



Casamentos Heterossexuais e Uniões Civas Homossexuais: um Compromisso Liberal

A questão do casamento “gay” força-nos, como poucos assuntos nos nossos tempos, a enfrentar o conflito central entre duas posições morais fundamentais que interagem, como placas sísmicas, sob a superfície da vida política americana contemporânea.

Julga-se frequentemente que a questão do casamento gay opõe liberais seculares e conservadores religiosos. Se este entendimento está correcto até certo ponto, é também muito enganador. Os opositores mais empedernidos e intransigentes neste conflito são ambos sectários, cada um de sua maneira.

A primeira posição fundamental é, aproximadamente, a posição tradicional cristã. Isto é, aceita a ideia de uma autoridade superior à vontade humana, devendo esta manter-se nos limites traçados por essa autoridade. Certamente, estes limites

alargaram-se nos últimos anos, dando mais liberdade de acção à busca de felicidade individual e removendo uma grande parte da vergonha e culpa através das quais eram impostas as normas tradicionais de comportamento sexual. No entanto, o ideal básico de família continua intacto: uma relação monogâmica, heterossexual e de devoção mútua, direccionada para a criação dos filhos. Para a maioria das pessoas que aderem a esta visão, o casamento homossexual representa um ataque directo à autoridade fundamental através da qual a vida, nos seus aspectos mais íntimos, é vivida.

A segunda posição, que toma a liberdade humana como bem fundamental e acima de todos os outros, poderia ser chamada “liberacionista” ou pós-moderna. Desconfiando das regras tradicionais, que considera intrinsecamente opressivas, procura a emancipação do indivíduo de todas as normas que possam dificultar a sua busca da autonomia, tanto espiritual como material. Para os defensores mais radicais desta perspectiva, todas as normas universais estão sob suspeita, com a exclusiva excepção da algo semelhante ao dever de “aceitar a diferença”. Entre os proponentes mais moderados, esta suspeita é substituída por um mal-estar sobre “juízos morais” que se aproxima ou imita a humildade de um tipo mais tradicionalmente cristão, pelo menos quando aplicado aos outros. Para os “liberacionistas”, o casamento gay é a uma homenagem à luta heróica do indivíduo para encontrar o amor e a aceitação num mundo hostil; ou, de forma mais modesta e no mínimo, não é da conta de ninguém.

O actual debate sobre casamento gay corre o risco de exacerbar o conflito entre estas duas posições de base. Seria politicamente benéfico definir uma abordagem verdadeiramente “liberal” em relação ao casamento gay, que seja justa para ambas. Esta perspectiva inclui-os no compromisso em curso, geralmente frutuoso, entre a religião revelada e os princípios dos direitos e liberdades individuais nos quais reside a força da história dos EUA. O objectivo não é abandonar a posição desenvolvida por Locke e outros pensadores liberais do passado, mas antes reafirmá-la e reforçá-la face a novas condições e novos desafios. Tais pensadores viram em geral o casamento como um acordo contratual entre dois indivíduos com o objectivo de obter vantagem mútua e para a geração e educação de crianças até que elas se tornem independentes (Locke), e/ou até que sejam capazes de exercer os seus próprios direitos individuais numa maneira civicamente responsável (Kant). Como poderão estas visões mais antigas ser adaptadas para o presente de forma útil?

Esta questão complica-se pela ideia, relativamente recente mas agora largamente partilhada, de que não há apenas uma maneira de ser uma família; que todas as formas de vida familiar devem ser enaltecidas como resultados de uma escolha livre, pelo menos enquanto tornam as pessoas felizes. E a intolerância e a falta de respeito para com a “diferença”, diz-se, cria infelicidade. Os liberais geralmente defendem o direito dos indivíduos a buscarem a sua felicidade individual tal como a entendem, desde que não usurpem os direitos dos outros. Assim, o que pode então enfraquecer o aparentemente liberal argumento a favor do casamento homossexual, excepto uma deferência injustificada e inconstitucional em relação a uma norma religiosa particular, que não tem nenhuma exigência de direito em relação à estrutura política? A resposta reside no casamento em si, na forma como tem sido entendido e praticado quase universalmente.

A “ESSÊNCIA” DO CASAMENTO, NUMA INTERPRETAÇÃO LIBERAL

Apesar de se assumir frequentemente que não existe nenhum caso de princípio contra o casamento gay, esta visão está incorrecta. O liberalismo desenvolve-se tomando como orientações fundamentais as experiências humanas mais

básicas, sobre as quais mesmo os sectários podem concordar; por exemplo, a aversão geral dos seres humanos em relação à morte violenta e as exigências a que esta aversão naturalmente dá origem. O primeiro passo na definição de uma abordagem liberal ao casamento homossexual é descobrir uma maneira de compreender o casamento que seja verdadeira em relação à condição humana e ao mesmo tempo relativamente imparcial no que respeita aos conflitos morais específicos do presente. Tal relato poderia começar como se segue: a maioria das sociedades humanas (e quase todos os pensadores influentes do passado, incluindo os “liberais”) reconheceu a ideia de que compete aos seus pais biológicos uma responsabilidade especial em relação às crianças. Nenhuma sociedade conhecida trata a questão de quem pode considerar uma criança sua como estando todas as crianças à disposição de quem as quiser, ou como uma decisão que deva ser tratada de forma inteiramente política, da mesma forma que se poderia repartir terras ou saques. Nenhum governo conhecido, mesmo brutal ou tirânico, negou, de facto ou de princípio, a exigência fundamental dos pais em relação aos filhos, em circunstâncias semelhantes. A negação desta exigência exige sempre uma razão forte, como a incapacidade dos pais, ou criminalidade, ou ilegitimidade. Mesmo a infame matança dos inocentes, ou o decreto faraónico que deixou Moisés entre os juncos, residia no temor de um futuro crime. A proposta da República de Platão, de que esta exigência não fosse considerada, uma exigência que requeria a notoriamente improvável “nobre mentira” de Platão, é a melhor indicação de que a “cidade justa” aí descrita não era seriamente desejada. Nenhum estado ou sociedade conhecida trata a questão da relação estabelecida pelo facto da procriação biológica como sendo simplesmente nulo. Nenhuma trata o facto de alguém ter gerado uma criança (distinta do facto de alguém ter limpo um campo ou sacrificado uma cabra), como inteiramente indiferente para o propósito de estabelecer uma ligação moral, legal ou familiar. Esta responsabilidade pode ser ultrapassada por uma variedade de factores, económicos, legais e culturais. Uma comunidade pode decidir ignorar, em determinadas condições, certas exigências básicas da parentalidade biológica; mas não pode deixar totalmente de as considerar. Isto não só porque se isto fosse feito, a própria comunidade sofreria, mas também porque os pais, entre outros, não o suportariam. O casamento, além de outras funções que variam (como por exemplo, um meio de limitar a fertilidade feminina, transmitir propriedade ou proporcionar camaradagem) é uma forma de

O que pode então enfraquecer o aparentemente liberal argumento a favor do casamento homossexual? A resposta reside no casamento em si, na forma como tem sido entendido e praticado quase universalmente.

reconhecer esse facto essencial; um facto que limita a possibilidade de se ver as práticas do casamento como sendo totalmente dependentes de uma revelação divina em particular ou como sendo totalmente uma “construção social”.

Que as crianças podem ser ilegítimas, porém, também sugere que os laços que derivam da experiência da parentalidade biológica não são suficientes para fins sociais. As disputas, especialmente em relação à paternidade, e as variações que existem na preocupação parental para com as crianças, tornam razoável para as sociedades suplementar e por vezes ultrapassar os laços naturais estabelecidos por e através dos processos da procriação humana. O casamento é, antes de tudo, a prática mediante a qual as sociedades humanas marcam, modificam e, ocasionalmente, mascaram estes laços. Tal como a morte e os funerais e outros ritos que, sob uma forma ou outra, a acompanham universalmente, a procriação, tal como é experimentada pelos seres humanos, tem um significado que é mais do que arbitrário, mesmo se for considerado menos do que óbvio. O casamento é a principal forma através da qual as sociedades interpretam esse significado; e é duvidoso que algum outro costume o substitua de forma adequada. Independentemente de outros fins que possa cumprir, o casamento dá reconhecimento e assegura a relação específica entre uma criança e um casal de pais. Seja monogâmico ou poligâmico, permanente ou temporário, o casamento nunca deixa de tratar esta questão, pelo menos potencialmente. O casamento estabelece uma relação legal ou para-legal de parentalidade que, mesmo quando a desenvolve ou modifica, se baseia na experiência humana primária da procriação e nas exigências e responsabilidades que esta experiência naturalmente origina. Um marido é, se as circunstâncias se mantiverem constantes e até prova em contrário, o pai reconhecido dos filhos da sua mulher, com direitos e deveres reconhecidos que podem variar de sociedade para sociedade, mas que existem sempre sob alguma forma. A mulher é, em igualdade de circunstâncias, uma mulher que pode esperar um certo tipo de ajuda específica da parte do marido para criar os seus filhos. Todas as outras funções do casamento são aplicações ou baseiam-se nesta função. O casamento entre pessoas que passaram a idade para ter filhos ou que são estéreis (uma prática que não é tão universal), deriva das noções de parceria e ajuda mútua que têm as suas principais raízes e origem na experiência de uma parentalidade biologicamente partilhada.

Dado este entendimento do casamento, poderão homossexuais, que nem são potencialmente parceiros na reprodução, e que em nenhuma circunstância o poderiam ser, “casar” verdadeiramente? Poderá parecer que a resposta é sim,

especialmente devido às novas tecnologias de reprodução, que permitem a alguns casais heterossexuais escolherem ser sexualmente activos sem filhos, e permitem a outros ter filhos com quem têm relações biológicas que assumem novas formas pouco familiares. Esta presunção é apoiada pelas noções, sobretudo de origem Protestante, de que o casamento é sobretudo uma questão de camaradagem. É também sublinhado por uma nova abertura à adopção por algumas pessoas, como adultos sozinhos ou casais gay, cuja aptidão para serem pais seria fortemente questionada num passado não muito longínquo. Ainda assim, mesmo aqueles que pretendem celebrar a “diferença” não consideram as famílias infinitamente maleáveis. Isto não se verifica, não só porque os laços da afectividade familiar não podem esticar-se para além de certos limites naturais (porque, como dizia Aristóteles, uma pessoa que chama irmão a toda a gente acaba por tratar os irmãos como primos); mas também porque o ideal cristão da irmandade universal é apenas isso: um ideal, cuja realização exige uma virtude e uma vigilância que se aproxima da santidade. Os anseios e constrangimentos naturais que se impõem na vida familiar não se limitam ao tamanho. Um governo que distribuisse as crianças de forma aleatória, como trigo ou parcelas de terra, seria, no mínimo, tirânico. Mesmo que tivesse em vista o superior interesse da sociedade (por exemplo, uma compreensão radical do princípio da igualdade de oportunidades), um governo que não atendesse às exigências da parentalidade biológica seria inaceitável para todos, excepto os mais fanáticos dos zelotas igualitaristas ou comunitaristas. O direito às próprias crianças, se as circunstâncias se mantêm constantes, é talvez o mais básico dos direitos humanos: tão básico que mal pensamos nele.

As novas tecnologias de medicina reprodutiva não apagaram este direito fundamental, apesar de o terem tornado mais confuso, nalguns casos. Quem insemina ou quem dá à luz continua a ser pertinente se não essencial, e precisa, em todo o caso, de ser ultrapassado através de um contrato explícito. A mãe natural que prescinde dos seus direitos maternais tem de o fazer explicitamente. Também os dadores de esperma ou de óvulos devem prescindir explicitamente dos seus direitos. É possível que algum dia as empresas venham a ser “donas” do ADN a partir do qual se produzem crianças, permitindo-lhes vender os direitos de propriedade (de forma a que uma criança possa dever a sua saúde ou beleza à General Motors). Talvez, num futuro não muito distante, as caras venham a ser patenteadas e os genes faciais especialmente desejáveis sejam ou distribuídos universalmente, ou leiloados e ganhos pelos pais que apresentarem a melhor proposta. O que parece menos provável é que o estatuto da parentalidade enquanto tal desapareça, simplesmente.

QUESTÕES DE VIDA E DE MORTE

Ao considerar o casamento enquanto instituição, pode-se extrair uma comparação útil entre a forma como as sociedades tratam a questão da procriação e como tratam a questão da morte. Tal como a morte, com a qual estabelecemos uma relação que é modelada e desafiada, mas não eliminada, pelas novas tecnologias, a procriação define a nossa natureza humana, tanto de formas óbvias como de formas difíceis de

O casamento, na sua diversidade de formas, baseia-se num modelo de parceria enraizada na procriação. Mas, por essa mesma razão, os casamentos seriam distintos de parcerias de outros tipos.

abarcam. Enquanto isto é assim, há um lugar especial para o casamento tal como foi sempre entendido. Por assim dizer, existe uma necessidade de reconhecimento social da inelutável irreductibilidade da procriação humana e das suas exigências – exigências que nenhum desenvolvimento tecnológico poderá vir a dissolver completamente. Tal como os ritos e as práticas que rodeiam a morte, o casamento associa, a uma experiência que é poderosa e universalmente partilhada, as normas e os sentidos de uma dada sociedade. Mesmo onde os casais não “casam”, como se está a tornar cada vez mais frequente na Europa Ocidental, formam parcerias socialmente reconhecidas que são uma espécie de casamento. Se acabarmos com o casamento num sentido formal, ele não desaparecerá, mas deixará de cumprir a sua função tão bem.

Um constrangimento semelhante se aplica à morte. A sociedade pode abolir os “funerais”, tal como até hoje os entendemos, ou simplesmente passar a chamar-lhes festas, ou pode autorizar e encorajar os indivíduos a definir “funeral” como quiserem. Quando a exaltação “liberacionista” da escolha individual é levada às suas conclusões lógicas, não poderá uma definição pública de “funeral” como um rito de homenagem aos mortos parecer tão injusta como a definição pública de “casamento” como uma parceria sexual duradoura entre um homem e uma mulher? Se é discriminatório negar aos casais gay o direito de “casar”, não será igualmente injusto impedir indivíduos vivos de presenciarem os seus próprios “funerais”? Se torna os indivíduos felizes, qual será o problema? Apenas a questão de que uma sociedade sem os meios de reconhecer formalmente, através do casamento, o facto da procriação, tal como uma sociedade sem os meios de reconhecer formalmente, através dos ritos funerários, o facto da morte, parece empobrecida nos termos humanos mais básicos.

Tal como a procriação, a morte tem uma “face pública” tão óbvia que mal pensamos nela. O Estado emite certidões de óbito e define legalmente a morte de outras formas. Reconhece a presença em funerais como uma razão de escusa legal em certos contextos, como o dever de jurado. Também regula o tratamento dado aos cadáveres, que não podem ser deitados fora da mesma forma que nos livramos do lixo animal normal. Muitos Estados concedem aos cortejos funerários privilégios especiais que não são gozados por motoristas normais. As casas funerárias são reguladas de forma severa e existem limites na compra e destruição de cemitérios que não se aplicam ao imobiliário comum. Em resumo, existem várias formas como o nosso governo reconhece a “morte” e limita os ritos funerários e as práticas de determinadas seitas e indivíduos. Não posso chamar uma festa em minha honra “o meu funeral” e esperar o mesmo tipo de respeito e de deferência que é dado aos genuínos ritos para os mortos. E seria uma triste sociedade, aquela que permitisse às pessoas tratar os mortos de qualquer maneira – como abat-jours humanos, por exemplo.

Se reconhecermos que a ligação entre casamento e procriação pode aproximar-se, na sua universalidade e no seu significado solene, da ligação entre as práticas funerárias e a morte, a questão do casamento gay surge sob uma nova luz. Não se trata dos casamentos serem necessariamente voca-

A particular intimidade, reciprocidade e relativa permanência do casamento reflecte uma genealogia que é mais do que histórica.

cionados para gerar e criar crianças ou que a infertilidade precise de ser um impedimento ao casamento (como sucede com alguns grupos religiosos). Não se insiste, nem nunca neste país se insistiu, que a “consumação” num acto aberto à possibilidade de procriação seja necessário para a existência de um casamento. Mas antes se defende que o casamento, na sua diversidade de formas, se baseia num modelo de parceria enraizada na procriação. Mas, por essa mesma razão, os casamentos seriam distintos de parcerias de outros tipos. A particular intimidade, reciprocidade e relativa permanência do casamento reflecte uma genealogia que é mais do que histórica.

Visto sob esta luz, a questão do casamento gay torna-se na seguinte questão: é a união procurada por homens homossexuais e mulheres homossexuais mais semelhante a um casamento entre heterossexuais estéreis, que no extremo tiram a sua sustentação psicológica e moral, pelo menos simbolicamente, da experiência da procriação humana; ou é mais semelhante à insistência em assistir ao seu próprio funeral – um funeral que, diga-se de passagem, apenas o seria na designação? Esta questão não tem uma resposta fácil. Poderemos fazer progressos, porém, ao prestar atenção aos objectivos declarados pela maioria dos mais activos defensores do casamento homossexual.

PARA ALÉM DOS ARGUMENTOS SECTÁRIOS

Muitos defensores do casamento gay procuram geralmente uma combinação de privilégios e responsabilidades legais, económicos e médicos habitualmente associados ao casamento, bem como o reconhecimento público de uma certa dignidade civil que se diz que as actuais disposições negam aos homossexuais. Alguns defensores procuram especificamente um caminho mais fácil no que se refere a ter e adoptar crianças. Poucos, se é que existem alguns, exigem como questão de preocupação central, que um parceiro homossexual seja automaticamente reconhecido como pai da criança gerada por outro. Por exemplo, Jonathan Rauch, autor de um livro recente e com grande divulgação em defesa do casamento homossexual, define o casamento como sendo essencialmente uma relação de longo termo de ajuda mútua e apoio entre dois parceiros sexuais, com valor legal. O casamento é, diz, “pôr uma pessoa à frente das outras”. “Se o casamento tem algum significado”, segundo Rauch, é saber que “existe alguém algures, para quem somos sempre o mais importante”. Podemos aqui deixar de lado quão estranha esta definição parecerá a qualquer par casado com crianças pequenas, parceiros para quem a primeira responsabilidade obviamente não é a esponsal. O que é de realçar é a definição eloquente de Rauch de que o casamento, tal como ele o entende, serve principalmente para aliviar a ansiedade adulta em relação à possibilidade de enfrentar catástrofes sozinhos:

um “medo elementar de abandono” (isto é, que ninguém esteja lá para me ajudar) que pode muito bem expressar as necessidades pessoais e desejos do autor, mas que têm pouco ou nada a ver com a parentalidade enquanto tal. Rauch está sobretudo preocupado com os receios adultos do abandono, e não com os receios dos pais pelos seus filhos, e menos ainda pelos receios dos filhos, tão frequentemente justificados, de que possam ser abandonados aqui e agora. Nem todos os defensores do casamento homossexual fazem as mesmas exigências da mesma forma, e alguns lidam especificamente com as necessidades e exigências da parentalidade. Porém, poucos insistem na necessidade de uma espécie de parentalidade “automática” que é essencial no casamento, tal como tem sido entendido e praticado quase universalmente.

Tendo em mente este entendimento e os objectivos que Rauch e outros activistas tendem maioritariamente a enfatizar, pode-se chegar a uma política pública liberal e baseada em princípios em relação ao casamento gay. A maioria, se não todos os objectivos do movimento a favor do casamento gay, poderiam ser satisfeitos sem atribuir ao casamento homossexual uma instituição pública reconhecida. Muitos indivíduos, e não apenas casais homossexuais, poderiam ser autorizados a formar “parcerias civis”, com o objectivo de assegurar apoio mútuo e outras vantagens sociais. Se duas irmãs solteiras e idosas pretendem formar uma parceria, e dois ou mais amigos (independentemente da sua intimidade sexual), querem sustentar-se mutuamente “na saúde e na doença”, a sociedade pode providenciar uma grande variedade de formas para o fazerem: desde contratos civis avançados até planos de seguros expandidos, ou novas formas de lidar com as heranças. (Apesar de tentador, este não é o local apropriado para tratar a questão da poligamia, excepto para dizer que esta prática pode ser desencorajada em termos políticos e até mais fundamentalmente constitucionais, sem prejuízo da existência de outras formas de união civil.) Em resumo, poderia ser permitido aos casais homossexuais, e a outros que não são sexualmente íntimos, fazer votos, com valor legal, de fidelidade e apoio mútuo. Estas parcerias seriam diferentes do casamento, entendido de forma mais estrita, neste aspecto: apenas o casamento acarreta automaticamente uma responsabilidade parental partilhada por quaisquer filhos gerados pela mulher (até que, ou a menos que, a paternidade de outro homem seja comprovadamente estabelecida).

A dignidade civil que os homossexuais podem legitimamente exigir inclui o direito de não ser publicamente coagidos por visões sectárias de que não partilham. Porém, a espada liberal tem dois gumes: também não devem ser impostos aos opositores do casamento homossexual crenças sectárias de que não partilham.

A abordagem liberal que proponho retira da esfera pública a condenação moral da homossexualidade. Os indivíduos podem, de acordo com os ditames da sua religião ou da sua consciência, ter horror às relações homossexuais; mas não podem impor publicamente a sua visão. A dignidade civil que os homossexuais podem legitimamente exigir inclui o direito de não ser publicamente coagidos por visões sectárias de que não partilham.

Porém, a espada liberal tem dois gumes: também não devem ser impostos aos opositores do casamento homossexual crenças sectárias de que não partilham. Se os defensores do casamento homossexual procuram certos privilégios geralmente associados ao casamento (tais como os apoios legais para a ajuda mútua e a criação das crianças), ótimo. Mas se procuram também uma efectiva homenagem pública à própria homossexualidade, esse desejo não deve ser concretizado. A exigência de que os relacionamentos homossexuais sejam publicamente reconhecidos como iguais aos relacionamentos heterossexuais e igualmente necessários é fundamentalmente iliberal. Não pode ser garantido aos homossexuais todas as experiências abertas a não-homossexuais, da mesma forma que não se pode garantir às pessoas altas toda a variedade de experiências possíveis para pessoas baixas. Muito menos podem ser asseguradas aos homossexuais todas as experiências que derivam do facto da procriação sexual humana e os prazeres e preocupações que a acompanham. Insistir nisto é, não apenas implausível de forma psicológica e cultural, mas é também uma imposição de uma visão moral sectária sobre outros cidadãos, que não apenas discordam mas cujas próprias convicções morais podem ser diametralmente opostas.

As diferenças fenomenológicas profundas entre relações heterossexuais e relações homossexuais são difíceis de precisar. Porém, estas diferenças parecem suficientemente profundas para proibir o casamento homossexual sem negar aos homossexuais igual protecção legal. As relações homossexuais comportam uma relação menos directa com o acto procriativo, na sua total complexidade psicológica e cultural, do que as relações entre parceiros heterossexuais, mesmo quando a idade, a preferência individual ou uma anomalia médica impedem a fertilidade. As relações homossexuais têm uma plasticidade de formas, uma independência da procriação natural pela qual são frequentemente elogiadas, mas que, de qualquer forma, as diferencia das suas equivalentes heterossexuais. Os casais heterossexuais não estão tão livres dos factos da procriação, que podem limitar e controlar de várias formas, mas que não podem ignorar. Parceiros heterossexuais íntimos sabem que podem gerar sexualmente uma criança, ou que já o poderão ter feito. Isto dá uma cor e uma forma à natureza da sua união, de uma maneira que o amor homossexual pode imitar e talvez até transcender, mas não partilhar totalmente.

UMA SOLUÇÃO VERDADEIRAMENTE LIBERAL

Tais considerações, e outras semelhantes, são suficientes para sustentar a “razoabilidade” de uma distinção entre o casamento heterossexual e outras formas de união civil homossexual que pode desempenhar várias das tarefas do casamento. Não é nem irracional nem necessariamente ofensivo considerar as

uniões gay como sendo significativamente mais diferentes de uma união heterossexual procriativa do que o casamento entre dois parceiros heterossexuais estéreis. Igualmente importante, estas considerações permitem que uma pessoa apoie os seus princípios em necessidades humanas capazes de suportarem as areias movediças da opinião popular, bem como as alterações e clivagens sísmicas mais profundas às quais as sociedades são perenemente susceptíveis.

Uma resolução liberal para a questão do casamento homossexual, uma que transcendesse as reivindicações sectárias tendo em vista o interesse público mais geral, teria de incluir pelo menos os seguintes elementos: Em primeiro lugar, deveria ser proposta uma definição legalmente extensiva de união civil (ou parceria para apoio e ajuda mútua), que incluísse casais homossexuais, mas que não fosse limitada a estes. Tais uniões poderiam assegurar alguns dos benefícios, em questões como os impostos, seguros e etc, que são agora concedidos apenas aos casados. O casamento enquanto tal deveria ser reservado aos casais heterossexuais, dado que o papel central do casamento reside no reconhecimento público de certas responsabilidades e exigências que derivam da procriação humana. A parceria doméstica heterossexual tem uma relação mais próxima com estes factos do que qualquer equivalente homossexual (quer as crianças sejam ou não uma finalidade), e isto é reconhecido como tal pela instituição legal do casamento. Finalmente, o casamento, que é distinto das uniões civis, é consequentemente definido em termos de mútuas responsabilidades e exigências em relação às crianças, responsabilidades e exigências que as uniões civis não tomam por garantidas.

Um tal compromisso cívico liberal não é livre de custos e potenciais complicações. As leis terão de ser alteradas e as políticas fiscais e outras terão de ser readaptadas e em alguns casos, repensadas. E deixarão muitos, de ambos os lados, descontentes. Por um lado, muitos tradicionalistas religiosos verão na inexistência de impedimentos legais em relação à homossexualidade uma ameaça ao próprio significado da família. Esta preocupação não parece bem fundamentada. A tolerância pública em relação à homossexualidade não alterará significativamente a natural atracção mútua entre sexos opostos e o desejo que lhe está associado, expresso em todas as gerações e em todas as sociedades conhecidas, de ter e criar filhos. Se este desejo está enfraquecido na sociedade contemporânea, é ao individualismo exagerado e não às relações homossexuais que deve ser atribuída a responsabilidade.

Por outro lado, muitos dos que defendem o casamento homossexual vão opor-se a qualquer solução que discrimine entre heterossexuais e homossexuais. Tal intransigência não é nem justa nem politicamente razoável. Alguns dos que defendem o casamento homossexual, como é o caso do Presidente do Supremo Tribunal de Justiça de Massachussets, comparam esta proibição com as antigas restrições em relação ao casamento interracial. Esta analogia é inteiramente infundada. As leis contra a miscigenação actuavam perante e contra os factos da procriação humana e os laços que esta cria; as leis que estabelecem o casamento homossexual procuram desafiá-los. Grupos específicos podem ter a sua visão particular da desejabilidade ou da repreensibilidade do casamento entre pessoas de raça, etnicidade e/ou religião

As diferenças fenomenológicas profundas entre relações heterossexuais e relações homossexuais são difíceis de precisar. Porém, estas diferenças parecem suficientemente profundas para proibir o casamento homossexual sem negar aos homossexuais igual protecção legal.

diferente. Não compete ao Estado, numa democracia liberal como a nossa, apoiar tais práticas ou proibi-las publicamente (apesar de, dado o precedente histórico da escravatura, mesmo no foro privado a discriminação no foro privado poder levantar questões públicas espinhosas). Mas também não compete ao Estado, num país como o nosso, definir o casamento de uma forma que trata apenas das necessidades específicas de um determinado grupo. Aqueles que defendem a perspectiva de que as uniões homossexuais exigem uma celebração pública (de um tipo expresso nos rituais do casamento), representam uma espécie de seita, cujas visões devem ser toleradas mas não politicamente estabelecidas.

Restringir o casamento aos casais heterossexuais dá um reconhecimento que é por si só razoável face à particular importância e solenidade da procriação e a complexa experiência humana associada. Por si só, não constitui uma discriminação injusta com base na orientação sexual. O argumento liberal contra o casamento homossexual torna-se ainda mais forte se a categoria da união civil for alargada de forma a permitir aos casais homossexuais e outros gozar certos privilégios de que podem ter sido, no passado, injustamente excluídos. Ao contrário de algumas propostas mais radicais, porém, far-se-ia isto sem exercer violência desnecessária contra o carácter particular do casamento tal como tem sido até hoje entendido e praticado com boas razões. Que tais privilégios podem ser obtidos fora do casamento é, em simultâneo, uma potencial dádiva para os casais homossexuais e um sinal de que o casamento, no seu sentido restrito, não é na maioria dos casos aquilo que é essencialmente procurado.

Uma séria objecção pode ser levantada a estes novos privilégios: ao darem um apoio maior a uma variedade de relações, enfraquecerão o estatuto do casamento como um laço doméstico único e justamente privilegiado. Apesar de poder haver alguma verdade nisto, é contrabalançado por uma ênfase renovada por um compromisso sobre aquilo que torna o casamento único, independentemente dos entendimentos religiosos particulares. Católicos, protestantes, judeus e muçulmanos, mais ou menos praticantes, diferem no seu entendimento sobre o casamento, por vezes de formas cruciais. Uma ênfase naquilo que une os americanos, sejam religiosamente filiados ou laicos, no que diz respeito ao casamento, poderia ajudar a impedir a deriva de pensar que o casamento pode ser aquilo que escolhermos. Poderia assim ajudar-nos a lembrarmo-nos que o liberalismo não anuncia apenas a liberdade de escolha: também reconhece limites políticos e morais. ●