aquilo que Foucault designou como *ética de si* não é apenas um *slogan* universitário da moda ou um dogma obscuro da filosofia pós-moderna, mas um problema central, um projeto e mesmo uma prioridade política absoluta. Para fazer funcionar *um modelo não disciplinar da subjetividade gay* é preciso retirar a abjeção e a espiritualidade do reino do céu, extirpá-las, como diz Halperin, “do domínio do milagre e da transcendência”, localizando seu chão nas vicissitudes corriqueiras da existência social.

Paris, setembro de 2013.

Referências

BATAILLE, Georges. *O Erotismo*. Porto Alegre: LP&M, 1987.

LEBRETON, David. *Passion du risque*. Paris: Métailié, 1991.

VALE, Alexandre. *O voo da beleza: experiência trans e migração*. Fortaleza: RDS, 2012.