

3

Ataques e contra-ataques linguísticos ao matrimônio gay: Espanha e Argentina

3.1.

Um mapa

Esta seção apresenta uma cartografia dos discursos com foco linguístico contra o matrimônio homossexual que encontramos nos debates legislativos da Espanha e da Argentina. É claro que toda “cartografia” semelhante, como já foi dito por Martins (2009:440), não pode evitar a simplificação, já que

tentar evitá-la seria de fato trair a própria vocação do mapa: como sugere uma muito citada passagem de Borges na *História universal da infâmia*, é bom candidato à inutilidade o mapa de um Império que pretenda ter o tamanho do Império e com ele coincidir ponto por ponto.¹⁷

Declaramos, pois, em espírito wittgensteiniano, que o mapa aqui oferecido ambiciona tão-somente apresentar “uma ordem para uma finalidade determinada; uma ordem dentre as muitas possíveis, não *a* ordem” (*Investigações filosóficas*, doravante IF, §132).

Por outro lado, é importante que fique claro que cada um dos argumentos identificados nesta cartografia nem sempre apareceu isolado e puro, mas entrelaçado com outros, em combinações complexas e por vezes contraditórias, de modo que a classificação que fazemos e os exemplos que oferecemos têm como finalidade, não delimitar classes de estratégias retóricas estanques, mas antes trazer à luz as principais tendências argumentativas que encontramos em nosso exame do corpus.

A fim de evitar confusões com relação ao tipo de argumentos incluídos, é importante que se diga que, por *discursos com foco linguístico*, entendem-se aqui, primeiramente, aqueles em que são trazidas explicitamente à baila pelos debatedores categorias afins às ciências da linguagem. Mas merecerão atenção,

ainda, outros que se detêm na força ilocucionária da palavra “matrimônio”, mas sem usar qualquer categoria técnica para descrevê-la, como é o caso dos que sustentaram que chamar de igual maneira as uniões heterossexuais e homossexuais ofendia o povo majoritariamente católico ou dividia a sociedade¹⁸.

Claro está que, pelo ponto de vista teórico que aqui assumimos, segundo o qual a linguagem está no centro de todas as dimensões da vida humana, qualquer argumento será sempre em alguma medida *linguístico*, mas a nossa preocupação central, para este trabalho, são os argumentos que, de diversas maneiras, respondem direta ou indiretamente à pergunta: “Pode a palavra ‘matrimônio’ ser usada para nomear as uniões legais entre pessoas do mesmo sexo?”. Essa pergunta orientou o recorte realizado.

As citações que incluímos ao longo desta seção foram retiradas dos discursos dos legisladores da Espanha e da Argentina, tanto durante os debates sobre o matrimônio gay no parlamento – incluem-se como anexo desta dissertação, em formato digital, as versões taquigráficas oficiais desses debates, que integram nosso corpus – quanto na mídia ou em declarações públicas realizadas em distintos âmbitos durante o processo político estudado. Também usamos fragmentos de matérias de jornal, declarações institucionais e *papers* apresentados aos legisladores por pessoas ou instituições de alguma forma envolvidas no debate, e alguns trechos de um livro jornalístico que narra a história da luta pelo matrimônio homossexual na Argentina e analisa as controvérsias surgidas nesse processo (entre elas, a controvérsia linguística), escrito pelo autor desta dissertação (Bimbi, 2010c).

O mapeamento aqui proposto se realiza sobre os discursos com foco linguístico **contra** o matrimônio homossexual, mas cada um desses argumentos se apresenta junto com as refutações realizadas pelos setores que se posicionavam **a favor** dessa legislação.

¹⁷ Cf. Borges, J. L. *História universal da infâmia*, 1954, p. 131-132. Referência bibliográfica na obra citada.

¹⁸ Embora as pesquisas de opinião mostrassem o contrário: tanto na Argentina quanto na Espanha, a maioria do povo em geral e dos católicos em particular era a favor da lei. Paradoxalmente, os opositores ao matrimônio gay propunham aprovar “com consenso” e “por unanimidade” uma lei de “união civil”, embora a *unanimidade* e o *consenso* excluíssem as pessoas gays e lésbicas que

Proponho aqui uma classificação em sete grandes linhas argumentativas pelas quais se buscou negar o uso da palavra “matrimônio” para a nomeação legal das uniões do mesmo sexo, que aqui denominarei da seguinte forma: a) *argumento etimológico*, b) *argumento da “finalidade”*, c) *argumento lexicográfico*, d) *argumento do perigo da instabilidade semântica*, e) *argumento do “natural”*, f) *argumento da diferença ontológica*, g) *argumento do valor religioso exclusivo*. A seguir, apresento mais detalhadamente e ofereço alguns exemplos para cada um deles:

(a) **ARGUMENTO ETIMOLÓGICO: A palavra “matrimônio” vem de “mater”, que significa mãe, então não pode se referir à união entre dois homens**¹⁹. Este argumento começou a ser difundido na Espanha através da internet e da mídia, antes mesmo do debate no Congresso. Por exemplo, no editorial do site da *Cope*, uma emissora de rádio vinculada à Igreja católica espanhola, uma colunista escreveu:

Estes que agora nos governam – e quem os sustêm – não sabem o que fazem nem o que dizem. “Matrimônio” é uma palavra que **vem de “mater”, mãe**, que implica maternidade e filiação biológica. “Matrimônio homossexual” **é uma expressão que distorce gratuita e gravemente a linguagem** ao serviço de uma ideologia minoritária, contrária ao serviço comum, ao sentir da maioria dos cidadãos. Também **a Real Academia deveria fazer ouvir a sua voz**²⁰ (López Shlichting, 2005).

A resposta do governo espanhol, em defesa do projeto, foi dada pelo ministro da Justiça, Juan Fernando López Aguilar, que pronunciou o primeiro discurso na abertura do debate no Congresso dos Deputados. Ele se referiu à discussão linguística, colocando o foco nos argumentos etimológicos:

participaram do debate, que reclamavam “os mesmos direitos com os mesmos nomes” e deixavam em claro que eram contra a “união civil”.

¹⁹ O argumento, no entanto, era usado para fundamentar a oposição ao matrimônio civil entre pessoas do mesmo sexo sem distinção, isto é, dois homens *ou duas mulheres*. Na seção seguinte veremos que essa incoerência foi questionada ao longo do debate.

²⁰ Em 5 de fevereiro, a Real Academia informou à imprensa que “se o projeto de lei sobre matrimônio entre pessoas do mesmo sexo for aprovado, levará consigo, além de efeitos jurídicos, ‘uma generalização do emprego da palavra matrimônio e as restantes de sua mesma família semântica para fazer referência também a essa nova realidade social da união de pessoas do mesmo sexo reconhecida legalmente’. Caso tal ampliação de significado se consolidasse no uso geral dos hispano-falantes, a Academia Espanhola assegura que o verbete do dicionário correspondente a ‘matrimônio’ deveria incluir também essa acepção, como alguns dicionários de outras línguas têm feito” (Algañaraz, 2005).

A [argumentação] **etimológica** é a que **pretende que as instituições jurídicas sejam escravas das palavras** que as definem e que traçando a **genealogia de uma palavra ou sua etimologia** podemos encerrar um conceito até o ponto de fazê-lo completamente inválido para a sua modificação pelo legislador. Não concordamos com isso. (...) Se assim fosse, o “salário” teria de continuar sendo uma retribuição em espécie, em sal, e se assim fosse, a “pátria potestade” não seria acessível às mulheres, porque a **etimologia** é a que assinala a filiação com o pai, não com a mãe. A “pátria potestade” é hoje perfeitamente predicável das mulheres porque não fez falta mudar a **etimologia** da palavra para introduzir no léxico a “mátria potestade” (Cortes Generales, 2005a:3746).

As palavras do ministro foram repetidas tempo depois em tom aprovador pela senadora Elena Etxegoyen, do *Partido Nacionalista Vasco* (Cortes Generales, 2005d:2516). Com argumentos semelhantes, o ativista da FELGTB, Pedro Zerolo, defendeu a lei em distintos lugares do mundo, entre outros, na Argentina. Lá, a etimologia também esteve presente no debate. O deputado Jorge Cejas justificou assim seu voto contra a lei:

Meu fundamento é o seguinte: **a palavra “matrimônio” provém da expressão latina *matrimonium*: *matri* significa “mãe” e *monium*, “condição de”**. (...) Eu entendo que isso deve ser absolutamente respeitado, no sentido de que para que exista matrimônio deve existir primeiro uma mulher como integrante da união conjugal a ser celebrada. Isso inevitavelmente estaria deixando fora, entre outras pessoas, os casais do sexo masculino (H. C. D. Argentina, 2010:313).

Sem rejeitar a validade da análise etimológica, o deputado Solá, que votou a favor, fez uma interpretação diferente. Ele disse que a etimologia da palavra matrimônio significava, em sua origem, “função de mãe” e não, necessariamente, “mãe”²¹ (*Op. Cit.*:79). A deputada Linares retomou esse argumento, mas rejeitou sua relevância:

Como já o expressou o deputado Felipe Solá, **etimologicamente**, matrimônio tem a ver com a função de mãe, mas nós acreditamos que os conceitos sejam elaborações humanas e construções culturais e sociais que devem ser refletidas e modificadas no tempo. (...) **Não devemos tomar os conceitos tão desde o etimológico porque, se assim fosse, quando falamos em “patrimônio” e “pátria potestade”, estaríamos falando somente dos varões, no entanto, há uma lei que consagra a pátria potestade compartilhada** (*Op. Cit.*:136).

²¹ Houve, ao longo do debate, várias interpretações diferentes da etimologia de “matrimônio”: para alguns, o prefixo latino *mater* significava “mãe”, para outros, “matriz”; da mesma maneira, o sufixo *monium* era, segundo alguns, “gravame”, pela carga mais pesada que a mulher tinha no matrimônio segundo a concepção da época, e, segundo outros, “função de”, completando o significado “função de mãe”.

No Senado, Luis Petcoff Naidenoff fundou seu voto contrário usando, entre outros, o argumento etimológico:

Não devemos confundir: igualar direitos não significa igualar conceitos. (...) Alguns dirão: por que não denominá-lo “matrimônio”? Qual é o significado? Porque alguns dizem que, se não for matrimônio, discrimina-se, não se garante a igualdade. Não, não é assim. Porque **o matrimônio, desde sua definição e conceituação etimológica tem a ver com a união de um homem com uma mulher**, em primeiro lugar. (H. S. N. Argentina, 2010:92)

E a senadora María Higonet:

Alguém muito sábio me disse ontem: quando você começar a debater, a falar de um tema, você tem de saber primeiro a definição. Quer dizer, o que significa concretamente aquilo do que você vai falar. (...) **Matrimônio vem da palavra latina (...) *matrimonium*. *Matri* significa mãe, matriz, e *monium* significa “qualidade de”**. (Op. Cit.:102).

Em sentido contrário se expressou a senadora Blanca Osuna:

Falou-se em alguns casos que a palavra matrimônio, que vem de *mater*, que significa mãe, constitui de algum modo uma razão linguística ou de **fundamento de tipo etimológico** que limitaria a possibilidade de que aqueles que têm uma identidade homossexual possam ter acesso ao matrimônio. E a verdade é que **matrimônio vem de *mater*, efetivamente, mas também de *monium*, que significa gravame**, e que definia a maior carga que levava a mulher, segundo a ideia de matrimônio que tinham os antigos. Também foi dito que, **se nos regêssemos pela etimologia, o certo é que a instituição jurídica do patrimônio alcançaria exclusivamente os varões, porque provém de *pater***. E assim, *ad infinitum*, poderíamos argumentar razões etimológicas que não fazem mais que justificar o injustificável.²² (Op. Cit.:79).

Por último, a senadora Morandini se permitiu brincar com a questão da etimologia, dando um exemplo do português europeu:

²² O discurso de Osuna certamente se baseou no guia FAQ que eu redigi e foi entregue aos deputados e senadores. Além dos exemplos citados pela senadora, o guia acrescentava outros, que enumeramos em Bimbi (2010c:262-263): “(...) o ‘salário’ deveria se pagar em sal e a isso que recebemos em dinheiro também não poderíamos chamar ‘soldo’, que era a retribuição que recebiam os soldados. Por outro lado, para ganhar o pão deveríamos nos submeter à tortura, já que ‘trabalho’ vem de *tripaliare*, que significa ‘castigar com o *tripaliu*’, uma espécie de jugo usado para castigar os escravos na Antiga Roma. ‘Família’, outra palavra importante para o nosso tema, vem de *famulus*, que significa ‘servente’ ou ‘escravo’ e era antigamente o conjunto das propriedades do *pater familias*, incluindo escravos e parentes”.

Como também se falou da **etimologia** e se insistiu tanto na **origem da palavra matrimônio**, que remete a *mater*, permitam-me contar, em primeira pessoa – como todos a usamos – que eu vivi meu exílio em Portugal, e se ponho riso no meu rosto, e maliciosidade, é porque os latino-americanos que morávamos lá púnhamos essa mesma cara quando ouvíamos as mães e os pais se referirem aos seus filhos e às crianças pequenas como “putos”²³. A palavra provém etimologicamente de *putis*, que são os querubins das igrejas. Na verdade, a gente poderia perfeitamente se perguntar o que nos aconteceu, como pode ser que uma palavra que tem uma origem angelical termina se convertendo no oposto, numa palavra do Demônio. (*Op. Cit.*:116).

(b) **ARGUMENTO DA “FINALIDADE”**: A palavra “**matrimônio**” não pode ser utilizada para designar a união homossexual porque o **matrimônio tem como finalidade a procriação**. Este argumento muitas vezes aparecia unido ao anterior, isto é, incluindo uma referência à etimologia que provaria, como uma “marca” visível do significado na letra, que o matrimônio só pode ser um tipo de união em que haja uma mãe. No entanto, ele às vezes era usado sem a ajuda de instrumentos de análise linguística, como uma definição direta do real. A ideia de que a finalidade do matrimônio é a procriação foi repetida por muitos deputados e senadores tanto na Espanha quanto na Argentina e esteve presente em todas as declarações públicas da Igreja católica e várias igrejas evangélicas que se manifestaram contra a mudança da lei.

O senador argentino Basualdo disse:

Ao falarmos de matrimônio, uma das coisas fundamentais vinculadas com ele é a possibilidade da **procriação**. Hoje, fala-se de matrimônios teoricamente do mesmo sexo, que não vão poder **procriar**. Quer dizer que se trata de algo totalmente diferente (H. S. N. Argentina, 2010:63).

E o senador Bermejo: “Desde a mesma construção do Estado argentino, tentou-se proteger o matrimônio como âmbito de **procriação** e célula básica da sociedade (...)” (*Op. Cit.*:105). Por último, o senador Perez Alsina:

Com a concepção que poderia ser aprovada, nós tiramos a relação desta união da biologia, da **procriação**, do sexo e do gênero. No entanto, não é algo diferente que deveria ser regulado de maneira distinta? (*Op. Cit.*:122)

No guia FAQ que a Federação Argentina LGBT entregou aos parlamentares, questionava-se que a finalidade do matrimônio fosse a procriação:

²³ Em espanhol, *puto*: veado, bicha.

Se assim fosse, deveria ser proibido o matrimônio às pessoas estéreis ou às mulheres depois da menopausa. Seria necessário se instaurar um exame de fertilidade prévio ao casamento e que cada casal jure que vai procriar, sob pena de nulidade se assim não fizer num determinado prazo. E os casais de lésbicas que recorrem a métodos de fertilização assistida para procriar? O certo é que as pessoas não casam para ter filhos. Casam-se porque se amam, têm um projeto de vida em comum e querem receber a proteção que a lei garante aos cônjuges. Algumas pessoas casam e nunca procriam, porque não podem ou não querem, enquanto outras têm vários filhos sem casar nunca (Bimbi, 2009d).

Esses argumentos foram usados por vários deputados e senadores favoráveis à lei (alguns deles, inclusive, citaram textualmente) durante o debate.

(c) **ARGUMENTO LEXICOGRÁFICO²⁴: O dicionário da Real Academia Espanhola define a palavra matrimônio como “a união entre o homem e a mulher”²⁵.** “O matrimônio, vossas senhorias, é ‘a união de homem e mulher concertada mediante determinados ritos e formalidades legais’”, disse a senadora espanhola María Rosa Vindel López, do *Partido Popular*, citando de cor o verbete do dicionário²⁶ da RAE. Contestando este argumento, em declarações à imprensa, a ex-presidenta da FELGTB, Beatriz Gimeno, disse: “Afinal, os dicionários terão de se adaptar à realidade, e não a realidade aos dicionários” (Bimbi, 2009c). O colunista Manuel Hidalgo, por sua vez, escreveu, em 17 de junho, no jornal espanhol *El Mundo*:

Há quem argumente contra o matrimônio homossexual com **a definição que o dicionário dá a “matrimônio”**. **O dicionário sempre vai por trás da vida** e suas definições nem sempre se atêm à versátil realidade das coisas que são. **Há coisas que existem e ainda não estão no dicionário**. Já vão estar (Hidalgo, 2005).

O senador espanhol Félix Ayala Fonte, da *Coalición Canaria*, além de expressar sua opinião favorável ao matrimônio homossexual, refletiu sobre o próprio fato de os senadores estarem discutindo sobre verbetes de dicionário:

²⁴ Usamos aqui o termo num sentido restrito, para fazer referência ao uso de dicionários monolíngues como fonte de verdade sobre os significados das palavras.

²⁵ Em meados de 2010, cinco anos depois da aprovação da lei espanhola, a RAE anunciou que, na 23ª edição do seu dicionário, que será publicada em 2013, o “*matrimonio homosexual*” será incluído como uma das acepções do verbete de “*matrimonio*”.

²⁶ “(Del lat. *matrimonium*). 1. m. Unión de hombre y mujer concertada mediante determinados ritos o formalidades legales”.

Muitos daqueles que se opõem a esta lei o fazem, segundo dizem, **pelo uso da palavra “matrimônio” para nomear esta união**. É verdade que etimologicamente significa o que significa, mas se hoje, em prol do consenso, nós lhe pusermos um outro nome, o certo é que **o cidadão comum continuará chamando de “matrimônio”** e, afinal, dentro de poucos anos, os acadêmicos não terão outro remédio a não ser incluir essa **nova acepção no dicionário** (Cortes Generales, 2005d:2513).

Na Argentina, a citação do verbete foi repetida insistentemente no congresso, na imprensa e nos fóruns de internet, ora mencionando o dicionário, ora simplesmente afirmando: “o matrimônio é...”²⁷. A *definição* esteve presente nos discursos dos/as deputados/as Morejón, Hotton, Favario (quem disse que o matrimônio é “universalmente reconhecido” dessa maneira) y Ferrá de Bartol, embora nenhum deles tenha mencionado expressamente que a citação correspondia ao dicionário. A referência explícita ao verbete, com menção da fonte, foi muito usada na imprensa, principalmente nas cartas do leitor do jornal conservador *La Nación*. Várias cartas publicadas argumentavam que o matrimônio não podia ser jamais a união de pessoas do mesmo sexo porque isso era contra a definição do dicionário e significaria “desrespeitar” a língua espanhola. A partir dessa ideia sobre a “definição” da palavra “matrimônio”, alguns deputados opositores à lei afirmavam ainda que a legalização do casamento homossexual teria como resultado uma “redefinição” do termo. Assim o explicava o deputado Roberto Robledo:

O efeito iniludível do reconhecimento legislativo das uniões homossexuais é a **redefinição** do matrimônio (...) que sobreleva uma mudança primordial, com a perigosa deterioração do bem comum (H. C. D. Argentina, 2010:202)

A ideia de que há uma única definição da palavra “matrimônio” – o verbete do dicionário da RAE – foi contestada pelo deputado Bonasso:

A palavra matrimônio, no enquadramento que lhe damos, como em muitas outras sociedades judeu-cristãs, nós a vinculamos à santidade, ao sacramento, à família heterossexual, com o qual geramos um **estereótipo da linguagem**. O matrimônio é isso e só pode ser isso porque esse é **o rótulo que lhe foi atribuído desde um determinado molde dogmático e cultural**. No entanto, nós **poderíamos ter uma**

²⁷ O fato de os deputados e senadores dizerem, simplesmente, “o matrimônio é...” e citarem a seguir o verbete do dicionário, como se não fosse necessário explicar mais nada, evidencia até que ponto é forte a ideia de que há uma relação fixa e imanente entre o sentido e a letra, que as palavras representam parcelas da realidade cuja entidade é prévia à linguagem e independente dela e que o dicionário, como instrumento linguístico, é uma fonte de verdade inapelável sobre o que as palavras significam.

definição distinta de matrimônio, e eu sugiro a seguinte, que vou ler: “O matrimônio é uma instituição social que representa um compromisso público de amor entre duas pessoas, para toda a vida ou pelo tempo em que elas continuem amando-se”. Porque, também, eu sou a favor do divórcio (*Op. Cit.*:260).

Em Bimbi (2010c:264), eu me pergunto se, depois da já anunciada atualização do dicionário da RAE, os setores políticos e sociais que lideram a oposição ao matrimônio homossexual em outros países hispano-falantes onde ainda não foi aprovado passarão a apoiá-lo porque o dicionário agora diz que o matrimônio pode ser a união de homem com mulher, de homem com homem ou de mulher com mulher. Será que o dicionário continuará a ser, para eles, uma fonte de verdade?

(d) **ARGUMENTO DO PERIGO DA INSTABILIDADE SEMÂNTICA**²⁸: A palavra “matrimônio” sempre foi usada para se referir à união entre um homem e uma mulher, nunca para uniões homossexuais²⁹, e qualquer alteração nesse sentido seria indesejável. Há neste tipo de argumento um forte investimento a favor da estabilidade do sentido. No jornal espanhol *El Mundo*, em 30 de janeiro, José Antonio Marina (*apud* Bimbi, 2010a³⁰) assinou uma coluna que afirmava:

As fontes lexicais e legais que consultei dizem que em 1978³¹ a palavra “matrimônio” significava “união de um homem e uma mulher”. A nova lei pode dar à palavra um outro significado, mas essa mudança pode ser retroativa? Pode significar no texto constitucional o mesmo que vai significar depois da aprovação da lei? Não, porque **a segurança jurídica implica estabilidade semântica**. Eu já disse que ia comentar **um tema linguístico**.

A senadora Isabel López Aulestia (*Grupo Parlamentario Mixto*) contestou esse argumento afirmando que o matrimônio pode ser “**o que os cidadãos e as cidadãs democraticamente decidirem que seja**. Isso é só o que pode ser. Nós podemos decidir hoje que o matrimônio é isto e **daqui a alguns anos decidir que**

²⁸ Este argumento, como veremos no capítulo 4, aparecerá com mais força em Portugal, onde os deputados de centro-direita que se opuseram à lei de casamento homossexual tinham se candidatado em base a uma plataforma que prometia, textualmente: “defesa da *estabilidade da definição* atual de casamento”.

²⁹ Existe uma pesquisa muito bem documentada de John Boswell que apresenta evidências de que os matrimônios entre pessoas do mesmo sexo eram reconhecidos na Antiga Roma até que um decreto do imperador os proibiu em 342 a. C. (Bimbi, 2010c, p. 355).

³⁰ O artigo não está mais na versão online do jornal, de onde eu retirei em 2010.

³¹ Data da sanção da Constituição espanhola.

ele é outra coisa” (Cortes Generales, 2005d:2511). No mesmo sentido, na Argentina, a deputada Guzmán afirmou:

Face a alguns argumentos que são expostos, numa reunião da comissão, o doutor Gargarella³² dizia: “Eu acho que seria um erro tentar resolver esta questão apelando à pergunta “qual é o **conceito de matrimônio**?”, que é o tradicional na Argentina. Em primeiro lugar, porque **os conceitos são elaborações humanas**, sobre as quais nós precisamos refletir de maneira permanente. Então, nós **não podemos pensar que a ideia ou o conceito de matrimônio é o que se definiu nos anos de 1920 ou de 1960...**” (H. C. D. Argentina, 2010:156).

A deputada Vázquez, por sua vez, aprofundou essa ideia:

Muito se falou aqui sobre o matrimônio como instituição, e nós temos de fazer **uma conceituação sobre o que queremos dizer quando falamos em matrimônio**.

O matrimônio foi concebido desde antes do Império Romano, na *civitas* romana, no século IV a. C., como uma questão vinculada à proteção do direito à herança e da propriedade, relacionada fundamentalmente com a figura do chefe de família ou *pater familias*, e ao lugar da mulher nessa conformação particular de família.

Nós falamos desse matrimônio, uma instituição que tem 2400 anos, quando hoje estamos legislando sobre o matrimônio civil? Falamos desse matrimônio concebido na Idade Média como uma ferramenta ou instrumento legal que institucionalizava as concepções, filosofias e dogmas da Igreja Católica Apostólica Romana? Falamos desse matrimônio, quando estamos legislando na Câmara dos Deputados em 2010? Falamos do matrimônio como um contrato entre as famílias, vinculado fundamentalmente aos interesses econômicos e totalmente desvinculado do amor?

Falamos do matrimônio a partir da Revolução Francesa e das mudanças que, na cultura, começaram a modificar instituições como essa, onde, evidentemente, a igualdade, entre outras questões, significou uma mudança no padrão da cultura, porque o matrimônio baseado no amor, que a todos nos resulta tão natural, na realidade também não tem nada de natural. É uma instituição que, como tal, é uma construção cultural, que tem variado ao longo dos séculos e milênios da história da humanidade e foi se adaptando às particularidades dos desejos e das demandas das épocas em que vivemos os seres humanos.

Essa instituição de 2400 anos não pode ser a mesma que nós debatemos, porque **nada se mantém, nem sequer a biologia, em termos estáveis, por semelhante quantidade de tempo**. Como poderíamos nós, então, pensarmos hoje que desde a cultura poderíamos sustentar instituições com os mesmos traços de 2400 anos atrás, ou mesmo de cem anos atrás? (*Op. Cit.*:213-215).

Explicitando a tese antes assinalada, a deputada Alonso disse o seguinte:

“Os conceitos são o recipiente, e o conteúdo vai se completando à medida que

³² Roberto Gargarella é professor de direito constitucional na Universidade de Buenos Aires e foi convidado às reuniões das comissões de Legislação Geral e Família para dissertar sobre o assunto diante dos deputados. Ele defendeu a tese de que a proibição do matrimônio homossexual era inconstitucional.

vai mudando o ritmo dos usos e costumes das sociedades” (*Op. Cit.*:349-350).

E, a seguir, explicou:

Essas mudanças que se produzem no nível social vão outorgando **novos significados aos conceitos**. É provável que, três séculos atrás, o matrimônio tivesse um determinado **significado**, que faz 200 anos tivesse outro e que os meus avós **entendessem** por matrimônio algo totalmente distinto ao que eu e, provavelmente, muitos dos meus pares geracionais **entendemos** (*Op. Cit.*:350).

No mesmo sentido, a deputada Linares afirmou:

(...) os **conceitos** são elaborações humanas e construções culturais e sociais que devem ser refletidas e modificadas ao longo do tempo.

Acaso alguma avó ou bisavó – no meu caso, avó – ou uma tia mais idosa não lhes comentou que casou com quem a família escolheu e não com quem ela queria? Não lhes contaram que não tinham se casado apaixonadas? A questão é que as pessoas casavam por toda a vida. Não ouviram algo assim? Eu sim. Por isso, **nós não podemos dizer que na década de 1920 o matrimônio é o mesmo que na década de 1960, muito menos na atualidade** (*Op. Cit.*:135).

A deputada Puiggrós atribuiu a confusão ao pensamento grego clássico:

Na mesma linguagem, muitas vezes se repete automaticamente que a família é **imutável e que sempre foi assim**. Foi, talvez, um erro dos gregos, porque um dia Aristóteles estava cansado e Sócrates distraído (*Op. Cit.*:400).

No Senado, a favor da lei, a senadora Corpacci disse:

Entre as vozes que se opõem a este projeto, ouvi dizer: “união civil sim, matrimônio não” (...). Quando dizem “matrimônio não”, referem-se a que o matrimônio sempre foi entre um homem e uma mulher, com um único fim: conceber. A verdade é que se ficarmos no que **sempre foi e, portanto, sempre deve ser** assim, ficaríamos detidos na história e hoje as mulheres estaríamos sendo consideradas incapazes, como estava no Código Civil (...). (H. S. N. Argentina, 2010:62)

Por último, o senador Samuel Cabanchik, que é filósofo, assegurou:

Isto é, um pouco, como no conto “Pierre Menard”, de Borges: escrever exatamente, hoje, o Quixote seria escrever outro livro. Hoje, escrever o Código Civil que Vélez Sársfield escreveu seria escrever outro código, porque **mudaram os significados, mudaram também as situações** que se codificavam com ele e para as quais se legislava. (*Op. Cit.*:89)

(e) **ARGUMENTO DO “NATURAL”**: A palavra “matrimônio” não pode ser utilizada para designar a união homossexual porque “o matrimônio nasce da natureza”, é “naturalmente” heterossexual e isso está na sua “essência”. Poderíamos dizer que este argumento está implícito no apelo a uma etimologia “determinista” ou à tese de que o matrimônio tem uma finalidade procriativa, inscrita na própria biologia humana. O essencialismo está presente em ambas as proposições. O que é diferente aqui é que o essencialismo não surge de uma caracterização do argumento feita a partir de uma análise filosófica, mas é o *argumento mesmo*. Na Espanha, a senadora Vindel López disse que

a heterossexualidade é um elemento constitutivo **essencial** do próprio **conceito** de matrimônio. Ele é heterossexual ou não é, porque o dado da heterossexualidade aparece com toda **naturalidade** como um elemento indiscutível e óbvio (Cortes Generales, 2005d:2506).

A senadora López Aulestia respondeu que “recorrer a **definições essencialistas** é algo que está fora desta câmara, ou, ao menos deveria estar fora desta câmara e da política” (*Op. Cit.*:2511). Tempo depois, na Argentina, o deputado Fortuna disse que “a diversidade de sexo dos contraentes é uma questão quase **essencial** para a existência mesma do matrimônio; eu creio que isso nem sequer é necessário enunciá-lo” (H. C. D. Argentina, 2010:194). O deputado Robledo, na mesma linha argumental, disse: “Registrar legitimamente as uniões homossexuais ou compará-las ao matrimônio representaria cegar valores **essenciais** que concernem ao capital comum dos homens” (*Op. Cit.*:205). Se a ideia de que há uma essência do matrimônio remete à visão platônica sobre a relação entre a linguagem e a verdade, para o deputado Peralta, pelo contrário, não é possível falar em “verdades”:

Este debate também vem botar na mesa como é vulnerável a ideia da verdade única. Frequentemente, muitos de nós dizemos – eu entendo que é um chavão – “na verdade, tal coisa”, e todos nós sabemos que a verdade está composta por muitas verdades, que **a verdade como termo absoluto não existe** (...) (*Op. Cit.*:324).

No mesmo sentido, a deputada Puiggrós argumentou a favor da lei explicando que:

A respeito de aqueles que consideram que a diferença entre homem e mulher é **essencial** e que os textos sagrados estabeleceram de maneira inapelável o matrimônio heterossexual para constituir uma família, eu quero dizer que a de hoje **não é uma discussão sobre a verdade**, mas sobre os direitos (*Op. Cit.*:402).

No Senado, Petcoff Naidenoff defendeu o contrário:

(...) em segundo lugar, é uma caracterização ontológica. O “**ser**” do nome “**matrimônio**” o constitui o homem e a mulher. Caso contrário, denominemo-lo de outra maneira, mas não “matrimônio”. (H. S. N. Argentina, 2010:92)

(f) **ARGUMENTO DA DIFERENÇA ONTOLÓGICA: As relações homossexuais são diferentes das relações heterossexuais e, portanto, as respectivas uniões devem receber nomes diferentes, porque não se pode chamar igual o que é diferente.** Este argumento se repetiu muitas vezes nos discursos nos parlamentos, na mídia e inclusive nas disputas travadas na Justiça: “Deve ser chamado de modo diferente *o que é diferente*”. Na Espanha, usando da ironia, a deputada María Carmen García Suárez, da bancada da Izquierda Unida - Izquierda Verde - Iniciativa per Catalunya Verds (a favor), perguntou:

Querem **tratar de maneira diversa, dizem, aquilo que é diferente** (...) diferente de quem? do Senhor? de mim? de quem? Estão dispostos a conceder todos os reconhecimentos legais e jurídicos (...), todos, menos o sagrado matrimônio (Cortes Generales, 2005a:3757).

O deputado Favario, na Argentina, explicou assim por que ele se opunha à lei: “Pretende-se equiparar dentro de um **mesmo significado** conceitual casais que são intrinsecamente **diferentes**” (H.C.D. Argentina:266). No mesmo sentido, a deputada Castaldo disse que “chamá-la [à união homossexual] de **distinta** maneira não significa uma atitude mesquinha, nem muito menos; acontece que tem finalidades **diferentes** da união heterossexual” (*Op. Cit.*:338), e a deputada Bertone que

a heterossexualidade necessária na instituição matrimonial não é em forma alguma superior ou inferior a outro tipo de uniões. Eu afirmo simplesmente que é **distinta**, e como **diferente** deve assim ser tratada em seu aspecto normativo: com uma legislação **diferente**. (*Op. Cit.*:427).

O senador Vera, no mesmo sentido, afirmou:

(...) **não é o mesmo** o matrimônio que a união de homossexuais. (...) nós não podemos dizer que o matrimônio é igual que as outras uniões (...) Volto a dizer, se vocês me permitirem, para que não fiquem dúvidas, merece todo o meu respeito, mas **não é o mesmo** (...). (H. S. N. Argentina, 2010:52)

A “comparação” entre um suposto “matrimônio verdadeiro” e outro que não o seria, ou que não teria o mesmo “significado”, foi também um dos argumentos do deputado Paroli:

Seria injusto e discriminatório que a instituição histórica do matrimônio fosse tratada igual que uma união de pessoas do mesmo sexo, que não tem nem pode ter o mesmo **significado** psico-sócio-simbólico. De nenhuma maneira resulta razoável tentarmos que relações que **são distintas** sejam consideradas iguais (H. C. D. Argentina, 2010:230).

Ele disse, ainda, que o matrimônio heterossexual era “o único e **verdadeiro** matrimônio” (*Op. Cit.*:231). O deputado Favario, por sua vez, disse que o projeto de lei pretendia “equiparar dentro de um mesmo significado conceptual casais **intrinsecamente diferentes** por impossibilidade física e **natural**” (*Op. Cit.*:266). O senador Roberto Basualdo, por sua vez, disse que “poderemos **chamá-lo** de ‘união civil’, ‘convivência’ ou qualquer outro nome, mas o matrimônio **é algo diferente**”. (H. S. N. Argentina, 2010:63).

(g) **ARGUMENTO DO VALOR RELIGIOSO EXCLUSIVO: A palavra “matrimônio” pertence à esfera da liturgia da Igreja católica e usá-la para nomear as uniões homossexuais ofenderia os valores religiosos.** Alguns dos opositores à lei defendiam a tese de que a palavra “matrimônio” *pertencia* à Igreja católica, já que nomeava um dos sacramentos dessa religião, e que, por tanto, usá-la para nomear um tipo de união que a Igreja repudia seria ofensivo para os católicos.

Na Argentina, a deputada Terada explicou que votaria contra a lei porque era “respeitosa das confissões religiosas, que inclusive podem considerar o matrimônio como um sacramento” (H. C. D. Argentina, 2010:34). E a senadora Bongiorno disse: “(...) eu me fiz eco daquelas pessoas que consideram que **o matrimônio é um sacramento** e é, na sua concepção, celebrado entre uma mulher e um homem” (H. S. N. Argentina, 2010:40).

Os defensores da lei, por sua vez, argumentavam que o matrimônio religioso e o matrimônio civil eram duas instituições completamente diferentes que se correspondiam com duas *acepções* distintas do termo.

Na Argentina, a distinção entre matrimônio religioso e matrimônio civil era tão importante para o debate que esteve presente desde o primeiro discurso da sessão, pronunciado pela deputada Ibarra, uma das autoras do projeto aprovado:

Para nós fazermos uma abordagem do ponto de vista do Estado, em primeiro lugar, queremos dizer que do que estamos tratando hoje é das modificações das leis civis num Estado laico. **Não estamos abordando, nem poderíamos fazê-lo, o matrimônio das distintas religiões. Não abordamos o matrimônio católico, não abordamos o matrimônio da religião judia, não abordamos o matrimônio dos muçulmanos.** Repito: nós estamos tratando das leis civis de um Estado laico.

E, nesse sentido, hoje, o matrimônio civil já é absolutamente distinto aos matrimônios religiosos. Na religião católica, por exemplo, o matrimônio é um sacramento e é indissolúvel. Diferentemente, no âmbito civil das nossas leis civis, nós temos o divórcio vincular e acedem a este matrimônio civil as pessoas de todas as religiões e também aquelas que optam por não terem religião (H. C. D. Argentina, 2010:7-8).

O deputado Vega, que também votou a favor da lei, referiu-se à distinção da seguinte maneira:

Quanto ao jurídico, simplesmente eu quero dizer que a palavra “matrimônio” tem **duas acepções**: é um sacramento e é uma figura jurídica. Aqui, nós estamos trabalhando uma legalidade sobre a figura jurídica e não sobre o sacramento, que eu respeito absolutamente (*Op. Cit.*:447).

3.2.

As concepções sobre a linguagem presentes nos discursos

Como foi explicitado na introdução, é um objetivo central neste trabalho interrogar os discursos que compõem o corpus com as seguintes perguntas gerais no horizonte: que perspectivas de linguagem e sentido os informam? Como se situam em relação ao antagonismo entre as visões *representacionista(s)* e *anti-representacionista(s)* da linguagem? As próximas seções serão dedicadas a explorar estas questões, mas antes disso, acho oportuno abrir um espaço para deixar mais claro o ponto de vista teórico de que a pesquisa parte. Pois acredito que nos estudos da linguagem, talvez mais do que em qualquer outra parte, vale o célebre dito de Saussure: o ponto de vista cria o objeto.

3.2.1. Sobre o ponto de vista que cria o nosso objeto

Esta pesquisa está inserida em um projeto mais amplo, coordenado pela orientadora desta dissertação, no qual, partindo-se de um reconhecimento wittgensteiniano da linguagem como *forma de vida*, examinam-se discursos contemporâneos sobre a linguagem e o sentido que se produzem *fora* do âmbito de teorias gerais da linguagem – discursos de agentes que não são reconhecidos socialmente como especialistas, em espaços que não erguem pretensão de *ciência da linguagem* (políticos, midiáticos, ficcionais, epistolares, testemunhais etc.).³³

Sem o desejo de prolongar a crítica ao ideário essencialista e representacionista, crítica esta que parece marcar parte expressiva das teorias contemporâneas da linguagem, busca-se no projeto liderado por Martins, assumindo-se a pertinência da crítica, responder à necessidade de compreender melhor as *consequências* e as *dificuldades* de se aderir radicalmente a uma visão da linguagem como práxis – aferir, em especial, a (recalcitrante) força histórica do representacionismo, mesmo diante da proliferação das teorias que o combatem.

Assume-se aqui, portanto, com Martins (2009a, 2009b, 2010), a hipótese de que o antagonismo entre representacionismo e anti-representacionismo que, segundo a autora, caracteriza os estudos da linguagem desde a Antiguidade, não apenas sobrevive de maneira insuficientemente compreendida na cena teórica contemporânea, mas também alcança de modo igualmente intrigante formas mundanas de experimentar e vivenciar a linguagem, onde um senso comum representacionista parece insinuar-se com grande potência.

Ainda com Martins (2009a), assumimos que não há coincidência necessária entre o gesto de “denunciar a *ausência* de uma lógica transcendental que sirva de lastro [à linguagem]” e o de “desarmar a *expectativa*, nela mesma forjada, de que esse lastro compareça infalivelmente – a expectativa quase irremediável de que

³³ No âmbito deste projeto, meu trabalho se soma a outras pesquisas de pós-graduação: Mirna Andrade (2010), Maristela Ferreira (2010) e Sabrina Alvernaz Silva (2011), além do trabalho de mestrado de Thamilla Talarico (sobre figurações da linguagem na correspondência de Samuel Beckett, com defesa prevista para 14 de abril próximo).

cada palavra traga em si o seu ‘estrito carço’, o ‘verivérbio’,³⁴ vacinando-nos contra o mal-entendido, a indeterminação, o isolamento”.

O corpus aqui analisado traz, a nosso ver, uma instância clara do “vespeiro” acima aludido. Parece, de fato, comparecer ali, por vezes nos discursos de um mesmo indivíduo, a tensão que, nos termos um pouco mais detalhados de Martins (2009: 469), poderia ser assim descrita:

De um lado, teríamos uma compreensão das palavras como sucedâneos de entidade objetivas – essências, reais ou mentais, transcendentem em relação às experiências concretas e variáveis dos homens. Sob essa ótica, as línguas humanas seriam vistas em seu âmago como instrumentos de que dispomos para falar objetivamente sobre as coisas, como *sistemas de descrição* ou *representação* de uma ordem externa universal. Outras vocações que poderíamos atribuir à linguagem, como a persuasão, a criação do belo etc., seriam ao mesmo tempo derivativas e isoláveis desse propósito nuclear de representar as coisas, o qual se configuraria na verdade como a própria condição de funcionamento da linguagem: se as palavras não tivessem por função primeira e imanente representar entidades estáveis e trans-subjetivas, o intercâmbio verbal racional estaria ele mesmo comprometido.

Do outro lado, teríamos a linguagem entendida não como um sistema de representação, mas antes como uma práxis circunstanciada pela cultura, pela história, pelas idiosincrasias de cada ocasião do contato verbal. No tom radical que assume em sua versão grega, esta compreensão pragmática subtrai das palavras qualquer sentido imanente, e desconhece na linguagem a nobreza de uma vocação descritiva: as línguas humanas não poderiam ter como vocação primeira *descrever* objetivamente qualquer ordem universal externa, simplesmente porque uma tal ordem não nos seria jamais franqueada. O que a linguagem traria em seu tecido seria antes um repertório dinâmico de opiniões, em última instância não-inventariáveis e dotadas de uma transparência e de uma estabilidade relativa. Na condição de espaço privilegiado de cristalização e transformação dos nossos consensos, a linguagem desempenharia um papel não meramente descritivo, mas antes *constitutivo* nos assuntos humanos.³⁵

Sem ignorar, como já disse, que não é pacífica a divisão territorial entre esses “dois lados” alinhemo-me, como também já foi dito, à segunda das vertentes acima descrita, aquela que recusa a perspectiva da linguagem como sistema de representação, em benefício de uma visada pragmática na qual a linguagem emerge como *forma de vida*.

O termo “forma de vida” tem proveniência na filosofia madura de Wittgenstein, e, como todas as expressões que adquirem valor metonímico do seu pensamento, resiste coerentemente a qualquer definição essencialista. Segundo o *Dicionário Wittgenstein* de Hans-Johann Glock – que se tenha feito um dicionário

³⁴ Rosa, João G. *Primeiras estórias*. “Famigerado”, p. 16 (citado pela autora).

³⁵ Grifos da autora.

wittgensteiniano parece uma ironia do destino! –, o uso que o filósofo faz do termo enfatiza “o entrelaçamento entre cultura, visão de mundo e linguagem” (1996:173-174).

Em texto exclusivamente dedicado ao estatuto dessa expressão no corpus wittgensteiniano, Velloso (2003) discute interpretações possíveis para a expressão, enfatizando o fato de que pode ser tomada no *plural* – caso em que “teríamos várias formas de vida diferentes e os indivíduos que pertencessem a formas de vida diferentes estariam numa situação de conflito radical, ou seja, eles não poderiam se compreender mutuamente” – ou no *singular* – caso em que “não haveria possibilidade de conflitos envolvendo dois ou mais indivíduos que participassem de formas de vida diferentes, uma vez que, ao usarem uma linguagem, esses indivíduos estariam participando de uma mesma forma de vida humana e teriam, portanto, algo em comum” (p. 160). Para a discussão deste trabalho, a primeira acepção parece ser a mais produtiva – mas não nos sentimos de modo algum em condições para participar desta discussão de especialistas.

Ao partirmos aqui de uma perspectiva da linguagem como forma de vida, estamos, pois, tomando a expressão em termos mais amplos, tendo sobretudo em vista, que, como ensina Stanley Cavell,

[a]o “aprendermos uma língua” não aprendemos apenas quais são os nomes das coisas; mas o que é um nome; não apenas a forma para expressar um desejo, mas o que é expressar um desejo; não apenas qual é a palavra para “pai”, mas o que é um pai; não apenas a palavra para “amor”, mas o que é amor. Ao aprendermos uma língua, não aprendemos somente a pronúncia dos sons ou sua ordem gramatical, mas as “formas de vida” que fazem desses sons as palavras que são, que fazem com que realizem os feitos que realizam – nomear, chamar, apontar, expressar desejo ou afeição, indicar uma escolha, uma recusa, etc. (1979:177-8; *apud* Martins, 2000:31)

A compreensão de uma expressão linguística, então, pode ser concebida não como uma relação estável entre um significante e um significado, mas a partir

(a) [d]aquilo que os falantes da língua poderiam dizer caso lhes pedissem para explicar a expressão (ou, em todo caso, reconhecer como uma explicação adequada); (b) das formas como os falantes (re)agem nos jogos de linguagem em que a expressão comparece (*Op. Cit.*:33).

É oportuno acrescentar ainda que a noção de *forma de vida* surge – ao lado de outras correlatas, como *jogos de linguagem* e *semelhança de família* – no bojo

de um movimento crítico mais amplo, em que Wittgenstein propõe-se “desvelar o equívoco fundamental de uma certa empreitada intelectual humana, a saber, a especulação filosófica sobre o que as coisas são, a busca da determinação de suas essências” (Martins, 2000:21). Essa busca, para o filósofo, responde a um impulso humano “tão natural quanto mal orientado”, que poderia se assemelhar “ao das investidas da mosca contra o vidro de uma janela aberta” (*Op. Cit.*). De forma especialmente relevante para a discussão deste trabalho, Wittgenstein mostra que a busca pelas essências – por exemplo, pela essência do matrimônio – *supõe* a adesão a uma concepção da linguagem como sistema de representação, isto é, grosso modo, ao seguinte ideário:³⁶

(a) os significados são entidades autônomas; (b) a função precípua da linguagem é representar tais entidades, servir-lhes de sinal; (c) aprender uma língua envolve nuclearmente adquirir nomes para significados e regras para combiná-los, supondo-se aí a posse prévia de uma espécie de linguagem do pensamento; (d) a interação verbal envolve centralmente operações mentais de tradução e interpretação; (e) tais operações são guiadas por um sistema de regras ou mecanismos bem definidos, que pré-determinam as possibilidades de uso concreto da linguagem (Martins, 2000:26).

Wittgenstein atribui a confiança nessa concepção a uma “dieta unilateral”, que nos convida a olhar para a linguagem sempre através do mesmo tipo de exemplo (IF §593), “nomes como ‘mesa’, ‘cadeira’, ‘pão’, e nomes de pessoas” (IF §1), exemplos que favorecem “a visão da linguagem sob o prisma do modelo ‘objeto-designação’”, em que a nomeação aparece “como paradigma de toda significação” (Barbosa Filho, *apud* Martins, *Op. Cit.*:28).

Em oposição a essa “dieta unilateral”, Wittgenstein propõe a noção de “jogos de linguagem”, entendida como “o conjunto da linguagem e das atividades com as quais ela está ligada” (IF §7). Chama a atenção para a multiplicidade de atividades em que a linguagem está envolvida, como dar ordens, descrever um objeto, relatar um acontecimento, expor uma hipótese e prová-la, cantar uma cantiga de roda, traduzir de uma língua para outra, pedir, agradecer, saudar, maldizer, fazer uma anedota, ler, orar etc. (IF §23), para mostrar que é um absurdo crer que todas as sentenças funcionam como descrições (cf. Rebello,

³⁶ A descrição se apresenta não como uma teoria específica, mas como uma “imagem proto-teórica subjacente a teorias em geral muito mais sofisticadas” (*Op. Cit.*; grifo da autora).

2006:28). Falar uma língua, então, não é apenas falar sobre as coisas, mas antes “é parte de uma atividade ou de uma forma de vida” (IF §23).³⁷

A filosofia e a concepção da linguagem de Wittgenstein são complexas demais e não pretendemos explicá-las ou esgotar aqui as considerações que poderiam ser feitas a respeito delas. Interessa-nos tão-somente indicar o ponto de vista teórico geral que informa o estudo: anti-representacionista.

Nesse sentido, na análise aqui proposta, outros autores além de Wittgenstein, com orientação filosófica semelhante, serão convocados. Conforme explica Martins (2000: 21), pode-se de fato “situar Wittgenstein no contexto de uma certa propensão histórica na filosofia (...) que pode ser discernida no pensamento de muitos outros autores não menos seminais”, tais como Nietzsche, Foucault e Derrida, para citar apenas alguns dos que serão mencionados neste trabalho. Recorro, pois, ao pensamento de vários autores que, embora se diferenciem entre si em diversas posturas, coincidem numa visão pragmática, não representacionista e não imanentista da linguagem, e no papel central que atribuem à linguagem nos assuntos humanos.

Esta visão da linguagem se relaciona com um ponto de vista sobre a verdade e sobre as possibilidades do conhecimento humano. Referência ineludível, Nietzsche (1973:46) questiona o “enigmático impulso à verdade”, cujo primeiro passo se dá na linguagem, a partir da “descoberta de uma designação uniformemente válida para as coisas” – discussão que terá muito interesse para nosso trabalho. Para o filósofo alemão, aquela descoberta não é mais do que uma ilusão:

O que é uma palavra? A figuração de um estímulo nervoso em sons. Mas concluir do estímulo nervoso uma causa fora de nós já é resultado de uma aplicação falsa e ilegítima do princípio da razão. (...) As diferentes línguas, colocadas lado a lado, mostram que nas palavras nunca importa a verdade, nunca uma expressão adequada: pois senão não haveria tantas línguas (1973:47).

O investimento anti-essencialista de Nietzsche pode ser lido como uma reação contra a herança metafísica do pensamento grego clássico, cuja influência se estende até os nossos dias. Na obra antes citada, Martins (2009:454) se refere à *Doutrina das Formas* ou *Teoria das Ideias* de Platão, que “distingue as coisas

³⁷ Conforme explica Velloso (2003), a expressão *forma de vida* é por vezes vista como

assim como as percebemos, por um lado, de sua *natureza essencial*, por outro”. Para o filósofo grego, “se existe algo de belo fora do Belo em si, essa coisa só é bela porque participa desse Belo em si” (*apud* Martins, *Op. Cit.*), critério que se aplicaria a todas as outras coisas. Esta perspectiva, que se insinua em muitos dos discursos que citamos neste trabalho (aqueles que sustentam que a palavra “matrimônio” remeteria a uma entidade com determinadas propriedades *essenciais* – um “Matrimônio em si”?), vai ser impugnada por Nietzsche (1973:47-48):

A “coisa em si” (tal seria a verdade pura sem consequências) é, também para o formador da linguagem, **inteiramente incaptável**³⁸ e nem sequer algo que vale a pena. (...) Todo conceito nasce por igualação do não igual. Assim como é certo que nunca uma folha é inteiramente igual a outra, é certo que o conceito de folha é formado pelo arbitrário abandono dessas diferenças individuais, por um esquecer-se do que é distintivo, e desperta então a representação, como se na natureza além das folhas houvesse algo, que fosse “folha”, uma espécie de folha primordial segundo a qual todas as folhas fossem tecidas, desenhadas, recortadas, coloridas, frisadas, pintadas, mas por mãos inábeis, de tal modo que nenhum exemplar tivesse saído correto e fidedigno como cópia fiel da folha primordial. (...) O que é a verdade, portanto? Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esquece que o são, metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e que agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas.

Influenciado por este pensamento, Derrida (1989:253-254) vai questionar o *logos* ocidental, que é, na sua opinião, uma outra forma de mitologia:

O homem branco toma sua própria mitologia, indo-europeia, o seu *logos*, isto é, o *mythos* do seu idioma, pela forma universal do que deve ainda querer designar por razão. (...) Mitologia branca – a metafísica apagou em si própria a cena fabulosa que a produziu e que permanece todavia ativa, inquieta, inscrita a tinta branca, desenho invisível e recoberto no palimpsesto.

O caráter metafórico da linguagem, apontado por Nietzsche na passagem acima citada, é analisado por Derrida como um movimento circular, do

intercambiável com a expressão *jogos de linguagem*.

³⁸ Em um movimento circular do pensamento filosófico, essa passagem poderia ser associada ao pensamento dos sofistas, contra o qual reage Platão, notadamente ao de Górgias, que em seu escrito *Sobre o não-ser ou sobre a natureza*, diz que “(...) nada é; (...) mesmo se é, não pode ser apreendido pelo homem; (...) mesmo se pode ser apreendido, não pode, portanto, ser formulado e explicado a seu próximo” (*apud* Sexto Empírico, § 65).

significante ao significante, em que o significado, como final do caminho, nunca comparece – “Não há significado que escape, mais cedo ou mais tarde, ao jogo das remessas significantes que constitui a linguagem” (1967:8). Desta forma, o pensador francês questiona a distinção entre significante e significado, que atribui ao segundo termo – como parcela da realidade ou “afecções na alma”, no pensamento platônico-aristotélico; como conceito, recorte arbitrário compartilhado pelos falantes de uma língua, no estruturalismo saussuriano – algum tipo de *presença* (*Op. Cit.*:15; 22).

Para Derrida, o que achamos ser significado é, na verdade, outro significante, num movimento infinito que vai da letra à letra, como nos verbetes dos dicionários, onde cada signo remete a outros signos, num caminho circular. Para o autor,

a diferença entre significado e significante pertence de maneira profunda e implícita à totalidade da grande época abrangida pela história da metafísica, de maneira mais explícita e mais sistematicamente articulada à época mais limitada do criacionismo e do infinitismo cristãos, quando estes se apoderaram dos recursos da conceitualidade grega (*Op. Cit.*:15).

Abaixo analisamos os argumentos com foco linguístico contra o matrimônio homossexual incluídos em nossa cartografia e as refutações dos defensores da lei, procurando identificar em cada caso a presença de diversas concepções subjacentes sobre a linguagem.

Duas interlocuções serão destacadas nas duas seções finais. Na seção 3.2.3, analisamos certas coincidências entre alguns dos argumentos apresentados e o debate sobre a justeza dos nomes contido no *Crátilo* de Platão, uma obra em muitos sentidos fundacional para os debates filosóficos e linguísticos aqui discutidos. Na seção 3.2.4, recorreremos às reflexões de Michel Foucault sobre a “ordem da semelhança” (1966:34-69), que nos ajudam a propor uma discussão sobre alguns dos argumentos contra o matrimônio homossexual que podem ser associados à ideia da “escrita do mundo”.

3.2.2. A prevalência da vertente representacionista

A maioria dos parlamentares cujos discursos citamos neste trabalho, salvo algumas exceções³⁹, não assumiam expressamente um posicionamento teórico sobre as questões linguísticas e filosóficas aqui discutidas, mas apenas faziam considerações sobre as palavras em disputa, assumindo uma posição política, e recorriam em muitos casos, para fundamentá-la, a argumentos precariamente emprestados das ciências da linguagem ou da filosofia, retirados da Internet ou de documentos dos setores em disputa recebidos nos gabinetes do congresso⁴⁰, em muitos casos reproduzidos textualmente, mas sem citar a fonte.

Em cada fala, no entanto, eles deixavam entrever como estavam atravessados por uma série de discursos que dizem respeito à linguagem e a sua relação com a verdade, discursos às vezes contraditórios entre si que circulam de diversas maneiras na sociedade, mas que, da maneira em que, em geral, foram incorporados no debate, permitem apontar certas coincidências entre o posicionamento político com relação ao tema em disputa e o predomínio de uma certa vertente das que apresentamos na seção 3.2.1.

Nesse sentido, nos argumentos **contra** o matrimônio homossexual descritos nesta seção, a prevalência da vertente representacionista aparece como um elo comum. Em todos eles está presente a convicção de que existe, independentemente da linguagem, uma entidade do mundo real *que é o* matrimônio, a qual a palavra “matrimônio” representa, ou um *conceito* de matrimônio universalmente válido, ligado à palavra, que deve ser “preservado”. Mesmo percorrendo caminhos diferentes, eles chegam à mesma conclusão, que poderíamos resumir na seguinte proposição, tida como *verdadeira*: “O matrimônio é a união de um homem e uma mulher”. O empenho, em todos os casos, parece estar em garantir para esta proposição *ontológica* a seguinte

³⁹ Por exemplo, como veremos, o senador argentino Samuel Cabanchick, que é doutor em Filosofia, ou a deputada Adriana Puiggrós, uma das intelectuais mais importantes desse país

⁴⁰ Em Bimbi (2010c) conto os casos de alguns senadores argentinos que, no dia da sessão, levaram duas pastas, uma com um discurso a favor do casamento gay (que provavelmente defendesse, com alguns dos fundamentos já citados neste trabalho, que os questionamentos linguísticos contra o uso da palavra matrimônio nesta legislação eram inadequados) e outra com um discurso contrário à lei (que provavelmente defendesse que “matrimônio” vem de *mater* e que o dicionário o define como união heterossexual). Eu mesmo participei de reuniões ou conversei pelo telefone com deputados e senadores e com seus assessores e depois assisti, nos plenários das câmaras, a seus discursos, que defendiam um posicionamento oposto àquele que eles tinham defendido em privado, ou que usavam argumentos em que eu creio que eles não acreditam.

contraparte *linguística*: “A palavra ‘matrimônio’ significa em essência ‘a união de um homem e uma mulher’”.

Os argumentos oferecidos coincidem em seu empenho de *definição* e circunscrição da esfera de validade da palavra “matrimônio”. Parecem distribuir-se em duas grandes classes: argumentos *diacrônicos*, que recorrem à história da palavra, buscando força na noção de *sentido original*; e argumentos *sincrônicos*, que remetem a uma suposta essência atemporal de que palavra “matrimônio” seria um sucedâneo. Por um outro critério, poderíamos ainda classificar os argumentos entre aqueles que, para autorizar-se, fazem recurso a instrumentos linguísticos (Auroux, 1992), notadamente dicionários e fontes jurídicas, e aqueles que parecem confiar apenas numa suposta transparência do código linguístico no que tange às essências representadas pelas palavras, no caso, pela palavra “matrimônio”.

Na análise que apresentamos a seguir, a partir do mapeamento apresentado na seção 3.1, tentamos estabelecer de maneira mais precisa algumas relações entre os diferentes argumentos – e suas refutações – e diversos pontos de vista atuais ou passados sobre a linguagem.

O argumento *a*⁴¹ ressuscitava um tipo de etimologia ligada à filosofia platônica que, como diz Auroux (1992:97), é para a linguística contemporânea o que o *Tratado de Euclides* ou um manual de cálculo comercial do século XV seriam para a matemática⁴². Pretendia-se que a análise etimológica da palavra “matrimônio” revelasse marcas de um significado primitivo que imporia limites à significação atual ou futura do termo – ou aos seus usos. Este tipo de estudo semântico, que buscava o “significado original” das palavras, aparece emblematicamente no *Crátilo* de Platão (sobre o qual realizaremos uma análise mais detalhada na seção seguinte) e, graças à gramática romana de Varrão e outras

⁴¹ Usamos aqui as letras usadas para classificar os argumentos descritos na nossa cartografia (seção 3.1): *a*) argumento etimológico, *b*) argumento da “finalidade”, *c*) argumento lexicográfico, *d*) argumento do perigo da instabilidade semântica, *e*) argumento do “natural”, *f*) argumento da diferença ontológica, *g*) argumento do valor religioso.

⁴² O autor cita alguns exemplos bastante fantasiosos da análise etimológica naturalista que pode ser encontrada em alguns textos antigos, como o seguinte: “*Homo* vem de *humus*, porque o homem vem da terra” (Auroux, *Op. Cit.*).

que lhe seguiram, manteve sua influência durante toda a Antiguidade (Weedwood, 2002:47). A própria palavra “etimologia” remete, na sua etimologia, à busca do “significado verdadeiro”⁴³, mas a partir do s. XVIII passou a designar a pesquisa de sua história empírica (Auroux, 2008:16).

O tipo de análise etimológica em que o argumento *a* faria sentido não faz mais parte do método de nenhuma das correntes contemporâneas dos estudos da linguagem. Como foi dito, “não se pode definir o uso de uma língua, em seu estado atual, com base nos usos feitos há dois mil anos atrás por falantes de outra língua, no outro lado do mundo” (Bagno, 2010:23).

No *Curso de Linguística Geral*, Saussure apresenta uma longa lista de exemplos de mudanças dentro de uma língua ou na passagem de termos derivados de uma língua para outra, para concluir que não é estudando os acontecimentos diacrônicos que se conhecerão os estados sincrônicos (Saussure, 1916:103), de modo que “se *dépit* significou em francês ‘desprezo’, isso não impede que tenha hoje um significado de todo diferente; etimologia e valor sincrônico são coisas distintas” (*Op. Cit.*:112-113).

Saussure defende, como se sabe, o estudo de um *estado* de língua, isolado de suas mudanças históricas, em que cada elemento do sistema se define por suas relações sincrônicas com os outros elementos (Pietroforte, 2002:79). Poderíamos dizer que, em vez de analisar uma filmagem da língua, ele prefere se concentrar num determinado fotograma (o atual) e identificar todas as relações que podem ser encontradas e estudadas nessa imagem, sem se preocupar com o fotograma anterior nem com o seguinte⁴⁴. A opção pela análise sincrônica, a arbitrariedade do signo, sua mutabilidade e a noção de *valor* são alguns dos princípios saussurianos pelos quais seria impossível procurar o significado na análise etimológica de uma palavra.

Se é verdade que a confiança saussuriana na fixidez do código e na sua invulnerabilidade às condições concretas de uso da linguagem é hoje amplamente criticada – se história, ideologia, cultura etc., voltam hoje com força aos estudos da linguagem, sobretudo no âmbito do chamado *pós-estruturalismo* –, não parece

⁴³ Do grego Ετυμολογία, onde Ετυμος (*étymos*) é “significado verdadeiro”, λόγος (*logos*), “estudo”. Fonte: Wikipédia em espanhol, consulta realizada em 06-03-2011.

⁴⁴ No entanto, é importante deixar em claro a que nos referimos com “fotograma”. Nas palavras de Saussure: “um estado de língua não é um ponto, mas um espaço de tempo, mais ou menos longo, durante o qual a soma de modificações ocorrida é mínima” (*Curso*:118).

haver, por outro lado, discordância quanto à crítica de Saussure ao anacronismo do desejo essencialista de flagrar a cena de um suposto “batismo”.

Voltemos ao argumento *a*. Ele não só acode à etimologia para encontrar o “significado original”, como também para prescrevê-lo, estabelecer uma regra sobre como a palavra “matrimônio” *pode e deve* ser usada, dizer a que entidade essa palavra representa por natureza, separar o uso verdadeiro do falso e condenar este último, para que seja evitado. O tipo de raciocínio presente é: “A palavra matrimônio não significa *isto* porque sua etimologia diz *aquilo*, portanto, ela não pode ser usada *assim*”. Tudo isso bate de frente com o princípio saussuriano da arbitrariedade do signo e com as aspirações atuais de uma linguística que não prescreve, apenas descreve – ou nem isso.

Outras perspectivas filosóficas, já se antecipou, vão se opor a esse tipo de análise de uma maneira mais radical. Elas vão rejeitar, em primeiro lugar, que exista uma *verdade*, uma realidade a que a linguagem sirva de expressão (v. Nietzsche; Derrida; passagens já citadas).

Se adotarmos o ponto de vista wittgenstaniano, em que a linguagem não é vista como um sistema de representação, mas como uma *forma de vida*, e as palavras não têm significados estáveis, mas usos culturalmente determinados, que vão variando em função de circunstâncias históricas, culturais, biográficas etc. (cf. Martins, 1999), a busca de “significados originais” na etimologia não terá o menor cabimento.

No entanto, aquela etimologia à moda do *Crátilo* continua presente, fora da academia, em outras circunstâncias e instrumentos relacionados à busca do significado. Na escola, por exemplo, aprendemos o que é a democracia começando pela origem etimológica de *demos* e *krátos*, o mesmo caminho que encontramos na enciclopédia mais popular da Internet⁴⁵, e esse caminho “do nome à coisa”, passando do grego e o latim à nossa língua materna, está presente na mídia e, de certa forma, no nosso senso comum sobre a linguagem. Em Bimbi (2010c:262), analisando a força do argumento etimológico contra o matrimônio homossexual, repetido até o cansaço pelos porta-vozes da oposição à lei, lembro-

⁴⁵ “El término democracia proviene del antiguo griego (δημοκρατία) y fue acuñado en Atenas en el siglo V a. C. a partir de los vocablos δημοσ (*demos*, que puede traducirse como «pueblo») y Κράτος (*krátos*, que puede traducirse como «poder» o «gobierno»)". Fonte: Wikipédia em espanhol, consulta realizada em 06-03-2011.

me de um destacado jornalista conservador da televisão argentina que durante décadas usou no seu programa a análise etimológica como recurso retórico:

Não se lembram, acaso, de Mariano Grondona, que passou décadas cultivando o nosso saber linguístico pela televisão, primeiro em *Tiempo Nuevo* e depois em *Hora Clave*, explicando-nos as origens gregas e latinas de cada palavra?

A etimologia essencialista não apareceu somente nos discursos dos opositores à lei. De fato, os discursos que contestaram o argumento etimológico, defendendo a reforma legal, pareciam flutuar entre o representacionismo e o pragmatismo. O deputado argentino Solá, por exemplo, não questionava a pertinência da análise etimológica dos opositores à lei, mas sua correção: *mater*, dizia ele, não significa “mãe”, mas “função de mãe”, e portanto não distingue sexo ou orientação sexual. Retomando sua fala, a deputada Linares talvez se aproximasse mais de Saussure, questionando a pertinência da análise etimológica e afirmando que “os *conceitos* são elaborações humanas”, que podem mudar. A crítica ao argumento etimológico contida no discurso do ministro da Justiça da Espanha, que inspirou a redação do guia FAQ usado na Argentina, parecia apostar por um olhar mais pragmático, já que depois de refutar com outros exemplos que a etimologia das palavras determinasse seus usos possíveis, concluía que o matrimônio seria o que o legislador decidisse. No mesmo sentido tinha se pronunciado a senadora espanhola López Aulestia⁴⁶:

Nós podemos decidir hoje que o matrimônio é isto e daqui a alguns anos decidir que ele é outra coisa. Recorrer a definições essencialistas é algo que está fora desta câmara, ou, ao menos deveria estar fora desta câmara e da política.

No trecho acima citado, a perspectiva anti-essencialista se apresenta de uma maneira que poderíamos associar a um convencionalismo ingênuo, do tipo presente nas primeiras falas de Hermógenes no *Crátilo*, que pretende que as mudanças linguísticas dependem da mera vontade dos falantes. No entanto, devemos considerar que, no contexto de um debate parlamentar sobre a definição legal de matrimônio, a autoridade para alterar à vontade “o que o matrimônio é”, que a deputada reivindica, não é sobre o significado lexical do

⁴⁶ Ela não faz referência à etimologia em particular, mas aos questionamentos linguísticos em geral.

termo, mas sobre o “significado” jurídico. Ou seja, o “nós” invocado pela deputada não representa os falantes, mas os legisladores.

O discurso mais hesitante sobre este ponto foi o do senador espanhol Ayala Fonte, já citado: por um lado, ele expõe uma visão representacionista da linguagem e reconhece um valor de verdade à etimologia (“[a palavra ‘matrimônio’] etimologicamente *significa* o que *significa*”), mas, por outro lado, confronta isso com o *uso* e admite que ele é que, finalmente, vai se impor (“o cidadão comum continuará chamando de ‘matrimônio’ [às uniões de dois homens ou duas mulheres] e [...] os acadêmicos não terão outro remédio a não ser incluir essa nova acepção no dicionário”). Podemos como nunca dizer aqui, seguindo Wittgenstein, que “o significado de uma palavra é seu uso na linguagem” (*IF*, § 43).

A etimologia das palavras também abre os verbetes dos dicionários, outro instrumento linguístico usado durante os debates e também mencionado na última citação. No argumento *c*, o dicionário aparecia como uma fonte de verdade sobre o significado das palavras, o que poderia ser interpretado, por exemplo, das seguintes maneiras: (1) o dicionário descreve *o que o matrimônio é*; oferece informação “objetiva” sobre as coisas e sobre as palavras que as designam, ou (2) ele prescreve a norma de uso em vigor, isto é, uma lei que deve ser respeitada pelos falantes.

Ambas as interpretações entram em contradição com a linguística contemporânea (a primeira, por essencialista; a segunda, por prescritivista⁴⁷), mas não com o “senso comum”, já que a ideia de que as palavras são nomes de coisas é muito forte fora do meio acadêmico e o discurso que coloca os dicionários e as gramáticas normativas como modelo de “correção”, decorrente das noções de *certo* e *errado* na língua, continuam tendo, em muitos casos, o suporte institucional (Foucault, 1971:17) da escola e da mídia. No caso da língua espanhola, o dicionário – chamado de “mataburros” em espanhol⁴⁸ –, e principalmente o dicionário da Real Academia, mantém entre os hispano-falantes

⁴⁷ Claro está que, como esta pesquisa comprova, os dicionários acabam por adquirir uma força social prescritiva, fato exemplarmente discutido e apontado, por exemplo, nos trabalhos de Sylvain Auroux. A crítica aparentemente unânime da linguística contemporânea estaria em reconhecer alguma razão transcendente, a-histórica, nas definições de potencial prescritivo contidas dos dicionários (razão lógica, psicológica, estética, ontológica etc.).

escolarizados, um prestígio social muito grande e é visto por muitas pessoas como fonte indiscutível de saber sobre os significados e o correto uso das palavras, apesar de que seus verbetes estejam atrasados, contradigam os usos mais generalizados ou descrevam uma língua que ninguém fala. O dicionário Aurélio, na sua edição eletrônica mais atualizada, refere-se a sua própria função com as seguintes palavras:

Se perguntarmos à maioria das pessoas para que serve um dicionário, possivelmente a resposta mais comum será algo como: “Para saber o significado de uma palavra desconhecida”. De fato, esse é o motivo básico pelo qual os dicionários são escritos.⁴⁹

Logo depois, o texto lista possíveis dúvidas do falante que o dicionário poderia responder, por exemplo: “Pode ter dúvida sobre o uso de um termo (...) Às vezes, essa dúvida pode ser extrema: será que tal palavra ‘existe’ (ou seja, já é dicionarizada)?”. Será que uma palavra precisa estar dicionarizada para existir? A linguística contemporânea, mesmo em suas vertentes representacionistas, indica que não (veja-se, por exemplo, a discussão de Basílio [1987] em sua *Teoria Lexical*).

Um livro de recente publicação, *La presunta autoridad de los diccionarios*, do espanhol Javier López Facal, questiona a confiança neles, e em particular no dicionário da RAE. O autor explica suas críticas:

Os homens e as mulheres já falavam muitos milhares de anos antes de que aparecessem os gramáticos e os dicionários (...) Nos dicionários, se a gente está atento, nota, sob todos eles, uma ideologia e uma cultura (...) Os dicionários têm de ser seletivos. A questão está nos critérios de seleção. Muitos espanhóis creem que o dicionário da RAE é o melhor que há, pois bem, é exatamente o pior. (...) A Academia (...) continua refazendo continuamente o dicionário do século XVIII (Rivera, 2011).

As respostas dos defensores do matrimônio homossexual ao argumento do dicionário também foram flutuantes em relação à concepção de linguagem. O exemplo mais claro disso, outra vez, foi o do senador espanhol Ayala Fonte, que falou tanto da etimologia quanto do dicionário, como já vimos, aceitando no início a autoridade desses instrumentos, mas reconhecendo logo que é o uso que governa

⁴⁸ “Pai dos burros”, em português.

a língua. Na Argentina, a resposta do guia FAQ destacava que as línguas mudam e os dicionários “sempre chegam tarde”, quando as mudanças já ocorreram, e não são “assépticos”, refletem a ideologia e os preconceitos das pessoas que os elaboram. Em Bimbi (2010c:263) amplio esses argumentos:

(...) as línguas vão mudando e os dicionários registram essas mudanças depois de que ocorrem, do mesmo modo que os livros de história registram os fatos depois de que acontecem: a palavra *bajar* [baixar], segundo a RAE, não tem nada a ver com arquivos e Internet. De fato, a palavra “Internet” só vai ser incluída na vigésima terceira edição do dicionário, cuja publicação está prevista para 2013. E olha que faz muitos anos que a RAE tem seu site! **Por outra parte, os dicionários não são uma fonte de “verdade”, mas um registro de usos**, e eles não estão isentos de preconceitos: uma das definições para “judeu” no dicionário Aurélio – um dos mais reconhecidos da língua portuguesa – é “indivíduo avaro, usurário”.

É claro que poderíamos citar muitos mais exemplos, como os que se seguem, apenas uma pequena lista escolhida rapidamente da mesma edição do *Aurélio*⁵⁰:

Homem (4) dotado das chamadas *qualidades viris*, como coragem, força, vigor sexual [!], etc.; macho.

Mulher dotada das chamadas *qualidades e sentimentos femininos* (carinho, compreensão, dedicação ao lar [!] e à família, intuição).

Travesti 2. Indivíduo [sic] que, geralmente em espetáculos teatrais, se traja com roupas do *sexo oposto*. // 3. Homossexual [!] que se veste com roupas do sexo *oposto*.

Transexual 1. Psiq. [!] Diz-se de, ou indivíduo movido pelo *transexualismo*.

Honestidade Castidade [!]; pureza; virtude.

Os verbetes dos dicionários trazem uma coleção de preconceitos.

Alguns discursos a favor da lei contestaram o argumento lexicográfico sem se afastar, no entanto, da mesma perspectiva de linguagem que o orienta. Foi o caso do colunista Manuel Hidalgo, na sua coluna do jornal *El Mundo* já citada: “Há **coisas que existem** e ainda não estão no dicionário. Já vão estar”. Já outros se expressaram de uma maneira ambígua: “Afim, os dicionários terão de se adaptar **à realidade**, e não a realidade aos dicionários” – à realidade dos usos linguísticos atuais ou *à realidade?*

⁴⁹ Novo Dicionário Eletrônico Aurélio, versão 7.0, 5ª. Edição do Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa. Regis Ltda, 2010. Seção “Professor – O Aurélio na escola”.

⁵⁰ Não incluímos os verbetes completos, mas apenas algumas passagens hilariantes. Os pontos de admiração são nossos, e poderiam ser muitos mais!

De uma ou de outra maneira, a afirmação de Gimeno que citamos em 3.1 – como as anteriores – traz implícita uma constatação: as línguas mudam. Seja nos usos que os falantes fazem da palavra “matrimônio”, em termos wittgensteinianos, seja no *conceito* de matrimônio, em termos saussurianos, há mudanças. Essa constatação contesta também o argumento *e*, que defende a estabilidade do significado da palavra “matrimônio” em termos já ultrapassados: o que sempre foi, sempre será.

Foi surpreendente, como já se disse, observar o descompasso entre os argumentos representacionistas que informaram o debate em tela e aqueles que são utilizados pelos defensores contemporâneos dessa perspectiva. Às vezes, a impressão é que não saímos da Antiguidade. Na próxima seção, mostraremos como isso acontece de forma bastante específica: os ecos cratilianos do debate contemporâneo. Por ora, sublinhemos o descompasso em termos mais gerais.

A estabilidade do significado das expressões linguísticas foi uma preocupação presente desde os primeiros textos que fundam a tradição representacionista na filosofia da linguagem, escritos por Platão e Aristóteles nos séculos IV e V a. C. Para Platão, que defende uma relação objetiva entre as expressões linguísticas e as parcelas da realidade que representam (perspectiva *realista*), o conhecimento seria impossível “se todas as coisas se transformam e nada permanece fixo” (*Crátilo*; 440a). Aristóteles apresenta uma teoria do significado diferente, que inaugura uma perspectiva que poderíamos considerar *mentalista e convencionalista*:

Os itens na elocução são símbolos das afecções na alma, e os itens escritos são símbolos dos itens na elocução. E assim como os caracteres escritos não são os mesmos para todos, tampouco as elocuições são as mesmas (*De Interpretatione*; 16a 3).

No entanto, ele também garante a estabilidade do significado, já que:

os itens primeiros dos quais [as] elocuições são sinais – as afecções da alma – são os mesmos para todos, assim como são as mesmas as coisas, das quais estas afecções são semelhanças (*Op. Cit.*).

Em resumo, para Platão e Aristóteles, há uma realidade fixa, universal e imutável a que a linguagem, seja naturalmente e de maneira direta, seja por convenção e mediada pelas “afecções da alma” – mediação que, como já foi dito, é “a etapa da transparência”, que Aristóteles pode omitir às vezes sem correr riscos (Derrida, 1967:14⁵¹) –, serve de sistema de representação dessa realidade. As diversas correntes linguísticas representacionistas atuais são herdeiras do pensamento destes filósofos gregos (v. 3.2.3).

O estruturalismo saussuriano, fundador da linguística contemporânea, de certa forma atualiza o paradigma aristotélico, mantendo seu convencionalismo e seu mentalismo, mas rejeitando sua visão essencialista da realidade. O signo é *arbitrário* e os conceitos não são afecções na alma, produzidas pelas coisas do mundo através dos sentidos, mas interpretações da realidade construídas pelas pessoas. A língua é um sistema de diferenças historicamente produzido e corresponde a uma leitura do mundo que *não é a mesma para todos*, por isso não há correspondências exatas entre duas línguas diferentes. A estabilidade semântica se resolve, em Saussure, pelo jogo de *imutabilidade* e *mutabilidade* do signo, que postula que os falantes não podem alterar voluntariamente a língua, porque ela escapa à sua vontade, mas as mudanças são ao mesmo tempo inevitáveis com a passagem do tempo, o que, no campo semântico, se traduz no deslocamento da relação entre significado e significante. Para Saussure,

os dois fatos são solidários: o signo está em condições de alterar-se porque se continua. O que domina, em toda alteração, é a persistência da matéria velha; a infidelidade ao passado é apenas relativa. Eis porque o princípio de alteração se baseia no princípio de continuidade (*Curso*, p. 89).

(Registre-se parenteticamente a oportuna expressão “persistência da matéria velha” – parece de fato muito apta para descrever o ponto que aqui se discute).

Defensor de um tipo de representacionismo radicalmente distinto daquele de Saussure, Noam Chomsky tampouco estaria inclinado a reproduzir sem atualizar o paradigma grego, coisa que fica clara na seguinte passagem:

Em geral, uma palavra, mesmo do tipo mais simples, não distingue uma entidade do mundo, ou de nosso “espaço de crença”. Assunções convencionais sobre essas questões me parecem muito dúbias (Chomsky, 2005:50).

⁵¹ V. também nota de rodapé nº 5

Diferentemente, em perspectivas de tipo pragmático — em que a língua não é concebida como um sistema de representação em que cada expressão linguística se corresponde com algum tipo de entidade real ou mental —, a mutabilidade ou imutabilidade não é uma propriedade da língua, mas das práticas sociais. Para Wittgenstein, “o tipo de estabilidade atribuível ao significado não é maior nem menor do que aquele que podemos atribuir às formas de vida humana com que a linguagem mantém laços mutuamente constitutivos” (Martins, 2000:39).

Voltando aos debates sobre o matrimônio homossexual, a proposta do deputado argentino Bonasso de redigir uma nova definição para a palavra “matrimônio”, por sua vez, parecia brincar com a confiança depositada nos dicionários e mostrar, de um ponto de vista pragmático, que o *poder* de definir o que o matrimônio civil fosse na Argentina estava, nesse momento, nas mãos legisladores – não do *legislador* platônico, fazedor de nomes, mas do representante do povo, fazedor de leis civis. No entanto, ao mesmo tempo, a proposta de refazer uma definição revelava a necessidade de restabelecer a estabilidade do signo, através da formulação de uma nova relação significante-significado, voltando assim ao paradigma representacionista. Poderíamos reconhecer aí um exemplo da ruptura-continuidade saussuriana que, com a dicotomia entre *significante* e *significado*, ao mesmo tempo que sustém a arbitrariedade do signo e, com ele, a da nossa leitura e classificação da realidade, também objetiva o significado como *presença* (Derrida, 1967) – e garante sua estabilidade.

O argumento *b*, associado em alguns discursos ao argumento *a* e independente dele em outros, defendia uma perspectiva *realista*: o matrimônio é heterossexual, porque sua finalidade é a procriação. Na segunda versão, isto é, quando a etimologia não aparecia como justificativa, mas apenas a “finalidade”, poderíamos dizer que não se tratava de um argumento estritamente linguístico, mas também ontológico: o que ele defendia era que a *entidade* matrimônio tivesse como um dos seus atributos essenciais ou naturais a finalidade procriativa. No entanto, o argumento também era, ao menos indiretamente, linguístico, porque a conclusão dele era que a palavra matrimônio não podia ser usada para nomear as uniões de pessoas do mesmo sexo, estabelecendo assim uma relação necessária

entre a entidade a respeito da qual predicava aquele atributo e a palavra em disputa, que só podia se referir a aquela.

A resposta dos defensores do matrimônio homossexual ao argumento *finalista*, resumida no trecho do guia FAQ argentino que já citamos, não discutia sua concepção de linguagem, mas apelava à semântica formal – herdeira da lógica aristotélica – para questionar seu valor de verdade. Resumindo, respondia que se a proposição “A finalidade do matrimônio é a procriação, *logo* ele não pode ser contraído entre pessoas do mesmo sexo” fosse verdadeira, então deveriam ser verdadeiras também as seguintes: (1) “A finalidade do matrimônio é a procriação, *logo* ele não pode ser contraído por pessoas estéreis”, (2) “A finalidade do matrimônio é a procriação, *logo* ele não pode ser contraído por mulheres depois da menopausa” etc. Por outro lado, para que a proposição “A finalidade do matrimônio é a procriação, *logo* ele não pode ser contraído entre pessoas do mesmo sexo” fosse verdadeira, deveria ser verdadeira também “Os casais do mesmo sexo não podem procriar”, mas muitos casais de lésbicas procriam, através das técnicas de fertilização assistida.

Ou seja, a resposta discutia o argumento nos seus próprios termos: não questionava a possibilidade de uma proposição desse tipo ser verdadeira (quer dizer, a possibilidade de se dizer que o matrimônio *é* uma determinada entidade que *tem* determinadas características essenciais), mas contestava sua lógica interna, seu valor de verdade no interior da disciplina (Foucault, 1971:14; v. também p. 31-33).

O argumento *f* partia de uma concepção *realista* semelhante à de *b* — de fato, em alguns discursos, estes argumentos se juntavam na mesma proposição —: há uma diferença no plano do real, anterior e independente da linguagem, que deve se refletir nela – não se pode chamar igual o que *é* diferente. Primeiro vem a realidade e depois a linguagem. Eis uma controvérsia central da filosofia, o ovo ou a galinha: o discurso manifesta o objeto exterior ou é o objeto exterior, como dizia Górgias (*apud* Martins, 2009; 451), que se manifesta no discurso?

(Note-se, no entanto, que há um certo “furo” no argumento: o tipo de correspondência que se reivindica entre o “real” e o nome tem a ver com a distinção entre as uniões homo e heterossexuais, mas não atinge a forma “matrimônio” como ocorre, por exemplo, nos argumentos *etimológico* e

lexicográfico; quer dizer, poderíamos cumprir com as exigências do argumento *f* e mesmo assim chamar “matrimônio” à união homossexual, desde que o termo que usássemos para nomear as uniões heterossexuais fosse outro).

A questão da igualdade e a diferença foi central ao longo de todos os debates – de certa forma, foi *o* debate. O discurso dos defensores da lei se centrava na igualdade, enquanto o discurso dos opositores enfatizava a diferença. Mas de que igualdade e de que diferença estamos falando? Houve durante os debates três respostas a isso da parte dos defensores da lei, que poderíamos simplificar assim:

(1) Os casais homossexuais são diferentes dos casais heterossexuais, mas também os negros são diferentes dos brancos, e nem por isso seus matrimônios são chamados de “união de negros”. Da mesma maneira, o fato de os homossexuais serem diferentes dos heterossexuais não impede que outras instituições jurídicas os incluam sem distinções semânticas: por exemplo, os contratos de aluguel assinados por homossexuais não são chamados de “contrato de vínculo imobiliário homossexual”⁵². Este tipo de resposta se assemelha à que foi usada para contestar o argumento finalista da procriação, acudindo à semântica formal, sem questionar a diferença homo / hétero nem a concepção de linguagem (*o discurso manifesta o objeto exterior*) que a sustém. Outra variante da resposta que escapava ainda mais à discussão linguística questionava, desde o Direito, a relevância da diferença homossexual / heterossexual como justificativa de uma distinção legal discriminatória – sua relevância, mas não sua *presença*;

(2) Também no plano do Direito, mas com uma argumentação centrada na linguagem, o senador argentino Rubén Giustiniani disse:

(...) há uma confusão com a palavra “diferença”. (...) O contrário de “igualdade” não é “diferença”, mas “desigualdade”. Hoje ninguém discute que a mulher seja *igual* ao homem, que tenha exatamente os mesmos direitos que o homem. (...) Mas quem discute que a mulher é *diferente* do homem? Absolutamente ninguém. E a mulher não quer não ser *diferente* do homem. Ela quer ser *diferente*, mas ela quer ser *igual*. Então, os termos “igual” e “diferente” não podem se confundir conceitualmente. São distintos. Nós temos de marchar em direção à *igualdade*, mas isso não quer dizer que se apaguem as *diferenças*; paradoxalmente, seria contraditório querer apagá-las (...) (H. S. N. Argentina, 2010:147-148).

⁵² Esses dois exemplos foram usados repetidamente na Argentina pelos ativistas da FALGBT.

Outra vez, não há nessas palavras um questionamento à diferença; antes, inclusive, há uma reafirmação dela (*o discurso manifesta o objeto exterior*). A discussão aqui, em todo o caso, é como o conceito de *diferença* se transporta do plano ontológico (“quem discute que a mulher é diferente do homem”) ao jurídico (“ninguém discute que a mulher seja igual ao homem”). Ou poderíamos dizer que a discussão, no terreno linguístico, é sobre a polissemia da palavra diferença (dessemelhança ou distinção?);

(3) Uma terceira resposta, porém, questionava a própria *diferença* entre homossexuais e heterossexuais, com base numa visão pragmática e anti-essencialista da linguagem (*o objeto exterior se manifesta no discurso*).

Na Argentina, foi muito citada durante o debate, inclusive por deputados e senadores, uma frase do jornalista e escritor Osvaldo Bazán, quem afirma no seu livro *Historia de la homosexualidad en la Argentina* que “a homossexualidade não é nada”⁵³. A partir dessa afirmação, no primeiro texto produzido para o lançamento da campanha pela legalização do matrimônio homossexual (o recurso de inconstitucionalidade apresentado por María Rachid e Claudia Castro), questionava-se o caráter “natural” da oposição homo / hétero. Citando Tomaz Tadeu Da Silva, o texto afirmava que a *identidade* e a *diferença* (“sou negro”, “sou homossexual”, “sou brasileiro”) não são mais do que atos de criação linguística, “criaturas da linguagem” (Da Silva, 2000:82). Segundo o autor, a identidade e a diferença não pertencem ao mundo natural, mas ao mundo social e cultural, e somos nós que as criamos, no contexto de relações culturais e sociais. Elas se organizam de maneira binária, como oposições (masculino/feminino, branco/negro, homossexual/heterossexual etc.), nas quais “um dos termos é sempre privilegiado, recebendo um valor positivo, enquanto o outro recebe uma carga negativa” (*Op. Cit.*:83). Desse ponto de vista, a definição heterossexual do matrimônio na lei não deveria ser entendida como um reconhecimento da diferença que *existe* na realidade, mas como parte do dispositivo performativo que *produz* essa diferença.

Para Butler (1990:38-39),

⁵³ “Algum dia, finalmente, vai se saber a verdade tão zelosamente guardada: a homossexualidade não é nada. Não o era num princípio e não o será no futuro. Quando tiremos do meio todos os

A noção de que pode haver uma “verdade” no sexo, como Foucault a denomina ironicamente, é produzida precisamente pelas práticas reguladoras que geram identidades coerentes por via de uma matriz de normas de gênero coerentes. A heterossexualização do desejo requer e institui a produção de oposições discriminadas e assimétricas entre “feminino” e “masculino”, em que estes são compreendidos como atributos expressivos de “macho” e de “fêmea”. A matriz cultural por intermédio da qual a identidade de gênero se torna inteligível requer que certos tipos de “identidade” não possam “existir” – isto é, aquelas em que o gênero não decorre do sexo e aquelas em que as práticas do desejo não decorrem nem do sexo nem do gênero. Nesse contexto, decorrer seria uma relação política de direito instituída pelas leis culturais que estabelecem e regulam a forma e o significado da sexualidade.

Nos argumentos contra o matrimônio homossexual apresentados até aqui aparece, de modo geral, a ideia de que “o matrimônio” é algo que existe antes e independentemente da palavra, que tem traços e características próprias – como a finalidade procriativa – que o diferenciam de outras formas de união e que, portanto, essa diferenciação que existe no plano do real deve se refletir no plano da linguagem. No caso do argumento *e*, o investimento é semelhante, mas há uma diferença: se em outros casos dizemos que se trata de argumentos essencialistas – e em alguns casos naturalistas – como uma caracterização teórica dos mesmos, aqui o apelo à “natureza” ou à “essência” do matrimônio é, na maioria dos casos, o próprio argumento (p. ex., “a heterossexualidade é um elemento constitutivo **essencial** do próprio conceito de matrimônio”).

O essencialismo, neste último caso, é explícito, faz parte do discurso, embora não seja defendido com fundamentos filosóficos, mas como uma obviedade, algo que está implícito, que todo o mundo sabe. Em 2007, pouco depois do lançamento da campanha pela legalização do matrimônio homossexual na Argentina, o jornal *La Nación* publicou um editorial que afirmava que

o matrimônio é uma instituição **nascida da natureza** e destinada a unir o homem com a mulher (...) Constatar uma diferença real não significa discriminar, mas, simplesmente, constatar uma realidade prevista pela natureza (*La Nación*, 2007).

Respondendo a esse texto, eu escrevi uma coluna que foi publicada pelo mesmo jornal, onde dizia:

incêndios e todas as torturas e todas as mentiras e todo o ódio e toda a ignorância e todo o preconceito, vamos descobrir que não há nada”. (Bazán, 2004:453-454).

Foi dito também que o matrimônio é heterossexual porque provém da natureza. Da natureza, como as plantas e os rios e as tormentas e os animais e os homens e as mulheres⁵⁴? Não foi o matrimônio uma invenção humana? Existe desde que o mundo é mundo ou foi criado num determinado momento da civilização? Foi sempre igual, imutável, ou sofreu grandes mudanças ao longo de sua história? Será que a fidelidade, a monogamia, o patrimônio, o sobrenome, a herança, a pátria potestade, as pensões, os planos de saúde, a nacionalidade são fatos da natureza? São construções sociais! (...) O que provém da natureza sim é isto: sentir que a pele se eriça, que o coração bate mais forte; sentir-se irremediavelmente atraído por esse olhar, por esse corpo, por esse outro ou essa outra, enredar-se, amar-se, decidir que queremos estar juntos ou juntas, que queremos compartilhar a vida. Isso é que é natural (Bimbi, 2007).

Estes discursos se repetiam. Como já vimos, vários legisladores se referiram à origem natural do matrimônio e ao seu caráter essencialmente heterossexual. E em algumas das respostas dos defensores da lei, pareciam ecoar as palavras de Nietzsche:

Na verdade, a questão é bem outra: enquanto pretendem ler embevecidos o cânon de sua lei na natureza, vocês querem o oposto, estranhos comediantes e enganadores de si mesmos! Seu orgulho quer prescrever e incorporar à natureza, até à natureza, a sua moral, o seu ideal (...) Mas esta é uma antiga, eterna história: o que aconteceu então aos estoicos sucede ainda hoje, tão logo uma filosofia começa a acreditar em si mesma. Ela sempre cria o mundo à sua imagem, não consegue evitá-lo; filosofia é esse impulso tirânico mesmo; a mais espiritual vontade de poder, de “criação do mundo”, de *causa prima* (Nietzsche, 1886:14-15).

A “naturalização” da heterossexualidade e, como contrapartida, a desqualificação da homossexualidade como “antinatural” têm servido, ao longo da história, para justificar a perseguição, a violência e o preconceito contra lésbicas e gays. Da Silva, no texto que já citamos, analisa a forma em que as oposições binárias no terreno das identidades são construídas e como essas oposições implicam sempre uma hierarquização. A normalização, diz o autor, “é um dos processos mais sutis pelos quais o poder se manifesta no campo da identidade e da diferença” (Da Silva, 2000:83). À identidade “normal” são atribuídas todas as características positivas possíveis, e ela é considerada “natural” a tal ponto que deixa de ser vista como uma identidade: identidades são as outras⁵⁵.

Para Maffia (2006),

⁵⁴ Os *homens* e as *mulheres* vêm da natureza? O essencialismo aparece ainda em discursos que se propõem questioná-lo.

⁵⁵ É muito comum as pessoas perguntarem por que alguém é gay; qual é a origem da homossexualidade? Essa pergunta já deu pesquisas em várias disciplinas, ao longo do mundo, mas ninguém se questiona por que alguém é heterossexual; qual é a origem da heterossexualidade?

Para completar o efeito policial da linguagem hegemônica, a alteridade não se considerará meramente outra categoria: o desvio e a abjeção se considerarão qualidades ontológicas, modos de ser dos sujeitos excluídos (o que, aliás, justifica sua exclusão). E se recomendará exorcizá-los, redimi-los, persegui-los, encerrá-los, penalizá-los, submetê-los a terapias cruentas pelo seu próprio bem. Um bem em cuja definição também não participam. Porque (dirá o sujeito androcêntrico) ninguém melhor do que nós – que manejamos a ciência, a teologia e o direito – sabe o que eles necessitam. Vamos tê-los então sob tutela até eles escarmentarem ou reconhecerem a verdadeira identidade humana, ou pelo menos a imitarem, para nos evitar a permanente interpelação a nossa mascarada de substituir o universal diverso da experiência humana pelo universal hegemônico de nossa reduzida experiência.

A atribuição de uma origem natural à heterossexualidade do matrimônio traz implícita a naturalização da própria heterossexualidade — como contrapartida, a Igreja católica sustém que as relações homossexuais são “antinaturais”. Durante o debate sobre o matrimônio gay, alguns legisladores contestaram esse argumento recorrendo à biologia, mostrando que a homossexualidade está documentada em diferentes espécies; outros questionaram o valor positivo atribuído ao caráter natural de alguma coisa (por exemplo, porque se nos regêssemos pela natureza, deixaríamos que ela decidisse quem vive e quem morre, sem recorrer à medicina); outros questionaram diretamente que se tratasse de uma discussão sobre a verdade, etc.

Antes de passar para o argumento *g*, que merecerá especial atenção, gostaríamos de realizar algumas considerações sobre a incidência da religião nesta disputa. Ela está sempre presente nos debates sobre o matrimônio entre pessoas do mesmo sexo, em qualquer parte do mundo, porque a principal oposição organizada a esse direito provém das igrejas⁵⁶, mas não apenas por isso.

A palavra “matrimônio”, em espanhol, faz parte do vocabulário do Direito de Família e da liturgia eclesiástica: na Espanha e na Argentina, o funcionário do Registro Civil e o padre a usam para celebrar as bodas, que podem ser civis ou

⁵⁶ No entanto, não de todas as igrejas: na Argentina, por exemplo, vários padres, rabinos e pastores se manifestaram a favor da lei. A Igreja católica sancionou os sacerdotes que expressaram divergências (um deles já foi expulso), de modo que muitos padres que eram a favor não se manifestaram, mas nas outras religiões houve mais debate. No caso dos judeus, foram mais rabinos a favor do que contra.

religiosas⁵⁷. Em Portugal, como veremos na seção 4, embora a palavra usada pelo Código Civil (da mesma maneira que acontece no Brasil) seja “casamento”, o *matrimônio* católico produz efeitos civis e é reconhecido também como *casamento*⁵⁸. A Igreja e o Estado têm brigado muitas vezes pelo controle do matrimônio e pela propriedade da palavra⁵⁹.

Uma simples contagem de palavras pode servir para se ter uma ideia da presença da religião nos debates parlamentários sobre o matrimônio homossexual nos três países e estabelecer algumas diferenças. As palavras “Deus”, “sacramento”, “Bíblia” e “Igreja” não foram usadas durante o debate na Assembleia da República de Portugal, e apenas uma deputada se referiu à distinção entre casamento civil e casamento religioso e outro mencionou as “convicções religiosas” – essas foram as únicas menções à religião. Na Espanha, ao contrário, o argumento de que o matrimônio é um sacramento esteve presente ao longo do debate, da mesma maneira que a religião: a palavra “sacramento” foi usada 5 vezes no Congresso dos Deputados e 2 vezes no Senado; “Dios”, 2 vezes no Congresso dos Deputados e 1 no Senado; “Iglesia” 23 vezes no Congresso dos Deputados e 4 no Senado, e “religión”, “religioso” e outras da mesma família semântica, 19 vezes no Congresso dos Deputados e 11 vezes no Senado. A Argentina, por último, foi o país em que a religião teve mais influência no debate: a palavra “Dios” foi mencionada 29 vezes na Câmara dos Deputados e 59 no Senado⁶⁰; “sacramento”, 13 vezes na Câmara dos Deputados e 7 no Senado; “Bíblia”, 1 vez na Câmara dos Deputados e 4 no Senado; “Iglesia”, 23 vezes na

⁵⁷ Na Argentina, o único matrimônio com valor legal é o civil. O matrimônio religioso é uma cerimônia sem consequências jurídicas e só é permitido após a realização do matrimônio civil, de modo que os casais católicos costumam se casar duas vezes: primeiro no Registro Civil e depois na igreja. Na Espanha, o matrimônio religioso produz efeitos civis, mas deve ser registrado no Registro Civil.

⁵⁸ “Modalidades do casamento. Artigo 1587.º (Casamentos católico e civil) 1. O casamento é católico ou civil. 2. A lei civil reconhece valor e eficácia de casamento ao matrimônio católico nos termos das disposições seguintes.” (Código Civil de Portugal).

⁵⁹ Em 1888, quando o Congresso argentino aprovou a lei de matrimônio civil, a Igreja católica disse que esse matrimônio “não existia”, não era um *verdadero* matrimônio, mas um “torpe e pernicioso concubinato”. No Senado, um dos opositores ao casamento civil disse que, a partir da aprovação da lei, perdida a “santidade” do matrimônio, a família deixaria de existir. O matrimônio civil foi considerado “obra-mestra da sabedoria satânica” por monsenhor Mamerto Esquiú, quem também disse sobre os governantes argentinos da época que “amamentam-se dos peitos da grande prostituta, a Revolução Francesa” (Bimbi, 2010c:40-43).

⁶⁰ Antes do debate no Senado, o cardeal Bergoglio, chefe da Igreja católica argentina, enviou uma carta às freiras de Buenos Aires que foi publicada nos jornais e teve ampla repercussão na mídia, onde ele dizia que o projeto de lei de matrimônio gay era uma obra do Demônio e chamava à “guerra de Deus” contra o projeto. A carta foi lida durante o debate por um senador da base governista que apoiava o projeto e gerou muita polêmica.

Câmara dos Deputados e 74 no Senado e “religi3n”, “religioso” e outras da mesma fam3lia semântica, 80 vezes na Câmara dos Deputados e 89 vezes no Senado.⁶¹

Como já vimos, um dos argumentos mais usados pela Igreja cat3lica e repetido por legisladores vinculados a ela, principalmente na Argentina, foi justamente que o matrim3nio é um sacramento e, por isso, essa palavra não podia ser usada para nomear um tipo de uni3o que a doutrina da Igreja repudia⁶². Eis o argumento g da cartografia proposta.

Na seç3o 3.1 apresentamos alguns exemplos do debate, que parecia ser, principalmente, sobre as seguintes quest3es: 1) se há um significado “primeiro” da palavra “matrim3nio”, que seria o matrimonio religioso como sacramento da Igreja cat3lica; 2) se o conceito de matrim3nio civil deveria ser considerado como uma segunda acepç3o do termo, derivada da anterior, que deve portanto se subordinar de alguma forma a aquela, de modo que o seu significado não pode contrariar certos traços essenciais daquele sentido “pr3prio” do termo; 3) se a palavra “matrim3nio”, de alguma forma, “pertence” à Igreja cat3lica, que teria portanto o “direito” de reclamar uma certa exclusividade na definiç3o dos seus sentidos poss3veis. Se a vis3o essencialista presente nas três quest3es responde a um tipo de representacionismo ultrapassado, como já vimos em alguns argumentos anteriores, a terceira quest3o introduz uma noç3o alheia a qualquer teoria que tenha sido aceita em algum per3odo das ci3ncias da linguagem: a ideia de que as palavras podem ter donos.

Durante o debate da lei de matrim3nio gay na Argentina, no entanto, aconteceu algo que parece evidenciar as raz3es de fundo que poderiam motivar esses discursos. A deputada Elisa Carri3, quase no final do debate, prop3s que a palavra “matrimonio” fosse eliminada do C3digo Civil⁶³, porque ela devia ser “devolvida” à Igreja. A deputada Terada, do mesmo partido, apresentou um

⁶¹ No entanto, devemos deixar em claro que Deus, a Igreja, a B3blia e a religi3o nem sempre eram citados para fazer refer3ncia ao sacramento do matrim3nio, mas tamb3m, às vezes, para condenar a homossexualidade ou expressar a opini3o da Igreja cat3lica ou algumas igrejas evang3licas sobre os gays ou sobre o casamento gay. A palavra “sacramento”, por sua vez, sempre era um indicador da presença da discuss3o sobre o sacramento matrimonial.

⁶² Esses mesmos argumentos estiveram presentes no debate da lei de matrim3nio civil argentina, em 1888, e no debate da lei de div3rcio em 1987.

⁶³ Como já dissemos, tamb3m o deputado Cejas mencionou essa possibilidade durante o debate.

projeto de lei com esse fim⁶⁴ que propunha uma discussão sobre o nome bem diferente à que havia até então. Estas legisladoras aceitavam reconhecer “os mesmos direitos com os mesmos nomes” que as organizações LGBT reclamavam, desde que o nome não fosse “matrimonio”. Para isso, o matrimônio civil seria substituído na lei pela “união familiar”, que seria acessível a hétero e homossexuais, com os mesmos direitos e obrigações. O único que mudaria seria o nome: a palavra em disputa seria devolvida à Igreja. Durante o debate no plenário, Carrió disse:

Eu quero expressar a minha tensão. Eu não sou contra a união familiar, mas **a palavra matrimônio é um sacramento**⁶⁵, remete a um sacramento, como a eucaristia. E eu não quero deixar de respeitar minha Igreja. Creio absolutamente na separação da Igreja e o Estado, e creio que a palavra matrimônio não deve estar no Código Civil, porque **é uma palavra que, gostemos ou não, está na religião** (H. C. D. Argentina, 2010:493-494).

A deputada defendeu sua proposta em reuniões com as organizações LGBT e em declarações à imprensa argumentando que não era discriminatória porque não estabelecia instituições diferentes na lei, já que o matrimônio civil também deixaria de existir para os casais heterossexuais e a união familiar seria para todos, sem distinção. A FALGBT, no entanto, repudiou a proposta argumentando que a eliminação da palavra “matrimônio” do Código Civil, se o projeto de Terada fosse aprovado, se produziria como condição para o reconhecimento dos direitos civis dos casais homossexuais, de modo que não seria uma decisão para nada inocente.

Em Bimbi (2010c:357-358), reproduzo um diálogo entre a ex-presidenta da FALGBT, María Rachid, e a deputada Carrió, que se reuniram para discutir sobre o assunto:

⁶⁴ O projeto de Terada não foi considerado pelo plenário e a deputada Carrió, líder e candidata presidencial da *Coalición Cívica* (ela obteve o segundo lugar nas eleições presidenciais de 2007) ficou em minoria até no próprio partido: 16 deputados da CC votaram a favor do matrimônio homossexual, Carrió e o deputado Prat Gay se abstiveram e Terada votou contra. Carrió tentou novamente impor esse projeto no Senado, com o apoio do presidente da bancada da Unión Cívica Radical, Gerardo Morales, mas depois de intensas discussões e negociações políticas, depois da meia-noite, Morales desistiu do acordo com Carrió e votou a favor da *lei de matrimônio igualitário* (Bimbi, 2010c:545-548).

⁶⁵ Em Bimbi (2010c:352-356) discuto essa afirmação não apenas em termos linguísticos, mas também históricos: o matrimônio como contrato é anterior ao matrimônio como sacramento.

- Dessa forma, não é discriminatório. Seria o mesmo para todo o mundo, vocês teriam todos os direitos e **devolvemos a palavra “matrimônio” à Igreja** – explicava Lilita⁶⁶.
- Não seria discriminatório, mas algo muito pior. Seria uma ofensa para gays e lésbicas! – replicou Maria, indignada.
- Por quê?
- Porque você está propondo tirar o matrimônio do Código Civil no contexto do debate sobre os direitos dos casais do mesmo sexo.
- Eu sempre pensei isso, não estou propondo agora para ofender.
- Mas você nunca propôs isso antes. Você poderia ter feito essa proposta em qualquer um dos seus mandatos anteriores como deputada, ou quando você foi convencional constituinte, mas você jamais apresentou um projeto sobre o tema. Você está falando isso agora porque se debate a inclusão das nossas famílias e quer eliminar o matrimônio civil quando nós pedimos que nos inclua. É como dizer: para que gays e lésbicas não possam casar, eu até prefiro que não exista mais o matrimônio. É terrivelmente ofensivo! Você não se dá conta? Além do que... Os heterossexuais também vão querer te matar quando você falar pra eles que quer abolir o matrimônio civil...
- O que acontece é que eu tenho um conflito entre os direitos e o que pensa a minha Igreja. Eu não posso ir contra minha Igreja.
- Desculpa, mas você é divorciada duas vezes... Você já foi contra o que sua Igreja pensa quando você precisou.
- Afinal, depois de uma longa discussão, Carrió deixou de argumentar.
- Você tem razão – ela disse.
- Produziu-se um silêncio.
- Entre tantos argumentos religiosos, Maria esperava um milagre.
- Mas eu não posso. – disse finalmente a deputada – Não posso votar contra a minha Igreja.

No final do diálogo, quando a deputada disse: “você tem razão... mas eu não posso votar contra a minha Igreja”, os argumentos linguísticos de teor representacionista se transformam em desculpas. Ecoam aqui as palavras de Wittgenstein: “se esgotei todas as justificações, então atingi a rocha dura e minha pá entortou. Estou então inclinado a dizer: ‘é assim que eu ajo’” (*IF* § 217).

O motivo de fundo é outro: estava em jogo, talvez inadvertida, a potência demiúrgica da linguagem, seu poder de ao mesmo tempo constituir e ameaçar o equilíbrio de uma de fé que, na condição de fé, supõe uma adesão incondicional, uma filiação refratária ao discurso racional.

No debate dos argumentos analisados até aqui, além das discussões estritamente linguísticas, apareciam uma série de controvérsias filosóficas que iam

⁶⁶ Apelido da deputada.

muito além do debate sobre o matrimônio gay. Trata-se de discussões altamente complexas, que não pretendemos esgotar neste trabalho. Nas próximas duas seções, abordamos alguns destes mesmos debates de pontos de vista diferentes que complementam o que dissemos até aqui.

3.2.3. As vozes do *Crátilo*⁶⁷

No seu *Crátilo*, Platão apresenta um diálogo entre Hermógenes, Sócrates e Crátilo, cuja cena inicial pode causar perplexidade. Logo no início, Hermógenes relata a Sócrates que, segundo Crátilo, o nome que ele sempre usou como próprio não é correto. Que ele não se chama Hermógenes, dissera-lhe o outro, “ainda que todo o mundo te chame desse modo”. A provocação de Crátilo inicia um extenso diálogo “sobre a justeza dos nomes” que oscila entre dois extremos antagônicos – convencionalista e naturalista – que podemos identificar, por exemplo, nas passagens seguintes, retiradas das primeiras páginas do texto:

HERMÓGENES – (...) Para mim, seja qual for o nome que se dê a uma determinada coisa, esse é seu nome certo; e mais: se substituirmos esse nome por outro, vindo a cair em desuso o primitivo, o novo nome não é menos certo do que o primeiro. (...) **Nenhum nome é dado por natureza a qualquer coisa, mas pela lei e o costume dos que se habituaram a chamá-lo dessa maneira** (384d).

SÓCRATES – (...) o nosso legislador deverá saber formar com os sons e as sílabas **o nome por natureza apropriado para cada objeto**, compondo todos os nomes e aplicando-os com os olhos sempre fixos no que é o nome em si, caso queira ser tido na conta de verdadeiro criador de nomes (389a).

Mais adiante, Sócrates provoca Hermógenes quanto à possibilidade de ser justa a afirmação de Crátilo que tinha dado início à discussão: o nome Hermógenes, que significa “filho de Hermes”, não poderia ser jamais o nome dele: “De todo jeito, quer parecer-me que o nome Hermes se relaciona com discurso: é intérprete, ou mensageiro e também trapaceiro, fértil em discursos e comerciante labioso, qualidades essas que assentam exclusivamente no poder da palavra” (408a). Hermógenes, logo, admite: “Então, parece que Crátilo tem

⁶⁷ Esta seção se baseia, principalmente, no artigo “Em torno da palavra *matrimônio*” (Bimbi, 2010a), publicado na revista *Escrita* durante o desenvolvimento desta pesquisa.

mesmo razão de dizer que não me chamo Hermógenes, pois sou jejuno em matéria de discursos” (408a).

Ao longo do diálogo, frequentemente considerado aporético, vemos que Platão, pela voz de Sócrates, reconhece que uma mesma coisa pode receber diferentes nomes, mas todos seriam cópias do *nome em si* (cf. Rebello, 2006:20). Platão recorre à figura do *legislador*, que seria o encarregado de fazer os nomes, da mesma maneira que o ferreiro faz instrumentos de ferro, que podem ser feitos com ferro diferente, mas devem ter a mesma forma. Eles devem ser feitos da maneira essencialmente adequada e pela pessoa adequada, da mesma maneira que acontece com os outros fazeres do mundo (*Crátilo*:387a, 390e).

Para Platão, o *nome* significa por natureza. Ele deve conter uma propriedade inerente à própria coisa porque, “de certo modo, ele imita as coisas e não temos escolha se quisermos utilizar o justo termo” (Auroux, 2008:16). A filosofia da linguagem deste filósofo não pode se dissociar da sua ontologia ou compreensão da natureza do real, que distingue as coisas assim como as percebemos, por um lado, e a sua natureza essencial, por outro. No célebre *Mito da caverna* (que, lembremos, conta a história de um homem preso em uma caverna que só conhece o mundo através de sombras e, um dia, é libertado e consegue sair e ver o mundo tal como ele é), Platão ilustra essa oposição entre o mundo que os sentidos nos permitem ver e a essência das coisas tal como realmente são. Essa essência, no entanto, não é uma ideia na nossa mente, mas tem uma existência real e autônoma.

Se essa é a maneira de ver “a realidade das coisas”, a linguagem não é outra coisa que um instrumento para falar a respeito delas e para separá-las, tal “como a lançadeira separa os fios da tela” (389a, 390b). A figura do *legislador* representa o “fazedor de nomes” que Platão compara ao carpinteiro que faz o tear: assim como o carpinteiro constrói o tear com materiais diferentes, mas de acordo com uma forma ideal, o “tear em si”, o legislador deve ser capaz de reproduzir “a ideia do nome, a propriedade para cada coisa, pouco importando as sílabas de que se valha” (390b). Por isso, “os nomes das coisas derivam de sua natureza” e “nem todo homem é formador de nomes, mas apenas o que, olhando para o nome que cada coisa tem por natureza, sabe como exprimir com letras e sílabas sua ideia fundamental” (390e).

Se no *Crátilo* opõem-se e alternam-se argumentos contrários e favoráveis às posições *convencionalista* e *naturalista*, parece claro que, qualquer que seja a

posição que se tome, sublinha-se ali a tese de que “a linguagem deve transcender as nossas opiniões, respondendo (...) não à comunidade, mas à realidade”; as palavras “não teriam por vocação representar as coisas aparentes, variáveis e múltiplas por definição, mas antes as suas essências (...), não a realidade fenomênica, mas a realidade essencial” (Martins, 2009:461).

O ponto de vista realista e essencialista de Platão, segundo o qual a linguagem é por vocação um sistema de representação, vai se opor fortemente ao olhar pragmático ou relativista, associável ao pensamento dos sofistas, seus grandes rivais. Para eles, lembremos, as coisas não têm medida ou essência própria, são aquilo que nos parecem ser, variando de acordo com as circunstâncias. Nas famosas palavras de Protágoras, “o homem é a medida de todas as coisas”.

No *Crátilo*, Hermógenes parece a princípio aderir ao convencionalismo, mas sua tese logo se revela extremamente ingênua, já que aposta numa faculdade individual de cada falante para atribuir nomes em cada ato de fala, tornando impossível a própria ideia de convenção (385a). Seguidamente, Sócrates parece convencê-lo da incorreção desse argumento, valendo-se do seguinte raciocínio: se uma pessoa pudesse chamar uma coisa de “cavalo” e outra pessoa pudesse chamar a mesma coisa de “homem”, e ambos os nomes fossem corretos, não haveria maneira de distinguir uma proposição falsa de uma verdadeira: uma mesma proposição declarativa como “um cavalo tem quatro patas” poderia ser ora falsa e ora verdadeira, a depender do significado atribuído aos nomes em jogo.

Em espírito semelhante, Aristóteles mais tarde garante a estabilidade do sentido afirmando que as coisas e as “afecções da alma” (suas representações internas) “são as mesmas para todos” (*De Interpretatione*, 16a 3), o que permitiria, desde que se fale a mesma língua, julgar o valor de verdade das proposições declarativas. Assim, o clássico silogismo

Todos os homens são mortais.
Sócrates é homem.
Logo, Sócrates é mortal.

só pode funcionar se tivermos a garantia de que quando falamos “homem”, “mortal” ou “Sócrates” esteja bem claro do que estamos falando; o significado das palavras não pode deslizar entre uma linha e outra do silogismo.

A Platão e Aristóteles, dois pensadores que inauguram uma filosofia cujo legado se estende até os nossos dias, podemos atribuir a gestação do embrião de uma maneira representacionista de entender a linguagem, preocupada com a estabilidade do sentido e com o valor de verdade das proposições declarativas. As ideias destes pensadores, de certa forma, ainda aparecem cada vez que manifestamos o que pensamos a respeito da linguagem e da verdade das coisas. Mesmo que não tenhamos lido o *Crátilo* nem *De Interpretatione* ou que não tenhamos nunca ouvido falar em Platão ou Aristóteles.

O site da ACI⁶⁸, em todos os textos que publica, distingue o uso da palavra “matrimônio” para se referir à união entre um homem e uma mulher do uso da mesma palavra para se referir à união entre dois homens ou duas mulheres. Nos últimos casos, a palavra sempre é colocada entre aspas. “O matrimônio é heterossexual ou não é”, disse a deputada Vindel López no Congresso dos Deputados da Espanha. “‘Matrimônio homossexual’ é uma expressão que distorce gratuita e gravemente a linguagem”, escreveu López Shlichting no texto citado mais acima. Isso nos faz lembrar Crátilo falando a Hermógenes: esse nome que usas não é teu; tu não és Hermógenes.

–Por quê?

–Porque Hermógenes é filho de Hermes, que é mestre do discurso, e tu não és um bom orador.

–Por quê?

–Porque “matrimônio” vem de “*mater*”, que significa “mãe”, e tu não podes procriar.

Muitos dos discursos contra o uso da palavra “matrimônio” para nomear as uniões legais dos casais do mesmo sexo evidenciaram surpreendentes analogias com o diálogo representado no *Crátilo*. Vamos analisar, a seguir, alguns desses argumentos, associando-os às falas de Sócrates, Hermógenes e Crátilo, presentes no diálogo platônico, com as quais, na nossa opinião, eles dialogam⁶⁹:

⁶⁸ Agência Católica de Informações: www.aciprensa.com.

(a) **ARGUMENTO ETIMOLÓGICO: A palavra “matrimônio” vem de “mater”, que significa mãe, então não pode se referir à união entre dois homens.** A exploração dialógica de Sócrates sobre a origem dos nomes ocupa várias páginas do *Crátilo* com uma série de análises etimológicas desse tipo. Um exemplo:

“Quanto ao ar, Hermógenes, ou foi denominado *aêr* porque levanta (*airei*) da terra as coisas, ou porque se encontra sempre a puxar (*aei rhei*), ou porque com o seu movimento produz o vento. Os poetas dão ao vento o nome de *aêtas*” (*Crátilo*, 410b).

(b) **ARGUMENTO DA “FINALIDADE”:** A palavra “matrimônio” não pode ser utilizada para designar a união homossexual porque o matrimônio tem como finalidade a procriação. Novamente, um paralelo pode ser aqui estabelecido com as explorações etimológicas do *Crátilo*. Há na origem do nome Hermógenes (filho de Hermes), como na do nome “matrimônio”, uma indicação sobre os atributos daquilo que essas palavras vêm nomear, o que fica patente na seguinte passagem, já citada:

de todo jeito, quer parecer-me que o nome Hermes se relaciona com discurso: é intérprete, ou mensageiro, e também trapaceiro, fértil em discursos e comerciante labioso, qualidades essas que assentam exclusivamente no poder da palavra (408a).

(c) **ARGUMENTO LEXICOGRÁFICO: O dicionário da Real Academia Espanhola define a palavra matrimônio como “a união entre o homem e a mulher”.** Em muitas passagens do diálogo, podemos encontrar um apelo semelhante à autoridade, a uma fonte indubitável de verdade sobre a justeza dos nomes: “Qual dos dois nomes, então, achas que Homero considerava mais certo para o menino: Astianacte ou Escamândrio?” (392b), “Ou serás da opinião que carece de fundamento o que eu disse e que me iludo quando imagino seguir no rasto da opinião de Homero acerca da justeza dos nomes?” (393b).

(d) **ARGUMENTO DO PERIGO DA INSTABILIDADE SEMÂNTICA:** A palavra “matrimônio” sempre foi usada para se referir à

⁶⁹ Usamos aqui a mesma classificação dos argumentos que nos guiou na seção anterior.

união entre um homem e uma mulher, nunca para uniões homossexuais⁷⁰, e qualquer alteração nesse sentido seria indesejável. Como já se disse, podemos identificar no Crátilo um apelo à necessidade de que os sentidos das palavras sejam estáveis. Embora Sócrates por vezes sugira ser talvez “a idade dos vocábulos” o que torna impossível reconhecer a relação natural entre o nome e a coisa, insiste, no entanto, na necessidade de que ela seja fixa e objetiva, ainda que convencional. Pois,

“Nem seria mesmo razoável afirmar, Crátilo, a possibilidade do conhecimento, se todas as coisas se transformam e nada permanece fixo. (...) Se sempre se transformasse, nunca poderia haver conhecimento e, pela mesma razão, não haveria alguém que conhecesse, como também não poderia haver objeto de conhecimento” (440a).

(e) ARGUMENTO DO “NATURAL”: A palavra “matrimônio” não pode ser utilizada para designar a união homossexual porque “o matrimônio nasce da natureza”, é “naturalmente” heterossexual e isso está na sua “essência”. O essencialismo cratílico é aqui nítido. A ideia de que os nomes provêm da natureza e refletem a “essência” das coisas é recorrente no diálogo:

“(...) Crátilo tem razão de dizer que os nomes das coisas derivam de sua natureza e que nem todo homem é formador de nomes, mas apenas o que, olhando para o nome que cada coisa tem por natureza, sabe como exprimir com letras e sílabas sua ideia fundamental” (390e).

(f) ARGUMENTO DA DIFERENÇA ONTOLÓGICA: As relações homossexuais são diferentes das relações heterossexuais e, portanto, as respectivas uniões devem receber nomes diferentes, porque não se pode chamar igual o que é diferente. Da leitura de todos os exemplos anteriores podemos concluir que, na filosofia da linguagem defendida por Platão, as palavras refletem uma realidade essencial exterior a elas. Então, se duas coisas são diferentes *na realidade*, devem ser diferenciadas na linguagem porque, como fica claro na última passagem citada, “os nomes das coisas derivam de sua natureza” e o formador de nomes deve “olhando para o nome que cada coisa tem por natureza, sabe como exprimir com letras e sílabas sua ideia fundamental”.

⁷⁰ Existe uma pesquisa muito bem documentada de John Boswell que apresenta evidências de que os matrimônios entre pessoas do mesmo sexo eram reconhecidos na Antiga Roma até que um

A figura do *legislador*, que Platão introduz no diálogo, embora não se refira, é claro, ao legislador que trabalha no parlamento, nos oferece uma analogia que parece perfeita: o que estava sendo discutido pelos legisladores espanhóis era a possibilidade de eles legislarem sobre um nome, no caso, “matrimônio”, e como essa tarefa deveria ser feita.

Alguns legisladores afirmavam que a “essência” ou a “natureza” da palavra “matrimônio” já estava determinada, e que não correspondia a estes legisladores (sim, talvez, à figura platônica do legislador, que já teria agido) a faculdade de mudar algo que é, por si, imutável. “A heterossexualidade é um elemento constitutivo essencial do próprio conceito de matrimônio. O matrimônio ou é heterossexual ou não é”. – “*O nosso legislador deverá saber formar com os sons e as sílabas o nome por natureza apropriado para cada objeto, compondo todos os nomes e aplicando-os com os olhos sempre fixos no que é o nome em si, caso queira ser tido na conta de verdadeiro criador de nomes*”. Outros respondiam: “Nós podemos decidir hoje que o matrimônio é isto e daqui a alguns anos decidir que ele é outra coisa”. – “*O homem é a medida de todas as coisas*”; “*As coisas não têm medida ou essência própria; são aquilo que nos parecem ser, variando de acordo com as circunstâncias*”. Outros, finalmente, mostravam-se céticos quanto ao poder do legislador para nomear: “embora hoje, em prol do consenso, nós lhe pusermos um outro nome, o certo é que o cidadão comum continuará chamando de ‘matrimônio’”. – Os sofistas, alvo das críticas de Platão, insinuariam, como vimos, que a língua é uso.

Vários discursos pronunciados no Parlamento, ouvidos no rádio e nas ruas, em comícios e manifestações a favor ou contra, escritos nos jornais a respeito do uso da palavra “matrimônio” para se referir às uniões homossexuais refletiam de uma ou de outra maneira o debate dos gregos.

Se a heterossexualidade do matrimônio faz parte de sua “essência”, se há uma e só uma coisa na realidade que é “matrimônio” em si, se há uma e só uma maneira de empregar essa palavra com justeza, então as coisas são as mesmas para todos, então há uma realidade essencial que não depende da linguagem e a linguagem tem de servir para falar dessa realidade. Se, pelo contrário, não há

verdades essenciais, mas só usos e práticas sociais cultural e historicamente determinadas, o matrimônio será o que essas práticas sociais determinem, que pode variar ao longo da história. Dependendo do caminho que escolhermos, ficaremos mais próximos de um discurso ou de outro.

Interessou-nos mostrar aqui que, qualquer que seja o caminho tomado, no que tange à linguagem, um senso comum, por assim dizer, “grego”, parece ainda impor o seu regime.

3.2.4. A ordem natural e a escrita do mundo

Nos discursos de muitos dos opositores ao matrimônio homossexual, além dos argumentos mais estritamente linguísticos, como aqueles que se opunham ao uso do termo “matrimônio” apelando à etimologia ou ao dicionário, havia outros que seguiam um caminho diferente. Tratava-se de argumentos que tencionavam demonstrar que o matrimônio e a família não são construções sociais, culturais e históricas, mas fazem parte de uma *ordem natural* anterior à cultura. Uma ordem que estaria escrita na genética do ser humano e na “linguagem da criação”, que somos obrigados a ler e proibidos de alterar. E que isso pode ser comprovado a partir de uma série de sinais visíveis, presentes na “natureza”. Também, que o matrimônio e a família são mais do que conceitos ou noções; são entidades de existência real, assemelháveis às outras “coisas do mundo”, que devem ser protegidas da ameaça de serem “destruídas”. Por último, que “matrimônio” e “família” não são meros significantes arbitrários, manipuláveis, mas antes realidades, anteriores e alheias à ação humana, imutáveis, e que a tentativa de tratá-los como signos e, como tais, pretender que seu significado possa mudar, pode alterar uma ordem essencial, com perigosas consequências no mundo das coisas e dos seres.

Um dos argumentos contra o matrimônio gay que poderíamos enquadrar nesse enfoque era que sua legalização e o uso da palavra matrimônio para nomeá-lo iriam *destruir a família*: “Vamos dizê-lo abertamente: o que está se procurando é a destruição da família”, disse monsenhor Héctor Aguer, arcebispo da cidade argentina de La Plata (*Infobae*, 2009); “O que está se fazendo na Espanha (...) é a

destruição da família, tijolo por tijolo”, disse o presidente do Conselho Pontifício para a Família, cardeal Trujillo (*APF.Digital*, 2005).

Como veremos ao longo desta seção, muitos discursos de oposição ao matrimônio homossexual repetiram o argumento da “destruição da família”. Estavam falando *das* famílias e *dos* matrimônios como conjuntos de seres humanos? *Da* família e *do* matrimônio como categorias ou conceitos? Das palavras “família” e “matrimônio”? Às vezes, parecia claro que estavam falando das *palavras*, mas tratando-as como *coisas*. Às vezes parecia que as palavras e as coisas não se distinguiam, que se sobrepunham ou que habitavam juntas um mesmo espaço, afetando-se mutuamente. Numa primeira leitura, a força das afirmações citadas parece estar na interpretação mais “simples”: será que são *as famílias* o que vai ser destruído? Embora pareça impossível que a própria existência das famílias esteja em perigo pela nomeação legal de um instituto jurídico ou que as famílias já existentes possam desaparecer⁷¹, era essa a ameaça que parecia alarmar os que se opunham à possibilidade de que as uniões legais de pessoas do mesmo sexo recebessem o nome de matrimônio. As afirmações de monsenhor Aguer, na mesma declaração citada acima, deixavam em claro que a oposição dele tinha a ver com o nome: “Quem impede a alguém de eleger a quem quiser para formar um casal e ser feliz com ele? Mas que isso seja chamado de ‘matrimônio’ é outra coisa” (*Infobae, Op. Cit.*).

Mas, afinal, o que é que podia ser destruído? Procurando a fonte desses discursos, encontramos um documento do Pontifício Conselho para a Família (2000), anterior à legalização do matrimônio homossexual na Holanda (o primeiro país do mundo que o permitiu, em 2001), que talvez possa esclarecer as nossas dúvidas: as uniões de fato, “inclusive homossexuais”, têm como uma de suas consequências a “destruição do *conceito* de família”. Se a interpretação mais literal parecia exagerada ou fantasiosa, a possibilidade de “destruir” um conceito ou uma palavra resulta ainda menos compreensível. O que seria destruir uma palavra? E mesmo se fosse possível, como é que isso iria prejudicar tão

⁷¹ Embora alguns discursos, minoritários no quadro geral e mais alarmistas, explicitassem essa interpretação, anunciando o fim da espécie humana, o descenso da taxa de natalidade, o descrédito do matrimônio como instituição, que provocaria que menos pessoas decidissem casar etc., a maioria dos que aprofundavam na explicação, escolhiam o caminho da “destruição do conceito” ou da “desvirtuação da palavra”.

gravemente as pessoas ou a sociedade? Tratava-se de metáforas? Havia naquelas ambiguidades um jogo intencional? Era, simplesmente, uma confusão?

Outros discursos, partindo da premissa de que a palavra “matrimônio” era indissociável de uma entidade imutável (ou se confundia com ela), propunham-se fazer uma análise ontológica: (a) que o matrimônio provém da natureza, é anterior ao direito positivo, não é uma instituição humana e não pode ser modificada “pelo homem”; (b) que ele deve emular o exemplo da “sagrada família de Nazaré”; (c) que a “dessemelhança” das uniões homossexuais com o matrimônio está “escrita” na genética e nos caracteres sexuais secundários, e (d) que uma prova de que o matrimônio só pode ser entre homem e mulher é a possibilidade da procriação presente nas relações heterossexuais, entre outras.

Vejamos alguns exemplos, retirados dos discursos pronunciados durante o debate da lei de matrimônio homossexual nas comissões da Câmara dos Deputados da Argentina pelos especialistas ligados à Igreja católica e a algumas igrejas evangélicas que foram convidados pelos deputados para expor suas opiniões:

Um dos elementos essenciais do matrimônio, que faz com que ele seja interessante para o Estado, é sua constitutiva abertura à procriação. (...) Esta possibilidade é faticamente impossível nas pessoas do mesmo sexo. Quer dizer, sua **dessemelhança** com o matrimônio é constitutiva e inapagável: ela está escrita em sua identidade genética e nos seus caracteres sexuais secundários (Basset, 2009:13).

É necessário lembrar que de acordo à **lei natural**, palavra muito rejeitada pelas novas ideologias, e às leis da maioria das nações, o matrimônio é somente a união de um homem e uma mulher (Sauan, 2009:2).

O matrimônio é uma instituição **da ordem natural** (Sambrizzi, 2009:2).

De tal forma, **o matrimônio não é uma instituição jurídico-social** em cujo interior se “legitima” o desenvolvimento da sexualidade, mas, pelo contrário, **o matrimônio é o desenvolvimento da inclinação natural da sexualidade conforme a estrutura ontológica da pessoa humana e conforme a natureza pessoal do homem** (Pastore, 2009:7).

Diante de tanto equívoco que circulou a respeito da instituição matrimonial, faz-se necessário ser preciso e categórico. **Sua essência exige** que a união seja entre um homem e uma mulher. **Isto é imodificável por nenhuma potestade humana. Trata-se de uma realidade que não depende do juízo dos homens** (Solanet, 2009).

Os mesmos argumentos apareceram em declarações públicas de instituições e pessoas vinculadas à Igreja católica, tanto na Espanha quanto na Argentina:

(...) o requisito que exige a nossa lei civil de acordo ao qual o matrimônio deve ser celebrado entre um homem e uma mulher **não pode ser modificado por legislador algum, porque o matrimônio é uma instituição da ordem natural** – que existe gravada na mente e no coração dos homens –, ou seja, que é própria da natureza humana, baseada na natureza sexuada do homem, que está direcionada ao serviço da intercomunicação interpessoal, e dessa maneira, à perfeição dos integrantes do casal. A mesma natureza impele a que se estabeleça certa sociedade entre o varão e a mulher, e é nisso que consiste o matrimônio, existindo uma abismal diferença com a união de pessoas do mesmo sexo, em que a geração fica excluída em forma natural (declaração oficial da Corporação de Advogados Católicos da Argentina⁷²).

Estamos face a **uma realidade** que antecede o direito positivo e, pelo mesmo, é, para ele, fonte normativa no substancial. Afirmar a heterossexualidade como requisito para o matrimônio não é discriminar, mas partir de uma nota **objetiva** que é seu pressuposto. O contrário seria desconhecer sua **essência**, quer dizer, aquilo que **ele é**. O matrimônio **não é uma instituição puramente humana**, apesar das numerosas variações que pôde sofrer ao longo dos séculos nas diferentes culturas, estruturas sociais e atitudes espirituais. Estas diversidades não devem fazer esquecer seus traços comuns e permanentes. O matrimônio se funda na união complementar do varão e a mulher, cujas naturezas se enriquecem com o aporte dessa diversidade radical. (...) A Sagrada Família de Nazaré⁷³, **modelo permanente**, ajude a descobrir a nossos jovens o valor da vocação matrimonial (Comisión Ejecutiva de la Conferencia Episcopal Argentina, 2009).

A **linguagem da criação** é clara e inequívoca a respeito do matrimônio: um varão e uma mulher, o esposo e a esposa que se amam para sempre e dão a vida! (cardeal Rouco Varela, Espanha) (EUROPA PRESS, 2008).

Na Argentina, durante o debate no congresso, vários deputados e senadores citaram textualmente alguns desses discursos, embora nem sempre mencionassem a fonte. Por exemplo, nos discursos dos deputados Merlo, Morejón, Paroli, Fernández, Favario, Gallardo e Ledesma. A deputada Gallardo insistiu com a ideia das “marcas” que evidenciariam a origem natural do matrimônio: “O matrimônio leva **inscrito** nas suas entranhas a diferenciação sexual e biológica dos contraentes” (H. C. D. Argentina, 2010:368). Por sua vez, o deputado Fernández, além de insistir com a origem “natural” do matrimônio, disse que ele “não é uma instituição puramente humana” (*Op. Cit.*:397). Ledesma relacionou expressamente a ideia da origem natural do matrimônio com a própria palavra “matrimônio”, baseando-se, aliás, numa perspectiva religiosa do “natural”:

⁷² O texto não se encontra mais online.

⁷³ Maiúsculas no original.

O ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus. Essa imagem não se reflete apenas na pessoa individual, mas se projeta na complementaridade e reciprocidade – varão e mulher –, na comum dignidade e na unidade indissolúvel dos dois, **chamada desde sempre “matrimônio”**. (...) À **natureza** mesma do matrimônio pertencem as mencionadas qualidades de distinção, complementaridade e reciprocidade dos sexos, assim como a admirável riqueza de sua fecundidade. O matrimônio é um dom da criação; não há uma realidade análoga que possa se igualar a ele. Não é uma união qualquer entre pessoas; ele tem características próprias e irrenunciáveis que fazem do matrimônio a base da família e da sociedade. Assim foi reconhecido nas grandes culturas do mundo (...) (*Op. Cit.*:178).

No mesmo sentido se expressou a senadora Josefina Meabe:

Eu acredito na existência de **uma ordem natural**, que pude palpar ao longo dos anos em que morei no campo, em contato permanente com a natureza, que é a que me mostrou dia a dia e me consubstanciou com ela para me fazer ver **as coisas que Deus pôs no nosso caminho** e de que formas. **Essa ordem natural** me indica que nem tudo é o mesmo. Existem diferenças entre um macho e uma fêmea. Eu falo assim porque sou campina, fui criada no campo e sempre olhei as coisas dessa maneira. Um macho e uma fêmea, que se traduz na sociedade cidadã como um homem e uma mulher (...). (H. S. N. Argentina, 2010, p. 65).

O senador Juan Pérez Alsina também falou da natureza, mas a separou da palavra:

Me preocupa, não do ponto de vista político mas do filosófico, algo que tem sido repetido permanentemente e que ouvi na mídia. Me refiro a que o matrimônio é uma concepção cultural, que aparece e desaparece. **A palavra matrimônio pode aparecer ou desaparecer, mas a concepção da união homem-mulher existe desde o princípio dos séculos. E isso é o matrimônio (...)** Não podemos negar a natureza. (*Op. Cit.*, p. 120)

Encontramos nesses argumentos⁷⁴ algumas características que podem causar perplexidade, por exemplo: (1) eles parecem, à simples vista, contradizer muitos fatos históricos que consideramos certos: a origem do matrimônio pode ser

⁷⁴ Houve, é claro, respostas a estes argumentos durante o debate. Por exemplo, o senador argentino Samuel Cabanchick disse que “É claro que também não se pode apelar às leis da natureza. Aliás, é paradoxal que muitas das apelações às leis da natureza provenham da Igreja católica – isto, eu falo com o máximo dos respeito – que, justamente, na condição do sacerdócio, podemos dizer que se celebra um matrimônio através da fé com Deus. No entanto, é uma coisa que vai, em todo o caso, contra a mesma natureza à qual se apela para justificar a exclusividade da heterossexualidade no direito a celebrar o matrimônio civil.” (H. S. N. Argentina, 2010, p. 87). No mesmo sentido, o senador Daniel Filmus disse: “Qualquer um tem o direito de pensar que existe uma lei natural, que regula a moral, os comportamentos individuais e familiares e, inclusive, o matrimônio, mas isso está reservado ao âmbito das crenças. (*Op. Cit.*:125)

localizada na história da cultura, suas mutações ao longo dos séculos foram muitas e, sem dúvida, foram realizadas pelos seres humanos⁷⁵; (2) eles parecem, também, quebrar uma certa ordem no estabelecimento das relações de semelhança tal como as compreendemos hoje: como poderiam os casais do mesmo sexo (as pessoas ou as relações que elas estabelecem) ser semelhantes ou dessemelhantes com a figura jurídica ou a instituição simbólica chamada matrimônio? Não seria isso como dizer que um certo homem não pode, por exemplo, ser juiz, porque sua pessoa é dessemelhante com a instituição da judicatura?; (3) a prova da *similitude* parece responder a uma lógica incompreensível aos nossos olhos modernos. Como a tal dessemelhança entre as pessoas que formam casais homossexuais e a figura jurídica ou a instituição simbólica chamada matrimônio pode estar “escrita” na genética ou na anatomia dos seres humanos?; (4) o argumento de que a possibilidade ou impossibilidade da procriação determine a possibilidade ou impossibilidade do matrimônio não deixa de ser arbitrário, além de não explicar, como já vimos, por que não é proibido o matrimônio às pessoas estéreis, aos anciãos ou a aqueles que por decisão própria ou pelo curso de suas vidas acabam não procriando, mesmo tendo a possibilidade biológica⁷⁶; também não explica por que não deveria ser permitido o matrimônio aos casais de lésbicas que procriam mediante as técnicas de reprodução assistida, com o auxílio de doadores de esperma, como também fazem muitos casais heterossexuais com problemas de fertilidade; (5) por outro lado, a *similitude* estabelecida entre o matrimônio e a função procriadora também não deixa de ser arbitrária, já que a procriação é possível fora do matrimônio e, de fato, acontece, e, como já dissemos, o matrimônio também é possível sem a procriação, mesmo se tratando de casais heterossexuais; (6) os apelos à “ordem natural” ou à “lei natural” causam estranheza porque provocam uma pergunta que não podemos responder: que tipo de “lei” e “ordem” são essas? O que é que ordenam ou legislam? De onde elas vêm?

⁷⁵ Na verdade, essas mudanças foram realizadas durante séculos pelos *homens* e, nos tempos mais recentes, por *homens e mulheres*.

⁷⁶ Alguns opositores ao matrimônio homossexual contestavam esta crítica ao argumento finalista dizendo que as “exceções” não importavam, já que o fundamental era que os casais heterossexuais tinham “potencialmente” a capacidade de procriar, mesmo que alguns casais em particular não pudessem por algum motivo, enquanto os casais homossexuais não tinham “naturalmente” a capacidade de procriar, mesmo que alguns casais em particular procriassem através de técnicas de fertilização assistida.

No entanto, não nos parece, a simples vista, que os argumentos citados sejam um simples disparate, uma soma de incoerências, dado que todos eles parecem ter uma lógica que os articula, parecem fazer parte de uma maneira de ver o mundo ou responder a algum tipo de *ordem* que, para as pessoas que os defendem, é tão evidente como pode ser evidente para nós que eles não fazem sentido. Esta situação lembra uma passagem de L. Wittgenstein, que diz: “Quando se encontram dois princípios que não podem conciliar-se um com o outro, os que defendem um declaram os outros loucos e heréticos (*apud* Velloso, 2003:17)”.

A estranheza que eu senti face a esses discursos e a dificuldade que eu tive, várias vezes, tentando estabelecer um diálogo com as pessoas que os defendiam, com a sensação de estar lutando contra a impossibilidade da comunicação na torre de Babel, me veio à mente ao ler o prefácio de *As palavras e as coisas*: creio que nesses discursos se esconde um certo pensamento que não consigo pensar, mas não se trata de uma simples incoerência, nem de um equívoco. Talvez se trate de um pensamento perfeitamente pensável numa outra ordem.

Será que, no debate sobre o matrimônio gay, há um certo confronto entre discursos que só podem se inscrever em *epistémês* diferentes, no sentido dado por Foucault (1966) a esse termo? Pode acontecer que a preservação de certas “verdades” dogmáticas estabelecidas por instituições religiosas em outros períodos históricos mantenha viva, para quem as sustenta, uma maneira de pensar própria de uma *ordem* passada? É isso possível? Nesta seção, proponho um caminho para responder a essas perguntas.

As palavras e as coisas, confessa Foucault no prefácio da obra, nasce da perplexidade do autor face a uma classificação dos animais⁷⁷ incluída numa suposta enciclopédia chinesa citada por Borges, que lhe parece impossível de ser pensada. Mas o que significa que um pensamento não possa ser pensado? Naquele texto, o impensável não é cada um dos elementos que compõem a taxonomia proposta, por mais fantásticos que sejam, mas o espaço que acolhe todos eles, um ao lado do outro, os distingue entre si, os agrupa e os ordena. Há uma *ordem* que aquela enumeração de classes desrespeita, ou que nela falta, colocando-a assim

⁷⁷ “(...) los animales se dividen en: (a) pertenecientes al Emperador, (b) embalsamados, (c) amaestrados, (d) lechones, (e) sirenas, (f) fabulosos, (g) perros sueltos, (h) incluidos en esta clasificación, (i) que se agitan como locos, (j) innumerables, (k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, (l) etcétera, (m) que acaban de romper el jarrón, (n) que de lejos parecen moscas” (Borges, 1952).

fora da qualquer compreensão. Os itens enumerados não conseguem se assentar juntos no “solo” a partir do qual podemos instaurar classificações e distribuir as coisas diferentes e semelhantes. Nas palavras do autor,

Para o estabelecimento da ordem mais simples, torna-se indispensável um “sistema dos elementos” – uma definição dos segmentos sobre os quais poderão aparecer as semelhanças e as diferenças, os tipos de variação de que esses elementos poderão ser afetados, enfim o limiar acima do qual haverá diferenças e abaixo do qual haverá similitude (Foucault, 1966:8).

Mas que ordem é essa? Foucault afirma que entre os códigos fundamentais de uma cultura e o conhecimento reflexivo da ciência e da filosofia, há “uma região mediana que liberta a ordem no seu ser mesmo”, que surge segundo as culturas e segundo as épocas: “a experiência pura da ordem e dos seus modos de ser” (*Op. Cit.*:9-10). O autor vai rejeitar a ideia do progresso contínuo do saber e vai procurar, através do estudo “arqueológico” das produções do saber de cada época, reconhecer “segundo que espaço de ordem se constituiu o saber; com base em que *a priori* histórico e em que elemento de positividade puderam surgir ideias, constituir-se ciências, refletir-se experiências em filosofias, formar-se racionalidades” (*Op. Cit.*:10). Esse *a priori* histórico que determina, numa dada época e cultura, as condições de possibilidade do saber, é chamado por Foucault de *epistémê*. Segundo Souza (2003:51),

é a *epistémê* de determinada época que possibilita a configuração assumida pelo saber nessa mesma época. Uma história das *epistémês*, portanto, não equivale a uma história das ideias, mas consiste numa história das condições de possibilidade dessas ideias que focaliza o solo originário, a partir do qual o conhecimento se torna possível, solo esse a que Foucault se refere como o *a priori* histórico que permite ou veda determinadas configurações do saber. A *epistémê* pode ser considerada como uma espécie de ordenação histórica dos saberes que, situada em um nível anterior ao da ordenação desses mesmos saberes em discursos, confere a tais saberes a sua positividade, correspondendo à configuração ou à disposição que os mesmos assumem numa determinada época.

Esse caráter histórico da *epistémê* implica a sua mutabilidade. Foucault vai identificar as mudanças no espaço geral do saber, produzidas na passagem de uma ordem para outra posterior. Uma mudança de *epistémê* vai afetar o conjunto dos saberes porque vai mudar as suas condições de possibilidade. É nesse sentido que

a classificação da enciclopédia chinesa de Borges não pode ser pensada por nós, porque ela não se ajusta às condições de possibilidade do nosso pensamento.

O estatuto das discontinuidades que assinalam essas mudanças, no entanto, não é fácil de estabelecer, e o próprio Foucault admite que “todo limite talvez não seja mais do que um corte arbitrário num conjunto indefinidamente móvel” (Foucault, *Op. Cit.*:75). O descontínuo deve ser entendido como o fato de “no decurso de alguns anos, por vezes, uma cultura deixar de pensar como até então e se pôr a pensar noutra coisa e doutro modo” (*Op. Cit.*:76). O que se produz nessas passagens de uma época a outra é uma “transformação ontológica” (Silva, 2006:26), “ao mesmo tempo evidente e obscura” (Foucault, *Ibid.*), que deve ser identificada numa história das *epistémês*. Esse tipo de história vai investigar

as mutações entre os modos como determinados conhecimentos ou discursos se apresentam como tais, bem como entre os sistemas que os legitimam enquanto conhecimentos” (Souza, 2003:51).

A partir dessas premissas, Foucault vai procurar através do método reconhecer as mudanças de *epistémê* (ou discontinuidades) acontecidas, uma nos fins do século XVI, da ordem da semelhança à ordem da representação, que daria início à idade clássica; a outra na virada do século XVIII para o século XIX, da ordem da representação à ordem da história, que daria início à idade moderna ou “idade do homem”. No presente trabalho, levaremos em consideração a análise do autor a respeito das “condições de possibilidade” do saber do período anterior à primeira mudança de *epistémê* estudada por ele.

Até fins do século XVI, segundo Foucault, o que ordenava o saber era a semelhança. O autor apresenta quatro figuras essenciais para entender como ela era entendida: a *conveniência*, a *emulação*, a *analogia* e a *simpatia*:

(1) A *conveniência* é uma semelhança ligada ao espaço. São convenientes as coisas que se assentam num mesmo solo, que são vizinhas, que se tocam nas extremidades, que se aproximam umas das outras: a alma e o corpo, a planta e o animal, a terra e o mar, o homem com tudo o que o rodeia. Nesse sentido, o mundo é “a conveniência universal das coisas” (Foucault, *Op. Cit.*:36). As coisas convenientes também se correspondem numa certa simetria: “há tantos peixes na água como na terra animais” e as semelhanças assim entendidas formam, todas,

uma cadeia em que “cada anel se assemelha ao precedente e ao seguinte” (*Ibid.*), formando uma conveniência universal.

(2) A *emulação* é uma espécie de conveniência dissociada do lugar, a partir da qual as coisas se relacionam à distância, aparentadas à maneira do reflexo do espelho, assemelhando-se sem se tocarem. Assim, as coisas “podem imitar-se sem encadeamento nem proximidade” (*Op. Cit.:37*), mas a relação que elas estabelecem não é sempre simétrica: as ervas da terra emulam as estrelas do céu, mas estas são mais importantes do que aquelas.

(3) A *analogia* revela semelhanças mais sutis, sobrepondo a ação da conveniência e da emulação, identificando uma semelhança entre duas semelhanças: os astros são para o céu como a erva é para a terra e as manchas da pele se relacionam também com o corpo que elas marcam. O jogo das analogias pode ser infinito.

(4) Por último, a *simpatia* – que vem com a sua figura gêmea, a *antipatia* – é a menos previsível e a mais livre das figuras da semelhança. Ela “opera livremente nas profundidades do mundo” (*Op. Cit.:42*), atraindo as coisas ou as afastando, assimilando-as ou impedindo a assimilação, transformando-as em algo diferente do que eram antes, fazendo com que percam a sua individualidade. Foucault atribui a esta última figura uma importância crucial. Nas suas palavras,

A soberania do par simpatia-antipatia, o movimento e a dispersão que ele prescreve, dão lugar a todas as formas da semelhança. Assim são retomadas e explicadas as três primeiras similitudes. Todo o volume do Mundo, todas as aproximações da conveniência, todos os ecos da “emulação”, todos os nexos da analogia são sustentados, mantidos e duplicados por esse espaço da simpatia e da antipatia que não cessa de aproximar as coisas e de as manter à distância. (*Op. Cit.:45*).

O jogo das semelhanças, descrito por Foucault através das quatro figuras citadas, revela uma outra característica fundamental da *epistémê* do período. As semelhanças que percebemos foram preparadas pela ordem do mundo e podem ser reconhecidas pelas pessoas graças às *marcas* que as evidenciam. O mundo tem uma escrita, uma linguagem composta por sinais que Deus deixou na sua criação para que nós os decifremos. O espaço das semelhanças é “um grande livro aberto” (*Op. Cit.:47*) que devemos *ler*. Conhecer é interpretar as marcas visíveis para chegar ao que se diz através delas.

A partir das premissas apontadas acima, Foucault analisa a relação entre as palavras e as coisas tal como ela é compreendida no período: não há diferença entre as marcas visíveis que Deus colocou nas coisas e as palavras legíveis da Sagrada Escritura ou dos textos dos antigos, porque “a relação com os textos é da mesma natureza que a relação com as coisas; numa e noutra, é de sinais que a gente se serve” (*Op. Cit.*:55).

As marcas devem ser decifradas, ao passo que o conhecimento que os antigos nos legaram deve ser recolhido, e ambos os lados do saber constituem “um vasto espaço a interpretar” (*Ibid.*). A ordem do século XVI sobrepõe a semiologia e a hermenêutica na forma da similitude. As palavras e as coisas, assim, entrecruzam-se num grande texto único. Os projetos enciclopédicos da época, que para se referirem a um dado se misturavam num mesmo texto a anatomia com a mitologia, a etimologia com a descrição de características visíveis, evidenciam para Foucault a não distinção entre a linguagem humana e os sinais “escritos” nas coisas do mundo.

A linguagem, então, também deve ser estudada como uma coisa da natureza e também é atingida pelo jogo das semelhanças. Ela não é um sistema arbitrário; foi dada ao mundo e faz parte dele, como as plantas, as pedras e os animais; “é um segredo que contém em si, mas à superfície, as marcas decifráveis de aquilo que pretende significar” (*Op. Cit.*:58).

Vamos supor que os discursos de oposição ao matrimônio homossexual acima citados tivessem sido pronunciados no século XVI, tal como descrito por Foucault. Será que eles teriam provocado estranheza? Será que teriam sido aceitos pela ciência e a filosofia como proposições perfeitamente válidas e coerentes com o pensamento geral da época? Será que eles se encaixariam muito mais nas condições de possibilidade do saber daquele período?

“A linguagem da criação é clara e inequívoca a respeito do matrimônio: um homem e uma mulher”, disse o cardeal Rouco na passagem já citada, um dos líderes da oposição à legalização do matrimônio homossexual na Espanha. A linguagem invocada nessa afirmação não deve ser entendida como a linguagem

humana, mas a do mundo; não uma forma de vida nem a relação arbitrária entre um significante e um significado, não está sujeita ao percurso da história, a ação criadora do sujeito nem às mudanças da cultura e do funcionamento da sociedade; é um conjunto de sinais dados que o Criador semeou na natureza para que nós os decifremos.

O homem é um ser sexuado, seus órgãos reprodutores, simétricos no homem e na mulher, possibilitam a procriação através da cópula entre eles, permitindo-lhes exercer o mandato que lhes fora dado: “Crescei e multiplicai-vos” (Gênese, 1:22). A função reprodutiva, que faz parte da nossa dotação biológica, e as palavras da Sagrada Escritura, que nos indicam seu papel no projeto de Deus, são sinais que se confirmam mutuamente. “Deus, para exercitar a nossa sabedoria, só semeou na natureza figuras para decifrar (...), ao passo que os Antigos deram já interpretações que nos bastará recolher” (*Op. Cit.*:55). “A verdade de todas estas marcas, quer atravessem a natureza, quer se alinhem nos pergaminhos das bibliotecas, é por toda a parte a mesma: tão arcaica como a instituição de Deus” (*Op. Cit.*:56). Aquele projeto, “escrito” nos nossos corpos através das *marcas* da biologia e revelado nas Escrituras, evidencia um tipo de relação desejável entre o homem e a mulher. Os sexos são complementários, homem e mulher não apenas se *convêm* como também se atraem. As relações homossexuais, então, são *dessemelhantes* ao modelo estabelecido no plano de Deus porque nelas não é possível cumprir com aquele projeto: a multiplicação da espécie. É aqui que a *simpatia* e a *antipatia* se fazem presentes e revelam como os sexos se relacionam de acordo com a lei natural, como se atraem ou se afastam. O jogo das semelhanças se multiplica. A união do homem com a mulher, destinada à procriação, forma a família, que é para a sociedade como a célula é para o corpo. Conveniência, simpatia, antipatia; agora também *analogia*. A família assim constituída reflete o modelo da Família de Nazaré – *emulação*, que poderia por sua vez refletir a união originária de Adão e Eva. “Se Adão e Eva tivessem sido gays, a humanidade não existiria”⁷⁸, disse durante o debate na Espanha o arcebispo de Burgos, Francisco Gil Hellín.

Tudo está escrito na natureza e se faz visível através desses sinais deixados pelo Criador para que não atravessemos “esse maravilhoso acervo das

⁷⁸ Fonte: <http://archivo.dosmanzanas.com/index.php/archives/597>. Consulta realizada em 18/03/2011.

semelhanças sem mesmo nos darmos conta de que ele foi preparado de há muito pela ordem do mundo, para o nosso benefício” (*Op. Cit.*:45).

Como poderia então o matrimônio não se assemelhar a essa união desejada entre os sexos distintos e complementares? Como poderia ele ser de outra maneira? É claro, desse ponto de vista, que ele não foi criação livre e voluntária do ser humano, que não poderia tê-lo feito de outra maneira. O desenho do matrimônio está escrito na natureza e é portanto anterior ao direito positivo. A humanidade não o criou, antes o descobriu. A heterossexualidade como característica constitutiva do matrimônio não pode ser modificada “pelo homem” porque ele não tem entre as suas atribuições mudar uma ordem que lhe foi dada e que ele deve apenas ler e interpretar. Eis a lei natural. Onde está escrita já foi esclarecido.

Resta então entender o valor da nomeação, a importância do uso “correto” das palavras. “A linguagem não é um sistema arbitrário; foi dada ao mundo e faz ao mesmo tempo parte dele, porque as próprias coisas ocultam e manifestam o seu enigma como uma linguagem e porque as palavras se propõem aos homens como coisas a decifrar” (*Op. Cit.*:57). A linguagem reside no mundo junto com as outras coisas, faz parte do jogo da similitude e das marcas e deve ser estudada como uma coisa da natureza. É compreensível, então, que as palavras devam ser protegidas tanto como as coisas.

Como seria possível associar a palavra matrimônio a uma forma de união que é dessemelhante com aquilo que *é* o matrimônio? Fazer isso seria romper a similitude do signo com a coisa designada, apagar a marca que nos foi dada para que possamos ler a escrita do mundo, obscurecer a nossa percepção, que nos permite desfrutar da ordem que foi criada para o nosso benefício. O matrimônio deixaria de ser o matrimônio, a família deixaria de ser a família, o plano de Deus seria questionado. Proteger “o” matrimônio e “a” família é impedir essa subversão, impensável para as pessoas cujo saber está determinado pelas condições de possibilidade da *epistémê* do período.

Nesta ordem que apresentamos, não há o sujeito nem a história tais como hoje os entendemos. As palavras e as coisas são dadas e cabe às pessoas ler o que já foi escrito no mundo, não escrever um mundo novo. O homem moderno, sujeito e objeto do conhecimento, capaz de decidir o que ele quer que seja o matrimônio

ou a família, ainda não existe. Cabe aqui retomar uma passagem em que Martins (1999: 22) nos diz:

Isso faz com que se possa discernir com nitidez, em nossa época, a possibilidade, bem assinalada por S. Cavell, de que “diferentes períodos históricos existam lado a lado, por longas épocas, e mesmo dentro de um só homem” (1996:40).

Tem alguma relação com as ligações estabelecidas aqui entre os discursos citados e a caracterização que Foucault realiza do saber do século XVI o fato de ter sido naquele século que aconteceu o Concílio de Trento, que fixou aspectos importantes da doutrina católica, dentre eles, a doutrina sobre o matrimônio?

É uma das perguntas que, por enquanto, deixamos em aberto, dado que excede os objetivos deste trabalho. Ela pode, sem dúvida, ser objeto de alguma pesquisa futura.