



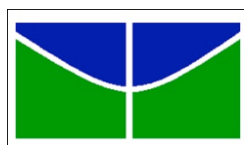
Universidade de Brasília
Instituto de Psicologia
Curso de Pós-graduação em Psicologia Social, do Trabalho e das Organizações

Famílias homoafetivas femininas no Brasil e no Canadá: um estudo transcultural sobre novas vivências nas relações de gênero e nos laços de parentesco

Doutorado

Amanda Zauli

Brasília, DF
2011

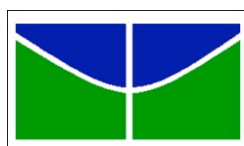


Universidade de Brasília
Instituto de Psicologia
Curso de Pós-graduação em Psicologia Social, do Trabalho e das Organizações

Famílias homoafetivas femininas no Brasil e no Canadá: um estudo transcultural sobre novas vivências nas relações de gênero e nos laços de parentesco

Amanda Zauli

Brasília, DF
2011



Universidade de Brasília
Instituto de Psicologia
Curso de Pós-graduação em Psicologia Social, do Trabalho e das Organizações

Famílias homoafetivas femininas no Brasil e no Canadá: um estudo transcultural sobre novas vivências nas relações de gênero e nos laços de parentesco

Amanda Zauli

Tese aprovada, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Psicologia Social, do Trabalho e das Organizações, pela Universidade de Brasília.

Orientadora: Ana Lúcia Galinkin

Brasília, DF
Dezembro de 2011

PROFESSORES COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Ana Lúcia
Galinkin (Presidente)
Universidade de Brasília - UnB

Profa. Dra. Claudiene Santos (Membro)
Universidade Federal de Sergipe

Prof. Dr. Marcus Vinicius Soares Siqueira (Membro)
Universidade de Brasília - UnB

Profa. Dra. Ana Flávia do Amaral Madureira (Membro)
Centro Universitário de Brasília - UniCEUB

Prof. Dr. Claudio Vaz Torres (Membro)
Universidade de Brasília - UnB

Profa. Dra. Jaqueline Jesus (Suplente)
Centro Universitário Planalto do Distrito Federal - UNIPLAN

“O progresso é impossível sem mudança. Aqueles que não conseguem mudar as suas mentes não conseguem mudar nada.”

George Bernard Shaw

Para Cid, que enfrentou os preconceitos do passado,
Ricardo, que desafia os paradigmas do presente,
Olívia, que pode fazer a diferença no futuro,
e meus pais, que assimilaram as mudanças.

Agradecimentos

A todas as mulheres que, abrindo o coração para mim e com confiança, se dispuseram a contar as próprias experiências e permitiram a realização deste trabalho.

À Câmara dos Deputados, por garantir minha independência.

À Profa. Dra. Ana Lúcia Galinkin, pelos ensinamentos, pelo acolhimento, pela paciência, por sempre me trazer de volta à realidade.

A minha mãe e a meu pai, por continuarem amando-me mesmo que eu não tenha ficado casada “até que a morte os separe”.

À minha filha e grande amiga, Olívia, minha auxiliar de pesquisa em Vancouver e revisora de meus textos, por ter compreendido minhas decisões e por ter aguentado e relevado meus desesperos.

A Lelio Fellows Filho, companheiro de grande parte de minha vida, com quem vivenciei excelentes momentos e amigo para sempre, pelos sábios conselhos.

À Vânia Anchieta, amiga a quem eu sempre recorria, por, durante quatro anos, ter-me permitido compartilhar com ela minhas angústias, meus medos e desesperos e também muitas gargalhadas.

A meu querido irmão, Cid, pelo exemplo de seriedade e pela coragem.

Aos Profs. Drs. Marcus Vinicius Soares Siqueira e Cláudio Vaz Torres, por terem feito parte de meu caminho em busca do conhecimento.

Ao Prof. Dr. Emanuel Gratton, por me receber em Angers e muito me ajudar a compreender o universo das famílias homoparentais.

A Letícia Botelho e Cláudia Luiza da Silva Cunha, por relerem e relerem este texto e melhorá-lo sempre.

A Livia Costa, a José Oliveira Anunciação, a Gilza Mara Gasparetto Camargo Fructuoso e a Cássia Ossipe Martins Botelho, pelo incentivo constante.

Ao Quadrado's People, Leticia, Cláudia Luiza, Joel e Miranda, por me fazerem rir sempre que eu estava desesperada.

À Laurinha, Walkyria, Denise, Hermínia, Vandinha, Anísia e Sussu, amigas queridas, por me levarem de vez em quando para almoçar ou tomar um espumante e relaxar, e à Carla, pelo incentivo.

Aos alunos de graduação brasileiros e canadenses, por terem despendido parte de seu tempo para conversar comigo sobre família.

A Maurício Galinkin, grande assessor, pelo acolhimento, pela paciência e por atender a quase todos os telefonemas que fiz para a casa dele e de Ana.

À Jennifer Carla de Paula e a Joaquim Rodrigues, por se disporem a ler todas as entrevistas realizadas para este trabalho.

A Beau Lewellyn, por ter-me ajudado, em Vancouver, a encontrar casais que se dispusessem a participar de minha pesquisa.

A Cristian José Oliveira Santos, por recuperar as informações de que precisei no início da elaboração desta tese.

A Laís Santillo Morais, por me acompanhar nas entrevistas.

RESUMO

Nos países industrializados do Ocidente, as práticas familiares têm mudado nas últimas décadas, e os casais homoafetivos inserem-se nas diversas configurações de vida em família. As famílias homoparentais são motivo de preconceito e discriminação. Elas rompem o quadro heteronormativo vigente nas sociedades ocidentais e dissociam procriação de casamento. Este estudo pretendeu compreender como se configuram as famílias homoafetivas femininas no Brasil e no Canadá. Foram entrevistados 10 casais homoafetivos femininos com filhos, e, por meio da Análise de Conteúdo, os dados obtidos foram divididos em quatro categorias principais: Formação da Família; Conjugalidade e Parentalidade; Redes Sociais; e Aceitação Social/Discriminação. Percebeu-se que os casais de mulheres com filhos vivenciam relações de gênero diferentes das, em geral, constatadas nas uniões heterossexuais e rompem com a divisão sexual do trabalho tradicional: repartem as tarefas domésticas e conciliam o cuidado da casa e dos filhos com o exercício da atividade remunerada. Os resultados da pesquisa mostram que, com exceção de dois casais brasileiros, cuja parceira da mãe biológica é vista como parte da família, nas demais uniões ambas as parceiras são consideradas mães pelos filhos que criam, numa indicação de que os laços de parentesco podem ser formados independentemente da existência de laços biológicos. Foram observadas diferenças entre as famílias brasileiras e canadenses, tais como a concepção dos filhos — no Brasil, em geral, por meio de intercurso sexual de uma mulher e um homem e, no Canadá, por meio de inseminação artificial ou adoção; nomeação das mães sociais — em todos os casais canadenses, o termo de apelação remete à palavra *mãe*, em Inglês, enquanto, nos brasileiros, à palavra *tia*. Vivências de preconceito e discriminação foram mais relatadas pelas participantes brasileiras do que pelas canadenses, e o relacionamento dos casais com a família de origem é muito valorizado no Brasil e pouco valorizado no Canadá, levando os casais a procurar a

aceitação de seus familiares, o que não ocorre no Canadá. Essas diferenças podem ser atribuídas a características culturais de cada país, particularmente no que se refere à dimensão cultural individualismo-coletivismo, sendo o Canadá um país de cultura mais individualista, se comparado com o Brasil.

Palavras-chave: famílias homoafetivas; homoafetividade; homoparentalidade; mulheres lésbicas; divisão sexual do trabalho; parentesco; estudos transculturais

ABSTRACT

In the Western countries, the family practices have changed in recent decades, and same-sex couples are one of the various configurations of family life. Lesbian families are victims of prejudice and discrimination. They disrupt the heteronormative context prevailing in Western societies and dissociate procreation from marriage. This study sought to understand the lives of lesbian families in Brazil and Canada. Ten interviews were done with lesbian couples with children, and through content analysis, data were divided into four main categories: Family Formation; Homoconjugality and Homoparentality; Social Networks; and Social Acceptance/Discrimination. It was noticed that experience of lesbian families are creating a new sexual division of labor. They share the housework and the care of their children and both women work all day in order to maintain the family. With the exception of two Brazilian couples, whose biological mother's partner is seen as part of the family, in the other unions the children, in an indication that kinship can exist independently of blood ties, consider both partners as mothers. Differences were observed between the Brazilian and Canadian families, such as the way the children are conceived — in Brazil, usually through sexual intercourse of a man and a woman, and in Canada, through artificial insemination or adoption; nomination of social mothers — all children of the couples in Canada remembers the word *mother*, while in Brazil, the children use words similar to *aunt* (*tia*, in Portuguese). More Brazilian participants reported experiences of prejudice and discrimination than the Canadian couples, and leading couples to seek acceptance of their family, what does not occur in Canada. The relationship with the family of origin in Brazil is highly valued, more in Canada. These differences can be attributed to the cultural characteristics of each country, particularly with regard to the cultural dimension of individualism-collectivism. Canada is a more individualistic country, if compared with Brazil.

Keywords: lesbian families; lesbian mothers; children of lesbian couples; sexual division of labor; kinship; prejudice and discrimination; kinship; cross-cultural studies

SUMÁRIO

Lista de Tabelas	xvi
Lista de Quadros	xvii
Apresentação	19
INTRODUÇÃO	21
1.1 - Relevância do Estudo.....	30
1.2 - Problema de Pesquisa e Objetivos.....	33
1.3 - Terminologia Usada.....	35
1.4 - Estrutura da Tese.....	36
SEÇÃO I - FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	
CAPÍTULO 2	
A FAMÍLIA	38
2 – Um Pouco da História da Família.....	42
2.1 – Do Império Romano à Revolução Industrial.....	42
2.2 – Da Revolução Industrial à Atualidade.....	47
2.2.1 - As Famílias Recompuestas.....	51
2.2.2 - As Famílias Adotivas.....	54
2.2.3 - As Famílias de Acolhida.....	55
2.2.4 - As Famílias Monoparentais.....	56
CAPÍTULO 3	
OS ESTUDOS INTERDISCIPLINARES DE GÊNERO	58
3.1 – A Construção Social do Gênero e a Perspectiva Relacional.....	59
3.1.1 – A Perspectiva Relacional, a Biologia e a Fronteira entre os Sexos... ..	65
3.2 – As Relações de Poder e a Universalidade da Dominação Masculina.....	69
3.2.1 – Gênero, Sexualidade e Heteronormatividade.....	74
3.2.2 – A Socialização do Gênero.....	82
3.2.2.1 – A Construção das Identidades de Gênero na Família.....	85
3.2.2.2 – A Socialização de Meninas e Meninos e os Brinquedos.....	88
3.2.2.3 – A Socialização do Gênero na Escola, nos Esportes e na Produção Cultural.....	92
3.2.3 – Gênero e Trabalho.....	95
3.2.4 – Gênero e Política.....	100
3.3 – Interseccionalidade nos Estudos de Gênero.....;	103
CAPÍTULO 4	
O PRECONCEITO E A DISCRIMINAÇÃO CONTRA A ORIENTAÇÃO SEXUAL HOMOAFETIVA	112
4.1 - Atitude Social.....	112
4.2 - Estereótipos, Preconceito e Discriminação.....	114
4.2.1 – Antilocução.....	117
4.2.2 – Evitação.....	117
4.2.3 – Discriminação.....	118
4.2.4 - Ataque Físico.....	118
4.2.5 – Extermínio.....	119
4.3 – O Estigma.....	122
4.4 - Estereótipos quanto ao Bem-Estar de Filhas e Filhos de Casais Homoafetivos.....	126

4.5 - A hipótese da não transmissão de valores.....	129
CAPÍTULO 5	
A HOMOCONJUGALIDADE.....	133
5.1 – Serão os Laços de Parentesco apenas Biológicos?.....	134
5.2 - A Pluriparentalidade.....	145
5.2.1 - A Definição da Parentalidade.....	148
5.3 - A Conjugalidade Homoafetiva.....	150
CAPÍTULO 6	
A HOMOPARENTALIDADE.....	156
6.1 – Como ter Filhos.....	165
6.1.1 - A Coparentalidade.....	167
6.2 - A Homoparentalidade Feminina.....	170
6.2.1 – A Divisão do Trabalho Doméstico Não Remunerado.....	172
CAPÍTULO 7	
BRASIL E CANADÁ: SIMILARIDADES E DIFERENÇAS.....	178
7.1 – Cultura.....	179
7.2 - Estudos Transculturais.....	121
7.2.1 - A Família em Culturas Individualistas e Coletivistas.....	186
7.3 - A Experiência do Canadá.....	190
7.3.1 - A Família Canadense.....	192
7.3.2 - A Família Homoafetiva no Canadá.....	194
7.3 - A Experiência do Brasil.....	197
7.3.1 - A Família Brasileira.....	198
7.3.2 - A Família Homoafetiva no Brasil.....	199
SEÇÃO II - A PESQUISA	
CAPÍTULO 8	
MÉTODO.....	205
8.1 - O Período de Observação Inicial.....	207
8.2 - Universo da Pesquisa.....	208
8.3 – As Estratégias para Recrutar Participantes.....	209
8.4 – Participantes.....	210
8.5 - Instrumento de Coleta de Dados.....	212
8.6 – Procedimentos.....	213
8.6.1 - Coleta 1: Brasil.....	213
8.6.2 - Coleta 2: Canadá.....	215
8.7 - O Papel da Pesquisadora.....	216
8.8 - Análise de Dados.....	218
8.8.1 - A Análise de Conteúdo e o Mundo Digital.....	221
CAPÍTULO 9	
RESULTADOS.....	224
9.1 - Coleta 1: Brasil.....	224
9.1.1 - Apresentação Sintética dos Perfis Familiares.....	224
9.1.2 - Famílias Brasileiras.....	227
9.1.3 – Resultados da Coleta 1.....	240
9.2 - Coleta 2: Canadá.....	289
9.2.1 - Apresentação Sintética dos Perfis Familiares.....	289
9.2.2 - Famílias Canadenses.....	292
9.2.3 – Resultados da Coleta 2.....	299
CAPÍTULO 10	
DISCUSSÃO.....	343

CAPÍTULO 11	
CONCLUSÕES, LIMITAÇÕES DO ESTUDO E RECOMENDAÇÕES.....	375
Notas de rodapé.....	385
Referências.....	387
Apêndices.....	409
Anexos.....	433

Lista de tabelas

Tabela 1 - <i>Médias Regionais</i>	100
Tabela 2 - <i>Filhos de associados da APGL em 1997</i>	160
Tabela 3 - <i>Distribuição dos casais de acordo com o status conjugal</i>	196
Tabela 4 - <i>Perfil das famílias brasileiras</i>	225
Tabela 5 - <i>Perfil das famílias canadenses</i>	290

Lista de quadros

Quadro 1 - Diferenças entre famílias de sociedades coletivistas e sociedades coletivistas	189
Quadro 2 - Dados pessoais dos casais brasileiros	226
Quadro 3 - Dados pessoais dos casais canadenses	240
Quadro 4 - Categorias principais e subcategorias	291
Quadro 5 - Categorias principais e subcategorias	300
Quadro 6 - Quadro síntese Brasil	337
Quadro 7 - Quadro síntese Canadá	340

Apresentação

Em 2003, tive a oportunidade de, como servidora da Câmara dos Deputados, voltar a estudar. Fiz uma especialização em Desenvolvimento Gerencial, curso ministrado pela Universidade de Brasília. Afastada dos bancos escolares desde 1977, quando terminei a graduação, dediquei-me durante vários anos à vida profissional, durante a qual fiz alguns cursos de aperfeiçoamento em Português e em revisão de textos, temas diretamente ligados ao trabalho que eu exercia no Departamento de Taquigrafia, Revisão e Redação desde 1985.

Foi um desafio. Inicialmente, a volta aos estudos mostrou-se muito difícil, e achei que não chegaria ao fim do curso. Mas consegui! E gostei tanto que, mal tinha terminado de escrever minha monografia, passei por processo de seleção para cursar o mestrado em Gestão Social e Trabalho, no Departamento de Administração da Universidade de Brasília. As áreas que me atraíam eram a motivação no trabalho e as relações interpessoais.

Sou branca, ou parda, e, apesar de ser parte do grupo de minoria das mulheres, sempre discriminadas, até 1982 eu não havia sentido o preconceito na pele. Entretanto, fui morar em Berlim ocidental, onde permaneci durante um ano, e lá sofri o preconceito. Como estrangeira, como latino-americana. Para o homem branco, o preconceito racial é invisível. Para a mulher branca também. Eu sou uma mulher branca, mas de Terceiro Mundo. Em Berlim, o preconceito deixou de ser invisível. Talvez por essa experiência, eu tenha-me interessado pelo estudo da diversidade, do gênero, da exclusão, do preconceito e da discriminação de grupos minoritários. E minha dissertação de mestrado foi sobre a desigualdade entre mulheres e homens no mercado de trabalho.

Paralelamente a tudo isso, vivenciei de perto a “saída do armário” de amadíssimo amigo meu e o sofrimento pelo qual passou quando resolveu contar para a família que era

um homem *gay*. A mãe não se conformou com a orientação afetivo-sexual¹ não hegemônica do filho, criado para ser um homem heterossexual. Foi muito sofrimento. Dele e dela. Muito choro, muita dor.

Terminei o mestrado e, um ano depois, candidatei-me ao doutorado em Psicologia Social, do Trabalho e das Organizações, do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília, com o objetivo de continuar pesquisando a área de gênero. Naquela época, eu estava terminando um casamento de 30 anos. Foi outra batalha. Criada para casar e ficar casada “até que a morte os separe”, de repente eu estava agindo contrariamente às normas da comunidade em que fui criada. Comecei a viver o divórcio e, agora, tenho um novo companheiro e formei outra família, que faz parte dos novos arranjos familiares das sociedades ocidentais.

Escolhi como tema de minha tese de doutorado o estudo da família e a conjugalidade e a parentalidade homoafetiva.

Minha única filha, Olívia, à época com 18 anos, havia-se mudado para Vancouver, no Canadá, para cursar a faculdade de Antropologia, e tive algumas oportunidades de visitá-la e de conhecer bastante a cidade, multicultural e com estabelecida e bem aceita comunidade de mulheres lésbicas² e homens *gays*. Era o cenário perfeito para eu delinear por completo minha pesquisa.

O percurso de 2007 até hoje me ajudou muito a compreender a luta daqueles que assumem publicamente a orientação sexual homoafetiva e a rejeição que sofrem por parte da família e a aceitar que o fato de que eu ter-me divorciado não me exclui nem me torna uma desviante na sociedade contemporânea.

INTRODUÇÃO

No final, a gente é uma família como qualquer outra.

(Fernanda, Família E, Brasília, Brasil)

Nós sempre dizemos para nossos filhos que existem vários tipos de família, e nós somos um exemplo de uma delas. É a diversidade. (Stella, Família F, Vancouver, Canadá)

O objeto desta pesquisa é a família homoafetiva feminina, e essas duas frases ilustram como as mulheres participantes deste estudo consideram as respectivas famílias.

Nos países industrializados do ocidente, as práticas familiares têm mudado nas últimas décadas, e os casais homoafetivos inserem-se nas diversas configurações de vida em família. São várias as maneiras por meio das quais os casais se organizam para se adaptar ao ambiente social e econômico em que vivem: o número de casamentos diminuiu, casais de pessoas do mesmo sexo coabitam, as taxas de natalidade decresceram, o número de crianças nascidas fora do casamento aumentou, as taxas de separações são cada vez maiores, há recasamentos e maior número de lares habitados por pessoas de três gerações. Nas sociedades ocidentais contemporâneas, é crescente o número de recasamentos, famílias concubinas, famílias reconstituídas ou mistas, casais formados por pessoas que vivem juntas sem contrair matrimônio, casais cujos membros moram em casas diferentes, famílias em que as crianças nascem devido às Novas Tecnologias de Reprodução (NTR), famílias monoparentais chefiadas por mulheres, separadas de seus cônjuges ou que optam por ter filhos sem se casar, e famílias homoparentais.

Em face de constantes transformações na sociedade moderna, melhores oportunidades educacionais, mudanças no mercado de trabalho, inovações tecnológicas e novos conceitos de direitos humanos, os relacionamentos e os casamentos, cada vez mais, ocorrem por escolhas pessoais, e novas configurações surgem na instituição família. O crescimento das taxas de divórcio e a diminuição da fecundidade são indicativos das mudanças na estrutura das famílias nas sociedades ocidentais e causam relevante impacto na legitimidade do modelo tradicional de divisão sexual do trabalho, que reserva ao homem o espaço de produção econômica e à mulher os cuidados da família. As mudanças na base econômica da vida familiar e as respectivas implicações nos papéis de mulheres e homens têm alterado os processos pelos quais as famílias se formam e se desfazem. Não se pode mais afirmar com certeza que mulheres e homens se casarão jovens e criarão filhos, que estes passarão toda a vida infantil e juvenil junto dos pais, ou que o casal permanecerá unido até que a morte os separe.

A família permeia toda a sociedade ocidental. Trata-se de instituição que tem sido contestada, sujeita a polêmicas constantes quanto a estar sofrendo uma possível crise (Weeks, Heaphy, & Donovan, 2001). Devido ao surgimento de novas configurações familiares, pode-se afirmar que a família, conforme o modelo tradicional heterossexual, está passando por uma crise? A história da humanidade mostra que, diversas vezes, se argumentou que ela estaria em crise. Os gregos da antiguidade se queixavam da decadência moral das esposas, os romanos lamentavam as altas taxas de divórcio e comparavam a situação que viviam com a de épocas anteriores, em que teria havido maior estabilidade familiar. Os colonizadores europeus, quando chegaram à América, começaram a protestar contra o enfraquecimento da família e a desobediência das esposas e dos filhos (Coontz, 2005). Também se pode argumentar que o sentido de estar em crise varia de lugar para lugar. Nos Estados Unidos, há preocupação com o aumento do número de crianças

que nascem fora do casamento. Na Alemanha e no Japão, há interesse em aumentar a quantidade total de nascimentos, independentemente da configuração da família pela qual as crianças serão criadas (Coontz, 2005). Nesse caso, isso talvez possa ser explicado pela infertilidade da população e a preocupação com o baixo nível de nascimentos.

Também se têm verificado grandes transformações nas definições de feminino e masculino e dos papéis sociais designados para mulheres e homens. Mulheres e homens não são iguais, e as diferenças entre eles em termos de peso, timbre de voz e forma do corpo eram percebidas visualmente desde o início da História humana, mas não eram compreendidas, porque, no Ocidente, até o século XIX, não se sabia que as diferenças físicas e biológicas entre mulheres e homens se deviam à produção das gônadas, dos óvulos e dos espermatozóides, até então desconhecidos.

As diferenças são “marcadas pelo selo do masculino e do feminino”, numa hierarquia pela qual os valores do masculino são superiores aos do feminino (Héritier, 2002, p. 28), e levaram ao estabelecimento de uma “valência diferencial dos sexos”, pela qual um sistema de dominação foi criado, ficando a mulher responsável pela fecundidade, pela maternidade e pelas tarefas domésticas (Héritier, 2002, p. 105).

Na atualidade, mudanças vêm ocorrendo na definição dos sujeitos, que passaram a interpretar de modo diferente não só a si próprios, mas também as respectivas funções de mulher e de homem. Se, anteriormente, nas sociedades ocidentais a mulher ocupava a esfera privada, excluída do mundo do saber e do poder, e o homem a pública, nos dias de hoje, nos países ocidentais, cada vez mais os espaços de atuação vêm mudando, especialmente no caso das mulheres, que, em número cada vez maior, ocupam o mercado de trabalho e são importante fonte de rendimentos para a família. A nova posição assumida por elas nas práticas econômicas, políticas e educacionais colabora para a disseminação de valores igualitários nas relações de gênero, causando impacto na legitimidade do modelo

tradicional de divisão sexual do trabalho, que reserva ao homem o espaço de produção econômica e à mulher os cuidados da família (Sorj, 2005).

No que diz respeito à família na atualidade, nas sociedades contemporâneas, consanguinidade e habitação em comum têm sido as condições que determinam a formação da família nuclear, constituída por pai, mãe e filhos. O casamento entre a mulher e o homem nas sociedades ocidentais católicas é ainda considerado uma união estável, que só deve encerrar-se com a morte de um dos parceiros e cuja principal finalidade é a reprodução. Quem mantém a família, no modelo tradicional, é o provedor financeiro, o pai, e cabem à mãe os cuidados domésticos (Boarini, 2003).

Pessoas que se autodefinem como não heterossexuais também passaram a reivindicar o uso de *família* para os respectivos relacionamentos, e a palavra ganhou sentido mais abrangente do que o usado para definir as uniões tradicionais baseadas na linhagem, na aliança e no casamento (Weeks, Heaphy, & Donovan, 2001). Ela pode inclusive significar uma rede de relacionamentos baseados em laços de amizade, que incluam ou não parentes de sangue e filhos. Agora existem as famílias escolhidas (Weston, 1991), formadas por amigos próximos, considerados como família, mas sem laços biológicos entre si. Aqueles que historicamente foram excluídos da vida familiar na maioria das culturas ocidentais podem formar as próprias famílias (Weeks, Heaphy, & Donovan, 2001), e as famílias homoparentais, formadas por casais de pessoas do mesmo sexo, também fazem parte do atual cenário em mutação da vida familiar.

Na última década, o número de casais de pessoas do mesmo sexo vem crescendo, e o reconhecimento dessas uniões tem sido objeto de debate na sociedade, em termos de se devem ou não ter os mesmos direitos que os casais heterossexuais. Durante a campanha presidencial estadunidense de 2000, os que eram favoráveis às uniões preferiam tratar o relacionamento entre mulheres lésbicas e entre homens *gays* mais como “união civil” do

que como casamento, o qual tem conotação moral e religiosa (Price, Nir, & Capella, 2005, p. 184). Os que eram contrários argumentavam que as uniões entre mulheres lésbicas e entre homens *gays* representavam “uma ameaça às instituições religiosas do casamento e da família” (Price, Nir, & Capella, 2005, p. 184). Além da discussão sobre valores, debatiam-se a natureza dos casais de pessoas do mesmo sexo, as respectivas famílias e a instituição do casamento em geral (Herek, 2009).

Entre os temas que veem à tona durante o debate estão: a existência ou não de diferenças na dimensão psicológica dos relacionamentos entre pessoas do mesmo sexo e a dos casais heterossexuais; a ideia de que a orientação afetivo-sexual das mães e dos pais interfere na habilidade para criar uma família saudável e cuidar de seus integrantes; e a dúvida sobre se as filhas e os filhos de mães lésbicas e pais *gays* têm alguma desvantagem em relação às filhas e aos filhos de mães e pais heterossexuais.

O sujeito da homoparentalidade³ ainda é pouco pesquisado no Brasil, ao contrário dos Estados Unidos da América, onde há inúmeros estudos sobre o tema, e a união entre pessoas do mesmo sexo é um modelo familiar que tem ganhado visibilidade em vários países ocidentais e também no Brasil, devido a mobilizações de vários segmentos sociais que reivindicam o reconhecimento social e legal da parceria homoafetiva. A ideia de conceder direitos a casais homoafetivos e a possibilidade de abrir a instituição do casamento para mulheres lésbicas e para homens *gays* têm instigado discussões calorosas em muitas nações ocidentais. Tribunais e legislativos, do mesmo modo que organizações internacionais, têm-se deparado com as demandas de mulheres lésbicas e homens *gays* por igualdade em termos de direitos, benefícios e proteções garantidas pelo casamento. Reivindicam o reconhecimento público por meio do reconhecimento legal, como o direito ao casamento e da filiação de dois pais ou duas mães (Cadoret, 2000). O tema tem sido debatido em inúmeros cenários: na luta pelo direito de legalizar a união; no campo da

bioética; na mídia, que veicula opiniões e discursos sobre o tema; e nas manifestações de militantes (Cadoret, 2003).

As reflexões acadêmicas sobre a homoparentalidade têm ocorrido em dois campos: o dos estudos feministas, de gênero e *queer*; e o “do pensamento social contemporâneo”, que debate a “relevância política das demandas de homossexuais e transgêneros” e a respectiva “centralidade para a compreensão das possibilidades de redefinição das formas de organização das sociedades humanas” (Uziel, Mello, & Grossi, 2006, p. 481). Em muitos países, intenso debate tem ocorrido sobre a homoconjugalidade e a homoparentalidade e diversas pesquisas têm sido publicadas. No Brasil, a discussão começou a ganhar vulto após a apresentação do Projeto de Lei nº 1.151, de 1995, de autoria da então Deputada Federal Marta Suplicy, o qual disciplina a união civil entre pessoas do mesmo sexo (Uziel, Mello, & Grossi, 2006) e não foi apreciado.

Se, por um lado, o Legislativo ainda não decidiu a respeito da parceira civil registrada, o Poder Judiciário brasileiro tem-se posicionado de outro modo. Os tribunais têm desempenhado papel fundamental na elaboração de políticas públicas relativas ao casamento entre pessoas do mesmo sexo nos Estados Unidos e no Canadá. Desde o início do movimento de mulheres lésbicas e homens *gays* nos anos 1970, elas e eles, em ambos os países, têm recorrido aos tribunais para proteger o direito à liberdade de associação e expressão das organizações de mulheres lésbicas e homens *gays*; o direito à não discriminação e à não exclusão; e, mais recentemente, para obter o reconhecimento legal das uniões homoafetivas, inclusive do casamento entre pessoas do mesmo sexo (Nicol & Smith, 2008). O mesmo vem acontecendo no Brasil. Casais homoafetivos ou mães lésbicas e pais *gays* e transgêneros têm obtido, no Judiciário, “conquistas relativas ao reconhecimento da legitimidade da união conjugal e do exercício parental” (Uziel, Mello, & Grossi, 2006, p. 482). Direitos individuais têm sido assegurados por meio de demandas

judiciais, e “casos aparentemente isolados acabam por produzir conquistas gerais” (Uziel, Mello, & Grossi, 2006, p. 482).

Os novos arranjos familiares, sejam os das famílias compostas por casais do mesmo sexo, sejam os das famílias heterossexuais, trazem novas questões para a Antropologia, a Sociologia, o Direito e outras áreas do conhecimento que lidam com as relações sociais. Entretanto, a Psicologia, no Brasil, pouco se tem dedicado ao estudo da homoparentalidade. Uma das questões que surgem é: no caso dos casais formados por pessoas do mesmo sexo, como se definem e se nominam as relações conjugais e de parentesco estabelecidas? Qual é a terminologia usada para nominar a mãe social ou o pai social? Quando uma criança nasce, a primeira coisa que os pais lhe dão é um nome, por meio do qual ela será conhecida por toda a vida. Quando ela começa falar, os pais logo lhe ensinam o respectivo nome. Conforme Houaiss e Villar (2009), *nome* significa “termo com o qual se designam pessoas, coisas ou animais”. No caso da existência de filhos, como se forma a identidade do parceiro que não é o pai biológico ou adotivo ou a mãe biológica ou adotiva? Como esse outro se identifica na relação de parentalidade estabelecida com os filhos? A companheira de uma mãe lésbica, por exemplo, não é nem o pai nem um parente biológico. Que posição ela ocupa na relação parental? Como construir uma identidade e atuar na sociedade sem ter um nome, sem uma identidade?

A parentalidade homoafetiva pode desestabilizar conceitos existentes como sexualidade, gênero e família. Existe uma série de estereótipos sobre relacionamentos entre pessoas do mesmo sexo, como a ideia de que elas são promíscuas e incapazes de manter relacionamentos duradouros. Quanto aos filhos de casais homoafetivos, em pesquisa bibliográfica Zambrano (2008, p. 66) não encontrou “diferenças quanto à habilidade para cuidar de filhos e à capacidade parental de pessoas heterossexuais e homossexuais” e “entre o desenvolvimento de crianças criadas por famílias heterossexuais quando

comparadas àquelas de famílias homossexuais”. Afirma a autora que, conforme os trabalhos existentes, mães e pais homossexuais dedicam aos filhos a mesma atenção e o mesmo tempo que mães e pais heterossexuais e mantêm a mesma qualidade de relação familiar. Quanto à adoção de crianças por casais homoafetivos, pesquisas revelam que inexistem evidências de alguma restrição à “homoparentalidade por adoção” (Lorea, 2006, p. 492).

As restrições às uniões entre pessoas do mesmo sexo se mostram recorrentes: “é a homossexualidade uma patologia? A adoção de crianças por casais homossexuais põe em risco a integridade física ou mental dessas crianças?” (Lorea, 2006, p. 491). Lorea (2006), responde à primeira pergunta:

No que diz respeito à abordagem médica da questão, tanto o Conselho Federal de Medicina quanto a Organização Mundial da Saúde não consideram a homossexualidade uma patologia há mais de vinte anos. Nesse ponto, é relevante mencionar o SDM IV — *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais*. Do mesmo modo, o Conselho Federal de Psicologia, através da Resolução nº 01/99, afasta a possibilidade de tratamento com vistas à ‘cura’ da homossexualidade” (Lorea, 2006, p. 492).

Em termos de conceitos existentes sobre gênero, no caso da homoparentalidade há o questionamento sobre quem exercerá o papel de pai e de quem exercerá o de mãe e sobre quais são os papéis desempenhados por um casal de duas mulheres ou de dois homens. Diante do modelo heteronormativo da família nuclear heterossexual, como são recriadas as noções tradicionais de família, aspectos biológicos, sangue e parentesco? Há alteração nos papéis de gênero já há muito tempo estabelecidos nas sociedades? A valência diferencial dos sexos se repete ou não nos relacionamentos homoafetivos?

A emergência da questão da homoparentalidade está ligada a duas transformações da sociedade: os progressos científicos na procriação assistida de um lado e a diversificação das configurações familiares de outro lado. Os progressos da Medicina permitem atualmente separar-se a procriação da sexualidade. A contracepção permite que a sexualidade não seja procriativa. Com as NTR, pode-se conceber uma criança fora da união sexual, e, no fim dos anos 1980, e no começo dos anos 1990, as mulheres lésbicas começaram a recorrer à inseminação artificial nos consultórios médicos.

O modelo tradicional em que os pais eram aqueles que criavam os filhos aos quais haviam dado vida no modelo tradicional de casamento não é mais o único. O divórcio permitiu as recomposições familiares. A adoção tornou-se frequente, e muitos casais inclusive adotam crianças em países estrangeiros.

O divórcio e o aumento das famílias recompostas, a adoção e os progressos das NTR multiplicaram as configurações familiares, no seio das quais os laços biológicos, jurídicos e sociais não recaem mais nas mesmas pessoas. Os laços do casamento eram os que juntavam aliança e filiação, a qual parece ser hoje o único laço estável, porque não é possível divorciar-se dos filhos. A família é mais a criança do que o casamento e costuma ser o centro das políticas públicas do Estado. Sobre ela repousam a transmissão dos nomes, dos bens e das tradições. A criança transformou-se mais do que nunca no futuro do indivíduo, pois nutre o narcisismo dos pais, que, por meio da excelência dos filhos, podem demonstrar o próprio sucesso. É a ocasião de dar o amor baseado no modelo que cada um de nós recebeu ou desejou ter recebido. Do mesmo modo que os casais heterossexuais, os casais formados por mulheres lésbicas ou por homens *gays* podem querer ou não ter filhos.

Analisar as ideias sobre homoparentalidade permite apreender tanto as realidades que o termo abarca quanto as representações do que significa uma família, um parente, uma mãe, um pai etc. É também um modo de combater preconceitos sexistas ou

homofóbicos. Nas representações comuns sobre homoparentalidade, esta se reduz à adoção de crianças por homossexuais ou significa o direito do indivíduo de ter um filho? Quanto à educação no contexto homoparental, do ponto de vista do exercício das funções parentais, os homens sabem como educar uma criança? As mulheres lésbicas podem educar um menino? Enfim, é relevante pensar o desenvolvimento e o futuro das crianças criadas por uma família homoparental (Gross, 2009).

1.1 - Relevância do Estudo

Verificou-se que a homoparentalidade ainda é pouco estudada na academia em nosso país. Após pesquisa feita no sítio do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (IBICT), sobre teses e dissertações defendidas no Brasil nos últimos dez anos, foram encontrados 10 projetos, entre teses de doutorado e dissertações de mestrado, sobre o tema. Desses, seis versam sobre a família de casais do mesmo sexo (Uziel, 2002; Noda, 2005; Santos, 2004; Souza, 2008; Zambrano, 2008; Almeida, 2008); dois tratam de adoção de crianças por casais homoafetivos (Falcão, 2004; Junior, 2006); e um aborda a parentalidade e a conjugalidade homoafetivas femininas (Silva, 1998).

Também se procedeu à revisão de literatura sobre a produção de artigos científicos sobre homoparentalidade em periódicos nacionais (Apêndice F), no período de 1995 a 2010, utilizando-se a base Scielo. Para escolha dos periódicos revisados, conforme Brandão (2007, p. 151), seguiu-se “a mesma lógica de trabalho escolhida por Borges-Andrade e Meira (2003)” e “foram utilizados como critérios a necessidade de o veículo ser indexado e de deter conceituação avaliativa bastante satisfatória (em âmbito nacional), conforme critérios definidos pela Fundação CAPES, do Ministério da Educação”. Portanto, a pesquisa foi feita em periódicos avaliados pelo Qualis da Coordenação de

Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), a fim de pesquisar modelos teóricos, métodos e resultados apresentados, no intuito de identificar lacunas e problemas de investigação.

As seguintes palavras-chave foram utilizadas na busca: homoparentalidade, casamento entre pessoas do mesmo sexo, família homossexual, família lésbica, família *gay* e família LGBT — Lésbicas, *Gays*, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros.

Foram encontrados dezessete artigos científicos sobre homoparentalidade: sete na *Revista de Estudos Feministas*; cinco no *Cadernos Pagu*; dois na *Horizontes Antropológicos*; um na *Physis: Revista de Saúde Coletiva*; um na *Revista Brasileira de Enfermagem*; e um na *Psicologia Clínica*. Um dos artigos publicados no *Cadernos Pagu* é de autoria de Judith Butler e não é uma produção nacional sobre o tema. O primeiro artigo sobre homoparentalidade foi publicado em 2002, seguido de um em 2003 e um em 2004. Em 2005, foram publicados dois artigos, número que passou para quatro em 2006 e atingiu o máximo em 2007, quando foram publicados 5 artigos. Em seguida a produção caiu para um artigo em 2008 e um em 2009.

Notou-se que apenas um periódico da área de Psicologia publicou artigo sobre homoparentalidade e que a maioria dos periódicos que abordaram o tema são das áreas de Antropologia e Sociologia (*Cadernos Pagu*, *Estudos Feministas* e *Horizontes Antropológicos*).

Também se procedeu à revisão de literatura em periódicos internacionais (Apêndice G), no período de 1995 a 2010, nas bases Web of Science, Ebsco Host e Proquest, com as seguintes palavras-chave: same-sex family, queer family, homosexual family, lesbian family, *gay* family, LGBT family. A busca sem refinamento apresentou os seguintes resultados de artigos científicos: na base Web of Science, 190 resultados; na base Proquest, 323; e, na base Ebsco Host, 571. Na sua maioria, as publicações são estadunidenses, apesar

de se ter verificado a produção de artigos científicos sobre homoparentalidade em diversos países, como Canadá, França e Inglaterra. É importante esclarecer que houve uma delimitação na pesquisa bibliográfica, e foi escolhida apenas a literatura encontrada no Brasil, nos Estados Unidos da América, no Canadá, na Inglaterra, na França, nos idiomas português, inglês e francês, além de traduções para o espanhol.

Encontrou-se grande diversidade não só de temas relacionados à homoparentalidade, mas também, e diferentemente do Brasil, onde apenas seis revistas têm publicação sobre o tema, de periódicos, como se pode ver em anexo. Entre outros, os assuntos considerados mais significativos e representativos do conjunto de artigos científicos internacionais foram: papéis de gênero desempenhados por mães/pais lésbicas/*gays*; interferência da orientação afetivo-sexual dos pais em casos de custódia de filhos em processos judiciais; ajustamento psicológico e impacto causado nos filhos pela homossexualidade dos pais; funcionamento psicológico e social de crianças criadas por casais do mesmo sexo; influência da orientação afetivo-sexual dos pais no comportamento dos filhos; divisão de tarefas domésticas e satisfação com o trabalho no lar; análise do debate parlamentar na Bélgica sobre aprovação de lei que permite a adoção de crianças por casais homossexuais; discussão sobre o PACS e a adoção de crianças por homossexuais; mudanças causadas pela homoparentalidade na estrutura das relações familiares e na paternidade; panorama de crianças filhas de mulheres lésbicas e pais *gays* nos Estados Unidos da América; estudo sociológico das atitudes de tchecos que se identificam como *gays* relativas à paternidade, família e parentalidade; análise sobre o casamento homossexual nos Estados Unidos da América; crianças criadas por pais homossexuais na Rússia; correlação entre o gênero dos pais e a relação pai/filho.

Embora não se tenha feito pesquisa exaustiva, mas apenas um levantamento (Bento, 2006) sobre as publicações nos periódicos internacionais, observou-se que o número de

publicações internacionais é muito superior ao número de publicações brasileiras. Os periódicos que tratam da homoparentalidade são de diversas áreas do conhecimento, como Psicologia, Sociologia, Antropologia, Geriatria, Estudos de Gênero, Direito e na área da criança e do adolescente. Há periódicos que se dedicam especificamente aos temas da homossexualidade, como *Journal of Homosexuality*, *GLQ — A Journal of Lesbian and Gay Studies*, *Sex Roles*; dos estudos de gênero, como *Gender Place and Culture*, *Gender & Society*; e dos estudos relativos à família, como *Journal of Marriage and the Family*, *Journal of Family Issues*, *Journal of Family Psychology*, *Journal of Family Relations*.

Em vista dessas considerações, este projeto pretende contribuir para o aumento do conhecimento sobre a parentalidade homoafetiva.

1.2 - Problema de Pesquisa e Objetivos

A família homoafetiva não corresponde por completo ao modelo tradicional de família, nuclear e heterossexual, e de parentesco, fundamentado em um pai e uma mãe, conforme as “leis da natureza”, que impõem a existência de uma progenitora e um progenitor para se gerar uma criança. Em quase toda a experiência humana se tem pensado a diferença biológica em determinado domínio, o da procriação, e, na família homossexual, o par conjugal não coincide com o casal parental heterossexual e, por isso, precisa construir um espaço próprio, que se pretende entender.

Após breve passagem pela história da família, chegou-se às configurações familiares da atualidade, em que, ao lado da família tradicional heterossexual, se encontram as famílias homoafetivas, formadas por casais do mesmo sexo. A família homoafetiva configura-se de várias maneiras: filhos gerados em relacionamento heterossexual anterior; adoção; recurso às Novas Técnicas de Reprodução; e

coparentalidade. O arranjo familiar forma-se de maneira a se adaptar à situação do casal e, dependendo do caso, questiona a importância do biológico como fundamento do parentesco e a adequação entre casal parental e casal conjugal.

Este estudo pretendeu compreender como se organiza a família homoafetiva feminina no Brasil e no Canadá e se, entre os casais homoafetivos, há reprodução da organização familiar e da nomenclatura parental estabelecidas nos casais heterossexuais, considerados estes a norma social. O propósito da tese fundamentou-se no fato de a conjugalidade homoafetiva ser uma inovação nas relações conjugais, tendo sido levantado o seguinte problema de pesquisa: **como ocorre a divisão de papéis no lar, na relação com os filhos, na autopercepção e nas identidades maritais e parentais das famílias homoafetivas femininas?**

A opção por estudar o tema em dois países baseou-se, principalmente, no fato de, no Brasil, o casamento entre pessoas do mesmo sexo ainda não ser legalizado e, no Canadá, as famílias homoafetivas terem, desde 2005, os mesmos direitos legais que as famílias heterossexuais. Não se pretendeu, com essa escolha, minimizar a importância dos casais homoafetivos masculinos, bissexuais, transexuais e transgêneros. A opção se deu, principalmente, com o objetivo de compreender melhor a formação das famílias constituídas por duas mulheres, já que havia vivência anterior da pesquisadora nos estudos de gênero, durante a elaboração de dissertação para o mestrado, que forneceu subsídios para a continuidade do estudo do assunto.

A pesquisa foi direcionada no sentido de compreender a formação do vínculo conjugal; o projeto de ter filhos; a concretização da maternidade e a vivência da relação parental; a construção das identidades parentais; a nomenclatura dos novos papéis; a parentalidade homoafetiva e os significados atribuídos a tal vivência; as vivências afetivo-sexuais e sociais; os papéis de gênero e a noção de responsabilidade no exercício da

parentalidade e na divisão de tarefas. Seguem-se o objetivo geral e os objetivos específicos deste estudo.

Objetivo geral:

- Compreender como se configuram as famílias homoafetivas femininas no Brasil e no Canadá.

Objetivos específicos:

- Entender o processo de concepção dos filhos e como a mãe social identifica-se na relação de parentalidade estabelecida com os filhos: qual é a terminologia usada para nomeação da parceira não definida legalmente como mãe ou da mãe não biológica?

- Entender como se estabelecem as práticas e as percepções de gênero no trabalho doméstico e no cuidado dos filhos: há uma redefinição de feminilidade e masculinidade que diverge da forma hegemônica? Como se desenvolvem as práticas educativas para construção do gênero das crianças?

- Entender o impacto que a homoparentalidade tem nos relacionamentos sociais dos casais formados por duas mulheres (família de origem, amigos, trabalho).

- Verificar se as famílias homoafetivas enfrentam algum tipo de preconceito e/ou discriminação;

- Entender como se configura a família homoafetiva feminina: são criadas novas formas de relacionamento ou há uma reprodução dos papéis tradicionais de uniões heterossexuais entre mulheres e homens?

1.3 - Terminologia Usada

Em pesquisas sobre orientação afetivo-sexual, o pesquisador se depara com o dilema de que termos usar para definir o objeto de estudo. As palavras *homossexual*,

lésbica, *gay* e *bissexual* se referem a determinado “tipo” de pessoa (Joyce, 2003, p. 9), mas as quatro têm sentidos diferentes. *Lésbica*, *gay* e *bissexual* se tornaram populares depois do movimento de liberação *gay*, dos anos 1970. Inicialmente, *gay* era usado para mulheres e homens, mas, atualmente, se refere apenas a homens, e se passou a usar “lésbica” para mulheres (Joyce, 2003). No Inglês também se usa *queer*, que não tem equivalente no Português e não é usada pela população brasileira em geral.

Nesta tese, serão usadas: *lésbica*, *homem gay*, e *homossexual* será utilizado apenas nos contextos médico e/ou científico. Apesar de terem sido utilizadas majoritariamente as expressões *mulheres lésbicas* e *homens gays*, as considerações feitas neste estudo estendem-se também a bissexuais, transgêneros e transexuais. Também foi utilizada a palavra *lesbigay*, para se referir a toda a comunidade LGBT.

1.4 - Estrutura da Tese

Depois da introdução desta tese, em que o problema de pesquisa foi contextualizado e os objetivos propostos para o estudo foram apresentados, na Seção I se apresenta a fundamentação teórica desta pesquisa, dividida em sete capítulos. Inicialmente, aborda-se a história da família do Império Romano até a atualidade, em que se verificam as transformações que ocorreram na concepção e na organização de família desde a Roma Antiga até a contemporaneidade e as diversas configurações familiares atuais, como as famílias recompostas, as adotivas, as de acolhida e as mono parentais. O estudo de gênero é o tema seguinte, sobre a construção social do gênero, as relações de poder, a socialização do gênero e a interseccionalidade nos estudos de gênero. Em seguida, analisam-se os temas do preconceito e da discriminação. A homoconjugalidade e a homoparentalidade são os

temas dos capítulos cinco e seis, respectivamente, e, no sétimo capítulo, apresentam-se as similaridades e as diferenças entre Brasil e Canadá, países onde este estudo foi realizado.

A Seção II deste trabalho trata da pesquisa realizada. No capítulo dedicado ao Método, abordam-se a metodologia proposta para a investigação e as etapas da pesquisa realizada.

No capítulo nove, são apresentadas a Coleta 1, feita no Brasil, e a Coleta 2, feita no Canadá, em que se observam os resultados encontrados após a análise de conteúdo das entrevistas realizadas. Em seguida, procede-se à discussão dos resultados obtidos.

Finalmente, são apresentadas as conclusões desta pesquisa, além de recomendações e sugestões para realização de novos estudos relativos à homoparentalidade.

SEÇÃO I - FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

CAPÍTULO 2

A FAMÍLIA

“Por que a família?”, pergunta Bravo (2000, p. 15). Ela mesma responde: pela respectiva importância como “célula básica da sociedade” e pela suposta crise que possa estar vivenciando atualmente. Os seres humanos julgam, examinam, criticam e reveem os respectivos conceitos, num movimento contínuo que é símbolo da vida, é um aspecto da condição humana. Mudar e se adaptar fazem parte da vida, e as transformações por que possa estar passando a família não devem ser consideradas como crise, mas como símbolo de vitalidade (Bravo, 2000). O casamento monógamo, o patriarcado, o matriarcado, o divórcio, a homossexualidade, o amor livre, a união entre pessoas do mesmo sexo não são novidade e existiram em todas as épocas da História, como norma ou resposta a possíveis mudanças nos aspectos sociais, econômicos e políticos que ocorrem em cada época.

A instituição família é fenômeno observado em diversos tipos de sociedades (Lévi-Strauss, 1983). Caracterizada pela união de duas ou mais pessoas ligadas por nascimento, casamento, adoção, escolha ou aliança política, a família engloba indivíduos que dependem uns dos outros em termos de suporte e criação. É por meio dela que a criança, após nascer, percebe e compreende o mundo. A primeira relação de que um ser humano toma conhecimento é a dele com o pai e a mãe. Depois vêm avós, tios, primos. Posteriormente, amigos e estranhos. É por meio da família que a pessoa percebe sua posição no mundo: ela é brasileira, por exemplo, porque pertence a uma unidade familiar cujos pais são brasileiros (ou porque nasceu no Brasil). Quando adulto, os papéis se alteram, e o indivíduo passa a ser pai ou mãe, os quais criam e disciplinam. Ao longo de uma vida, a maioria das pessoas desempenha papéis variados na instituição família.

Entender o que isso significa para o indivíduo é um dos primeiros requisitos para entender a sociedade da qual ele faz parte (Zimmerman, [1947] 2007).

A palavra *família* é usada de várias maneiras e se refere, em diferentes contextos, aos pais e irmãos, aos esposos e aos filhos. A família nuclear compreende o marido, a esposa e os respectivos filhos, e a família extensa compreende marido, esposa e respectivos filhos, que podem morar na mesma casa com outros parentes, como avôs, avós, tios ou tias. Determinada unidade doméstica, por exemplo, pode abrigar uma família extensa, da qual as famílias nucleares fazem parte. Para alguns cientistas sociais, a família consistia de pelo menos dois adultos de sexos opostos, unidos pelo matrimônio, morando juntos, dividindo os recursos, partilhando a intimidade, e procriando e educando crianças (Murdock, 1963; Goode, 1964).

O substantivo *família* é de origem latina: apareceu em Roma derivado de *famulus* (servidor), mas não era usado no mesmo sentido que a sociedade atual lhe dá (Zonabend, 1988). O seu significado variou ao longo do tempo: conjunto de indivíduos que vivem sob o mesmo teto; grupo de pessoas com um mesmo ancestral; os *agnati*, parentes paternos, e os *cognati*, parentes maternos; a casa em sua totalidade e os parentes de sangue (Zonabend, 1988).

Como instituição social, a família modificou-se durante a História ocidental: família feudal, família burguesa, família nuclear, além de ainda apresentar variações em diferentes culturas. O modelo tradicional de família nuclear que predominou nos anos 1950, composta por pai e mãe casados e os respectivos filhos, significa apenas um momento da história dessa instituição, que vem sofrendo profundas modificações, as quais alteram o seu funcionamento e são observadas tanto em sua composição quanto nos papéis desempenhados por seus integrantes. (Grzybowski, 2002; Cadoret, 2003). São profundas transformações em função de influências demográficas, econômicas e sociais,

principalmente depois dos anos 1940, as quais resultaram na redefinição do modelo familiar contemporâneo (Dessen & Torres, 2005). Novas formas de família sempre surgem, e não existe um modelo que prevaleça sobre os outros, mas sim uma diversidade de modelos (Castells, 2002). A crise do patriarcalismo, induzida pela interação entre o capitalismo informacional e os movimentos sociais feministas e de identidade sexual, manifesta-se na crescente diversidade de parcerias entre indivíduos que querem compartilhar suas vidas e criar filhos. Castells (2002), citando os Estados Unidos, afirma que não é o desaparecimento da família que está em jogo, mas sua profunda diversificação e a mudança do seu sistema de poder.

Segundo Zambrano (2006), em sua maioria, os antropólogos concordam que, em quase todas as sociedades, a instituição família se faz presente, mas com configurações variadas. Segundo a autora, no Ocidente o modelo familiar mais comum é o da família nuclear, composta de pai, mãe e filhos, baseado no conceito biológico de que, para se gerar um filho, é necessário haver a relação de um homem com uma mulher. No entanto, várias formas de expressão da família vêm se apresentando ao longo do tempo e em lugares diferentes. Depois da instituição do divórcio, multiplicaram-se os novos arranjos familiares, o que possibilitou a construção de “novos tipos de aliança, como as famílias de acolhimento, recompostas e monoparentais” (Zambrano, 2006, p. 127).

No correr da História, os estudos sobre a família têm ocupado posição destacada, especialmente nos últimos tempos, ganhando ênfase em linhas de investigação mais inovadoras. Poucas instituições têm despertado questões tão complexas e diversas desde o início das reflexões sociológicas e das investigações etnológicas quanto à família, devido à sua natureza dual: necessidades biológicas e condicionamentos de caráter social. Ao longo do tempo, a família forma linhas de descendência: os pais procriam filhos, que também terão filhos quando se tornarem adultos. Ao mesmo tempo, para se formar uma família,

peças de outras famílias se unem, ou seja, as famílias originais se fragmentam ao ceder cada uma delas um de seus integrantes para a família que se formará. Por sua vez, os filhos gerados pela nova família também se separarão dela para formar outra família quando se casarem com pessoas que também se separaram da família em que foram geradas. As famílias cedem seus membros para outras, que se juntam a outros indivíduos de outras famílias e formam novas famílias, tecendo redes de aliança que servem de base para formação de toda a organização social (Lévi-Strauss, 1988).

Na família ocidental, como unidade cultural, constituída de um marido e uma esposa, que são pai e mãe de uma ou mais crianças, são desempenhados papéis distintos e vitais: sexual, econômico, reprodutivo e educacional (Schneider, 1980; Murdock, 1963). Fonte das primeiras emoções e formadora do ser físico e da personalidade moral dos indivíduos, a família une, por meio ou do amor, ou do interesse, ou do dever, ascendentes e descendentes, macho e fêmea, homem e mulher. Pela união dos opostos, uma ou mais crianças são geradas, com a unificação em uma só pessoa das diferentes substâncias biogênicas dos pais (Lévi-Strauss, 1988; Murdock, 1963).

Atualmente, nos países ocidentais industrializados, a concepção de família nuclear abrange as pessoas que vivem na mesma casa: marido, esposa e respectivos filhos, sem a presença de outros parentes. Entretanto, até chegar a essa forma de organização, a família passou por várias configurações.

No próximo item, passa-se a uma breve descrição sobre a história da família, a partir do Império Romano. Optou-se por essa época porque a configuração de família nuclear é proveniente da “família romana cristianizada” (Chauí, 1987, p. 127).

2 - Um Pouco da História da Família

Passa-se agora a breve relato sobre a história da família do Império Romano à atualidade.

2.1 - Do Império Romano à Revolução Industrial

Não basta afirmar que a família constitui a célula básica da sociedade, à qual dá coesão e estabilidade. Também é necessário levar em conta o entorno social, os limites demográficos, o tipo de produção, a dinâmica das relações de aliança e o marco político, que, em graus variados, determinam a natureza, o lugar e a importância da família. Assim definida, a instituição familiar se inscreve no curso da História e se modifica com o passar do tempo (Glassner, 1988).

No Império Romano, entendia-se a família como o lugar com o chefe, o *pater*, sob cuja tutela ficavam todas as pessoas que moravam no mesmo local, inclusive servos e escravos (Zambrano, 2008; Chaui, 1987): “*Família* é o conjunto de todas as pessoas, objetos e bens que estão sob a autoridade de um chefe doméstico, o *pater-familias* que não precisa ser o genitor ou o pai” (Chaui, 1987, p. 128). Também podiam ser considerados família todos os descendentes de um ancestral comum ou todas as propriedades e servidores do *pater-familias* (Chaui, 1987).

No auge do império na Europa Ocidental, durante os três primeiros séculos de nossa era, os divórcios eram frequentes, e os casais não tinham muitos filhos (Zimmerman, [1947] 2007). Os integrantes dos exércitos eram recrutados entre os indivíduos que viviam ao redor do império, e o governo oferecia recompensas às pessoas que tinham filhos e

tentava penalizar aquelas que não os tinham em grande número. Havia mais de um tipo de casamento.

Um deles era o *dignitas*, para aqueles que desejavam um casamento com contrato social obrigatório. Da mulher era esperado que tivesse filhos, e a família era constituída de marido e mulher, pais e filhos e parentes fora da família nuclear. A mulher que se casava sob as regras do *dignitas*, deixava a casa dos pais e ia morar com o marido, além de levar com ela um dote, do qual a família de origem recebia rendimentos. Consequentemente, as relações familiares incluíam parentes paternos e maternos. Os filhos gerados em tal tipo de casamento ficavam sob o *potestas* (poder) do pai, de quem recebiam o nome e se tornavam herdeiros legítimos. Os filhos, entretanto, só eram recebidos na sociedade se fossem levantados do chão pelo pai. Assim que a criança nascia, o pai poderia ou não levá-la do lugar no chão onde a parteira a havia colocado e “tomá-la nos braços”. Se não a tomasse nos braços, ela não era reconhecida (Ariès, 2006; Veyne, [1985] 2009, p. 21).

Outro tipo de casamento era o *concubinatus*, escolhido por aqueles que desejavam um casamento com regras menos rígidas, segundo as quais se o casal tivesse filhos, estes ficavam com a família da mãe e nunca tinham direitos a serem recebidos do pai. Os filhos eram herdeiros da mãe (Zimmerman, [1947] 2007).

No final do Império Romano, entrou em cena a igreja cristã, que condenava a família romana, a qual considerava decadente, e reconhecia apenas o casamento *dignitas*, considerado sagrado e eterno. A igreja se opunha ao divórcio e impingiu aos imperadores cristãos legislação que disciplinava a organização da família (Zimmerman, [1947] 2007).

O Império Romano se desfez em vários e pequenos Estados, que substituíram o governo central, e entraram em cena os imperadores descendentes dos habitantes do Norte da Europa, então chamados de bárbaros, que haviam imigrado para o antigo império. Nos pequenos Estados, surgiu um novo tipo de família, a bárbara, completamente diferente da

união do tipo *dignitas* e do *concubinatus*. Para os bárbaros, o casamento não era um contrato civil privado, mas sim uma relação de sangue com direitos e deveres. Os membros da família protegiam os parentes no caso de algum deles cometer crimes e se ajudavam até mesmo se precisassem de dinheiro para pagar uma dívida (Zimmerman, [1947] 2007).

O *concubinatus* desapareceu sob a censura da igreja cristã, e passaram a existir três tipos de família: o *dignitas*, escolhido pelas pessoas acostumadas aos modos do antigo império; o *dignitas* purificado, o casamento cristão, inquebrantável; e o tipo de “truste bárbaro”, em que a família nuclear fazia parte de uma grande família, um grande grupo (Zimmerman, [1947] 2007, p. 5).

A família passou por nova mudança entre os séculos X e XI, período em que os governos deram lugar à igreja, que aceitava apenas o casamento sob as leis de Deus, instituídas por Santo Agostinho, no século IV e V, e por São Tomás de Aquino. “O II Concílio de Letran no século XII e o Concílio de Trento no século XVI instituíram e reafirmaram a dimensão sacramental do matrimônio: a união de duas pessoas é semelhante à união de Cristo à sua igreja” (Cadoret, 2003, p. 41). Durante três séculos, o tipo de família que reinou oficialmente na sociedade ocidental foi aquela sob a égide da igreja, sujeita às regras da lei canônica (Zimmerman, [1947] 2007).

Ariès (2006), usando a análise iconográfica da Idade Média, levanta a hipótese de que, durante tal período, inexistia a representação de família, a qual começa a aparecer apenas durante os séculos XV e XVI e atinge o auge no século XVII. As pinturas da Idade Média, por exemplo, não retratavam cenas familiares. A esposa só começou a ser retratada no século XV, e a criança, no século XVI. Depois, a vida em família, composta de todos os integrantes, passou a ser ilustrada com toda a força. Segundo o autor, durante o período medieval, havia dois grupos de laço de sangue: o da linhagem, constituída dos descendentes do mesmo ancestral; e o da família conjugal, cujos membros residiam todos

juntos, inclusive outros casais que ocupavam a mesma propriedade, o patrimônio, que não era dividido. “Essa tendência à indivisão da família [...] deu origem às teorias tradicionalistas do século XIX sobre a grande família patriarcal” (Ariès, 2006, p. 143). A família conjugal moderna seria, portanto, a consequência de uma evolução que, no final da Idade Média, teria enfraquecido a linhagem e as tendências à indivisão (Ariès, 2006, p. 143). Isso porque, no século XIII, a economia monetária alterou-se, a fortuna mobiliária aumentou, a autoridade do príncipe, seja o rei, seja o chefe de um principado, aumentaram as solidariedades de linhagem, e as divisões de patrimônio foram abandonadas. Em consequência, a família conjugal se tornou independente de novo. Na mesma época, os direitos da mulher diminuíram, e o direito da primogenitura se difundiu entre os nobres. Com o fim da indivisão e da comunhão de bens do casal, o direito de primogenitura trouxe à tona a importância da autoridade paterna e do lugar do grupo do pai e de seus filhos no dia a dia. A partir do século XIV, a mulher começou a perder espaço de atuação na família, todos os seus atos tinham de ser autorizados pelo esposo, e aumentaram os poderes do marido. Mulheres e filhos passaram a se submeter cada vez mais à autoridade do marido e pai (Ariès, 2006).

No século XVI, após a Reforma Protestante, três tipos de família brigavam entre si: a família de costumes semelhantes aos da do tipo *truste*; a família secular, agente do Estado, instituída por contrato civil, em que o divórcio só era concedido pela lei; e a família cristã. Até a Revolução Francesa, a família era considerada uma união sagrada, criada pela influência de Deus, sem ser, no entanto, um de Seus sacramentos originais (Ariès, 2006).

Paralelamente, as ideias de pensadores franceses, ingleses e alemães do século XVIII começaram a abrir caminho para uma nova concepção de família, de contrato privado, com apenas alguns limites civis, um acordo privado entre uma mulher e um

homem, regulado pelo Estado apenas no aspecto civil, quanto a algumas funções, como procriação, educação e herança, e o casamento podia ser dissolvido por vontade própria. Era um conceito diferente da concepção medieval como um ato de Deus ou sob domínio do Estado (Zimmerman, [1947] 2007).

A Revolução Industrial gerou novas mudanças na configuração familiar, as quais influenciaram até os dias de hoje os papéis desempenhados por mulheres e homens na sociedade. Muitas pessoas passaram a viver em famílias nucleares, devido às pressões da industrialização e à imigração urbana (Baker, 2007). Na visão de Engels ([1884] 1984), a família nuclear era produto da industrialização, na medida em que a sociedade e a estrutura familiar, antes formadas por grupos de pessoas que viviam em extensos clãs ou grupos de parentes, passaram a se constituir de famílias nucleares que viviam nas cidades da Inglaterra industrializada. As mudanças políticas e econômicas que ocorreram na passagem do feudalismo para o capitalismo alteraram a vida familiar, porque transferiram a produção das casas e residências para as fábricas (Engels, [1884] 1984). Tais mudanças na produção levaram ao surgimento da estrutura familiar patriarcal, na medida em que os homens, segundo o autor, passaram a ser os intermediários entre as respectivas famílias e a comunidade em geral, porque eram eles que ganhavam os salários para sustentar a prole, enquanto das mulheres se esperava que cuidassem dos filhos e da casa. Como as mulheres tinham pouca participação na produção econômica, elas perderam *status* e autoridade, porque as pessoas eram valorizadas de acordo com o quanto eram capazes de receber de dinheiro.

Houve uma grande mudança, portanto, porque, no final da Idade Média, as pessoas viviam em sociedades coletivas, comunitárias, na comunidade senhorial, feudal. Os vínculos de vassalagem mantinham o indivíduo ou a família num mundo que não era nem privado nem público, os quais se confundiam, porque muitos atos da vida privada se

realizavam em público. Na comunidade rural que rodeava a família, todos se conheciam (Bravo, 2000). Durante o século XVIII, a família se retirou da rua, da vida coletiva e passou a se reunir dentro de casa, no espaço privado (Ariès, 2006). No século XIX, após a industrialização, a sociedade havia-se transformado numa vasta população anônima, as pessoas não se conheciam, e o trabalho, o prazer e o estar em família passaram a ser atividades separadas. A célula nuclear da família extensa moderna surgiu como subproduto da Revolução Industrial (Bravo, 2000).

A manutenção da família, regulamentada pelo Estado, por meio do casamento civil, e protegida pelos Códigos Civil e Penal, era assegurada pela escola pública, que ensinava às crianças que a família era a célula-mater e a base da sociedade e do Estado (Chaui, 1987).

2.2 - Da Revolução Industrial à Atualidade

Após a Revolução Francesa, um processo de individualização começou a se inscrever na esfera política, no qual o indivíduo passou a ser o principal elemento social e ocupou o lugar da família (Singly, 2009) e do qual derivou a família contemporânea. A instituição não desapareceu durante a modernidade, mas vem mudando de forma. A sociedade “holística”, em que os indivíduos se definiam pelos laços, especialmente os de filiação, deu lugar à sociedade “dos indivíduos”, em que estes se definem por si mesmos (Singly, 2009, p. 10).

Conforme o sociólogo francês Émile Durkheim ([1921] 1975), a família paternal — que compreendia o pai, a mãe e todas as gerações dela descendentes, com exceção das filhas e dos respectivos descendentes — contraiu-se e deu lugar à família conjugal. Esta compreende marido, esposa e filhos solteiros e celibatários. A família contemporânea é

chamada de conjugal porque, mais cedo ou mais tarde, os filhos sairão da casa dos pais, e permanecerá apenas o casal (Durkheim, [1921] 1975). Para Singly (2009), a relevância dessa análise do sociólogo está em situar a família moderna no centro de um movimento duplo: de privatização, em que se dá atenção para a qualidade das relações interpessoais e para as pessoas; e de socialização, em que há grande intervenção do Estado.

Após o final do século XIX, a família passou a ser o espaço em que os indivíduos se preocupavam com o desenvolvimento e a proteção da individualidade e se transformou num órgão secundário do Estado, que controlava e regulava as relações dos membros da família por meio do estabelecimento de regras (Singly, 2009). Durante duas décadas depois da Segunda Guerra Mundial, a família foi a célula de base da sociedade e, “mimada, sustentada e celebrada pelo Estado, [...] se tornou objeto de uma política através da qual a nação garantia doravante a seus membros um desenvolvimento e uma proteção sem precedentes na história da humanidade” (Roudinesco, 2003, p. 145).

A história da família contemporânea pode ser dividida em dois períodos. O da família da primeira modernidade estende-se do fim do século XIX até os anos 60 do século XX, época em que a instituição do casamento e a atenção às relações coincidem, devido a três elementos de referência: o amor no casamento, a divisão sexual do trabalho e a atenção dedicada à criança, à sua saúde e à sua educação (Singly, 2009).

O segundo período compreende os movimentos sociais de emancipação dos indivíduos, especialmente o das mulheres e o de mulheres lésbicas e de homens *gays* (Descoutures, 2010). Junto com o aumento do desemprego e a precarização do trabalho, os movimentos sociais alteraram o esquema da família estável, fundada no casamento, e houve uma multiplicação e uma diversificação das configurações familiares em termos de instituição baseada na mulher e no homem casados que vivem juntos com as filhos, a família nuclear. A figura do filho bastardo, aquele nascido de pais não casados

oficialmente deixou de existir, e passaram a ser considerados legítimos os filhos reconhecidos pela mãe ou pelo pai. Outra característica da nova fase é a tensão entre amor e casamento, e a existência do amor ser necessária para manutenção do casamento. O que muda nas duas fases da modernidade é o fato de que nas relações o que é valorizada é a satisfação que nelas se possa ter. Atualmente, o que importa não é a família feliz, mas que o indivíduo seja feliz em sua vida privada (Singly, 2009).

A passagem da modernidade para a modernidade tardia ocorreu em função de demandas individualistas, particularmente do movimento feminista, também individualista: as mulheres não queriam mais ser definidas apenas como esposas e mães. Mesmo casadas, elas desejam independência e autonomia (Giddens, 2002, Singly, 2009). O feminismo teve grande impacto na reorganização da família, visto que a mulher, um dos pilares de sustentação da estrutura familiar, deixou de dedicar-se exclusivamente ao lar, aos cuidados de marido e filhos e deslocou parte de suas atividades para o espaço público do trabalho — aqui se fala em mulheres de classe média. Na medida em que saem do espaço doméstico para ingressar no mercado de trabalho, as mulheres passam a desempenhar importante papel no que se refere ao provimento dos membros da família (Boarini, 2003). Os filhos ficam mais afastados dos pais, e o processo de socialização passa a ocorrer, cada vez mais cedo, em creches e escolas. Além disso, verifica-se a limitação do número de filhos devido ao uso de métodos contraceptivos, o que permite a desvinculação de sexualidade e procriação (Boarini, 2003).

A sociedade universal deu lugar à sociedade individualista, na qual os indivíduos se definem por eles mesmos. A estabilidade dos matrimônios diminuiu, e o número de divórcios aumentou (Singly, 2009), junto com o de pais separados, mães solteiras e casais homoafetivos, o que mudou a maneira de criar filhos fora do padrão tradicional da família nuclear. A partir de 1960, aumentaram os casos de relação concubinária, de divórcio por

consentimento mútuo, de separação conjugal, de co-habitação, de nascimentos fora do casamento. O processo de individualização levou a certa desestabilização institucional e à pluralidade dos arranjos de vida familiar, com o fim de um modelo dominante, mas não da instituição da família, que continua a existir com configurações novas e diferentes (Singly, 2009; Descoutures, 2010). Na família relacional, não muda a estrutura familiar, mas a natureza das relações entre seus membros, o que possibilita o surgimento de novas configurações. Nos anos 1960, prevaleceu a teoria da passagem de uma forma familiar comunitária para uma forma nuclear, conforme visão progressista da sociedade, segundo a qual a família se reduziu para se adaptar às exigências da transformação da sociedade industrial, à urbanização e à modernização. Porém, a mudança na estrutura da família não se reduziu a um esquema pelo qual se passaria de uma forma de família estendida para uma forma reduzida, dominante nas sociedades contemporâneas. A associação entre sociedades industriais e família nuclear é contestada por Singly (2007), para quem a família nuclear não é uma novidade, mas sim a família conjugal. Esta é uma criação, ou nada mais é do que uma forma particular de família nuclear. “A originalidade da família moderna não está na estrutura, mas no sistema de relações” (Singly, 2007, p. 25).

A família, portanto, apresenta-se sempre com novas roupagens para atender às necessidades da sociedade e ao momento histórico em que se situa (Boarini, 2003). Observa-se uma alteração no esquema da família estável e fundada no casamento, multiplicaram-se as configurações familiares (Descoutures, 2010), e, numa sociedade em que os casais se separam e se divorciam, deixa de existir um modelo familiar que prevaleça sobre os outros (Castells, 2002).

A família contemporânea tem garantido a reprodução das gerações (Roudinesco, 2003), afastando o medo do fim da sua existência, do mesmo modo que o divórcio e o aborto foram vistos como ameaça em épocas passadas. Como afirma Roudinesco (2003, p.

197), “a legalização do aborto não conduziu ao apocalipse tão anunciado”, referindo-se aos países onde ele é permitido. E o mesmo se observa com outras mudanças ocorridas e aquelas em curso, que não implicaram a *extinção* da família nem o caos nas relações sociais.

As mudanças na família, no entanto, não ocorrem sem traumas, e as transformações na instituição causam intranquilidade e são percebidas como ameaças:

Sem ordem paterna, sem lei simbólica, a família mutilada das sociedades pós-industriais seria, dizem, pervertida em sua própria função de célula de base da sociedade. Ela se entregaria ao hedonismo, à ideologia do “sem tabu”. Monoparental, homoparental, recomposta, desconstruída, clonada, gerada artificialmente, atacada do interior por pretensos negadores da diferença entre os sexos, ela não seria mais capaz de transmitir seus próprios valores (Roudinesco, 2003, p. 10, grifo nosso).

Não se trata da morte da instituição, que não acabou, mas sim de uma mudança na sua natureza e na sua forma, e a família nuclear, formada por um homem e uma mulher casados e os respectivos filhos, atualmente não é a norma de referência do que constitua uma unidade familiar (Descoutures, 2010; Cadoret, 2003). Além da união duradoura entre pessoas do mesmo sexo, que será analisada posteriormente neste trabalho, registram-se outros tipos de configuração familiar encontrados nas sociedades ocidentais, como se vê a seguir.

2.2.1 - As Famílias Recompuestas

Até o século XVIII, se um dos cônjuges morresse, era comum que o outro contraísse matrimônio em segundas núpcias, e os filhos passavam a ter uma madrasta ou

um padrasto, que ocupavam o lugar do progenitor falecido. Na atualidade, com o divórcio seguido de recasamento — diferencia-se do caso de viuvez —, surge uma nova construção familiar, porque aquele que se casa com um parceiro que tenha filhos não ocupa o lugar de um progenitor falecido, mas o de uma mãe ou um pai vivos. A nova família é construída sobre o modelo e nos mesmos moldes da família anterior, e há um termo para designá-la: família mista (Cadoret, 2003), ou recomposta. Em algumas famílias, a madrasta, ou o padrasto, substitui a figura do progenitor que não tem a guarda dos filhos; em outras, as duas figuras se somam.

O primeiro caso, da substituição, baseia-se no modelo tradicional de família em que há complementariedade da mãe e do pai. Há sobreposição de aliança, filiação e residência, porque a madrasta, ou o padrasto, casada com o progenitor que tem a guarda dos filhos reside com os filhos do cônjuge e ocupa o lugar do outro progenitor. O segundo caso se baseia numa negociação entre os ex-cônjuges, e o fim da aliança e da residência em conjunto não põe em jogo a perenidade da filiação. No caso das famílias mistas, levam-se em conta dois critérios: residência e aliança. Ser pai não é simplesmente reconhecer um filho como próprio, mas sim estar presente em todos os momentos do dia a dia, conviver. No novo casamento, na nova aliança, a relação de convivência é assimilada pela madrasta ou pelo padrasto. São duas as relações de parentesco: o tradicional, baseado no vínculo biológico e genealógico, e o parentesco adicional, baseado no cuidado cotidiano (Cadoret, 2003). A madrasta ou o padrasto pode desempenhar papel parental importante na educação e transmissão de valores, um papel de parentalidade, apesar de ocupar uma posição sem legitimidade, sem *status* legal (Cadoret, 2003).

As famílias homoafetivas formadas por casais de mulheres lésbicas ou homens *gays* que tiveram filhos com parceiros numa relação heterossexual anterior também podem ser consideradas famílias recompostas. A configuração de família homoafetiva recomposta

interfere no *status* parental, porque a/o companheira/o da mãe ou do pai biológico pode desempenhar o papel que a madrasta ou o padrasto ocupam nas famílias recompostas heterossexuais. No caso da coparentalidade, filhas e filhos fazem parte de uma família composta de dois casais do mesmo sexo, um casal de mulheres lésbicas e um casal de homens *gays*, e foram concebidos por uma lésbica e um homem *gay*. A comãe e o copai, mãe e pai não biológicos, participam do projeto parental e se consideram mãe e pai da criança concebida biologicamente pelos parceiros. O projeto de ter filhos é compreendido como vontade comum e se inscreve na história conjugal dos indivíduos. A entrada do casal conjugal leva a se repensarem os termos de parentesco e de parentalidade nas configurações familiares em que casal e procriação de uma parte e sexualidade e procriação de outra parte estão verdadeiramente dissociadas. O acesso de mulheres heterossexuais à contracepção permitiu a dissociação de sexualidade e procriação, e o avanço das novas técnicas de reprodução permitiram dissociar casal de procriação (Descoutures, 2010).

“O não reconhecimento pelo Direito Civil de uma responsabilidade exercida de fato, mas reconhecida pelo Direito Social e pelo Direito Fiscal [...] é prejudicial. Como reconhecer essa situação sem considerar a madrasta ou o padrasto como um terceiro pai?”, pergunta Théry (1998, p. 215). Esse novo parentesco leva à reflexão, porque o aparecimento de mais uma figura, da madrasta ou do padrasto, como outra/o mãe/pai permite expandir o esquema do parentesco ocidental que considera legítima apenas uma mãe ou apenas um pai (Cadoret, 2000).

Reconhecer a existência de outro tipo de parentalidade se inscreve em uma nova concepção de indivíduo e de parentesco. O indivíduo é cada vez mais o resultado de um conjunto de fatores combinados, como os genes, a educação, o ambiente, e o parentesco, que pode ser resultado de escolha apoiada num projeto no qual o cumprimento das funções

parentais é tão valorizado quanto a geração da criança. Desse projeto surge a possibilidade de um tipo de parentesco plural, a pluriparentalidade, que pode existir nas famílias recompostas quando também reivindicam o reconhecimento legal do papel educativo da madrasta ou do padrasto (Cadoret, 2000).

2.2.2 - As Famílias Adotivas

As famílias adotivas são aquelas formadas por pessoas que não podem ou não querem ter filhos biológicos. Nesse caso, o vínculo da filiação biológica não existe, e o importante é a prática cotidiana da parentalidade. A adoção permite o desligamento do vínculo entre corpo e biológico e a filiação e evidencia o caráter voluntário do parentesco, essencialmente social, sem fundamento biológico. É decidido, instituído e controlado.

No atual contexto de mudanças nos costumes das famílias ocidentais, a adoção oferece uma via de reflexão bem definida. Nela, a filiação desliga-se da gestação tanto no caso de mães e pais adotivos heterossexuais quanto no de mães lésbicas e pais *gays*.

No Brasil, o parentesco adotivo é regido pela Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002, que institui o Código Civil brasileiro e afirma que “a adoção de crianças e adolescentes será deferida na forma prevista pela Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990”, que dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente. Pessoas maiores de 18 anos podem adotar, independentemente do estado civil. No caso de adoção conjunta, é indispensável que os adotantes sejam casados civilmente ou mantenham união estável. No Brasil, durante a elaboração desta pesquisa, casais homoafetivos não podiam adotar crianças.

No Canadá, cada província tem as próprias regras e regulamentos relativos à adoção, e quem deseja adotar uma criança deve seguir a lei da província em que reside. Em

Vancouver, onde uma parte desta pesquisa foi realizada, solteiros adultos e casais podem adotar crianças e têm que ser residentes na Colúmbia Britânica. A adoção é permitida aos casais homoafetivos.

A adoção, filiação puramente social que dá descendência a alguns pais, assim como ascendentes a algumas crianças, constitui ferramenta privilegiada para pensar o parentesco atual em toda a sua riqueza e complexidade (Cadoret, 2003).

2.2.3 - As Famílias de Acolhida

As famílias de acolhida são aquelas que criam uma criança que não é filha biológica ou legalmente adotada. Elas são compostas de um casal ou uma família que acolhe durante determinado tempo, curto ou longo, crianças de idades variadas, que são encaminhadas pelo serviço social, porque os pais biológicos não têm condições de cuidar delas por motivo de doença ou por falta de recursos. Não há nenhum vínculo de filiação entre as crianças e aqueles que as acolhem. As *foster families* (famílias que cuidam de crianças até elas serem adotadas) existem no Canadá, nos Estados Unidos da América e na França, por exemplo, mas não no Brasil, onde se podem considerar famílias de acolhida aquelas que criam filhos de algum parente que não tem condição de criá-los.

O vínculo entre as pessoas é o afetivo, e Cadoret (2003) questiona se este é suficiente para estabelecer uma ligação de parentesco, já que não tem fundamento jurídico. Como as crianças não nasceram nas famílias de acolhida nem foram adotadas por ela, não há vínculos familiares legais. A criança tem mãe e pai verdadeiros e mãe e pai de acolhida, e há, portanto, um “parentesco plural” (Cadoret, 2003, p. 62).

Muitas vezes, a família de acolhida é confundida com a família adotiva, e, quando se pensa nas respectivas definições, aparece uma distinção fundamental: se a família

adotiva substitui os pais originais e detém a autoridade parental, a família de acolhida tem apenas a função de cuidar de crianças que a ela foram entregues, não tem autoridade parental e não pode inscrever as crianças na própria linhagem. Ela exerce apenas a função de criar crianças menores de idade (Cadoret, 2009).

Cadoret (2003, p. 48), em pesquisa feita sobre as relações entre as crianças e as famílias de acolhida, afirma que frequentemente ouvia a seguinte frase: “Minha mãe não é minha verdadeira mãe”. E questionava o que significa “verdadeira mãe”; se existem mães falsas e pais falsos; e se as mães verdadeiras são mais verdadeiras do que as outras. Nas famílias de acolhida, os filhos não são adotados. Trata-se de arranjo familiar que nada tem a ver com a adoção, porque filhas e filhos são criados por uma família provisória. Não há vínculos legais, mas vínculos afetivos muito fortes.

2.2.4 - As Famílias Monoparentais

A família monoparental sempre existiu, mas não tinha acolhimento legal. Em geral, formada por famílias compostas de mulheres divorciadas ou solteiras ou viúvas que vivem sozinhas. A difusão desse tipo de família aumentou com o crescimento de divórcios e separações (Descoutures, 2010). O estabelecimento dessa configuração familiar como categoria social foi objeto de lutas ideológicas das quais os sociólogos fizeram parte, sob a égide das sociólogas feministas (Lefaucher, 1988, 1992). Teve dois efeitos positivos principais: no plano simbólico, fizeram aparecer essas unidades como uma das variantes que podem comandar as unidades domésticas e não como forma desviante da unidade doméstica “normal” (Lefaucher, 1988, 1992). As sociólogas afirmam que o termo família não designa apenas a forma legítima criada pelo casamento e que, de agora em diante,

pode se conjugar no plural, o que pode contribuir para dar a esse tipo de família um olhar menos estigmatizante.

No plano material, o reconhecimento social da categoria foi acompanhado pelo Estado, que, estabelecendo medidas para sustentá-la, reconheceu as dificuldades vivenciadas na maior parte do tempo pelas mulheres que criam sozinhas filhas e filhos (Descoutures, 2010).

O capítulo seguinte aborda o estudo de gênero.

CAPÍTULO 3

OS ESTUDOS INTERDISCIPLINARES DE GÊNERO

O impacto do feminismo no pensamento intelectual foi tão forte que, atualmente, não se concebe que um cientista social discuta a organização do trabalho e da vida em família sem abordar a questão de gênero. A abordagem dos estudos de gênero permite melhor compreensão das mudanças no ambiente doméstico e no do trabalho.

“Apenas muito recentemente, em nosso meio, os estudos de gênero (ou de relações de gênero) passaram a ocupar algum espaço nas discussões acadêmicas” (Louro, 2004, p. 102). Os movimentos sociais de contestação dos anos 1960 e 1970 e o incremento dos estudos acadêmicos sobre a problemática feminina a partir dos anos 1970 deram origem aos estudos de gênero (Louro, 1995, 2004; Heilborn, 2004). Inicialmente voltados para a condição das mulheres, passaram depois a focar a “construção social e histórica dos sexos” e o “caráter social das distinções baseadas no sexo” (Louro, 2004, p. 102).

Bereni, Chauvin, Jaunat e Revillard (2008), no livro *Introdução aos estudos de Gênero*, indagam:

Por que as meninas ganham bonecas de presente e os meninos ganham carrinhos de corrida?

Por que as mulheres recebem salários menores do que os homens?

Por que as mulheres fazem todo o trabalho doméstico?

Por que muitas pessoas acham ruim um homem ser efeminado?

Por que o poder é intrinsecamente masculino?

Para responder a tais perguntas e entender o que significam, é necessário examinar quatro perspectivas importantes nos estudos de gênero: a da construção social, que

desconstrói a ideia de que mulheres e homens têm características imutáveis em função das diferenças biológicas; a perspectiva relacional, que mostra que as características associadas a cada sexo são socialmente construídas, numa relação de oposição; a das relações de poder na construção do gênero, segundo a qual as relações sociais entre os sexos são permeadas por relações hierarquizadas de poder; e a perspectiva da interseccionalidade, pela qual não se podem analisar as relações de gênero independentemente das várias outras relações de poder existentes nas sociedades (Bereni *et al.*, 2008).

3.1 - A Construção Social do Gênero e a Perspectiva Relacional

Polissêmica, a palavra *gênero* é adotada com vários sentidos em diferentes áreas, tanto nas ciências sociais quanto nos meios de militância, tornando-se difícil dar a ela um sentido único. A perspectiva da construção social desconstrói a visão essencialista da diferença dos sexos, que associa determinadas características de mulheres e homens à Biologia (Bereni *et al.*, 2008).

Para Scott (2005), gênero é um construto analítico usado para explicar as relações sociais entre pessoas de diferentes sexos e orientações afetivo-sexuais, assim como a variedade de sentidos atribuídos a diferenças existentes em várias culturas e sociedades. O objetivo de se distinguir sexo de gênero é separar as características sexuais das características sociais, psíquicas e históricas das pessoas (Bereni *et al.*, 2008; Izquierdo, 1998). Enquanto o sexo é definido no nascimento e remete à distinção biológica entre machos e fêmeas, o gênero é aprendido durante a vida. É um produto gerado pela socialização, pelo acesso de homens e mulheres a diferentes experiências e remete à distinção cultural entre os papéis sociais, os atributos psicológicos e as identidades de mulheres e homens (Oakley, 1972, citada por Bereni *et al.*, 2008; Capelle, Melo, Brito, &

Brito, 2004; Rutter & Schwartz, 2000). Desse ponto de vista, pode-se inferir que as identidades, as habilidades, os interesses e as preferências de mulheres e homens são construídos sob a influência das definições sociais de feminilidade e masculinidade, conforme os papéis que as sociedades a eles atribuem (Rutter & Schwartz, 2000).

Nas primeiras abordagens sobre gênero, as características biológicas de cada sexo eram consideradas responsáveis pela desigualdade entre homens e mulheres (Capelle *et al.*, 2004). Entretanto, a divisão dos sexos é um dado biológico, e as características biológicas não são suficientes para definir uma hierarquia dos sexos e para manter as mulheres em condição subordinada (Beauvoir, [1949] 1980). Usa-se o determinismo biológico para explicar diferenças e desigualdades sociais entre mulheres e homens e as maneiras pelas quais as categorias cognitivas baseadas no sexo funcionam como influenciadoras do comportamento das pessoas e são determinantes de padrões de interação de gênero específicos. Essencialmente, essa ideia contribui para manter e reforçar as desigualdades sociais (Colman, 2009).

A primeira crítica sobre a qual o conceito de gênero se constrói permanece na ideologia biológica: postular que a construção social de um fenômeno implica a premissa de que existe uma natureza estável e anterior à construção social. Se se pensar que gênero é a parte social do sexo, é possível imaginar que, se for isolado do sexo, haverá um sexo biológico verdadeiro e natural, não social (Butler, 1990). Assim, a associação de gênero à natureza reforça a divisão macho/fêmea como realidade natural e faz com que mulheres e homens acabem convencidos de que os processos interpessoais que envolvem gênero e ajudam a manter um padrão de dominação masculina têm base na natureza (Butler, 1990).

Nos anos 1930, a antropóloga estadunidense Margaret Mead foi a primeira a falar em papéis sexuais e a afirmar que aquilo que os psicólogos chamam de temperamento, ou um conjunto de traços da personalidade, como a doçura, a violência ou a criatividade, não

decorre diretamente do sexo biológico, mas é construído socialmente (Bereni *et al.*, 2008). Em 1949, a autora lançou o livro *Male & Female (Macho e Fêmea)*, em que relatou suas observações sobre a dinâmica de culturas primitivas de sete ilhas no Pacífico, para compreender o sentido das palavras *macho* e *fêmea* na sociedade estadunidense. Naquelas sociedades da Melanésia, a autora realizou pesquisas sobre os papéis de sexo e estilos de personalidade e levantou dúvidas sobre a existência de bases biológicas para os atributos psicológicos.

Ela percebeu que, em determinadas culturas, os homens apresentavam qualidades emocionais consideradas femininas, como afeição e emoção, enquanto as mulheres eram agressivas e calculistas, e observou a diversidade dos papéis desempenhados e dos comportamentos entre os sexos, além das práticas educacionais utilizadas para transformar as crianças em adultos. Mead percebeu, na sociedade mundugumor, “comportamentos e temperamentos como mais ou menos agressivos, cooperativos, ou recatados” e que mulheres e homens se comportavam agressivamente, do mesmo modo que os homens indisciplinados e violentos dos Estados Unidos (Galinkin & Ismael, 2010, no prelo).

Na sociedade tchambuli, ela registrou que as mulheres eram “diligentes, dominadoras e impessoais, o que corresponderia ao comportamento” dos homens estadunidenses, enquanto os homens da mesma tribo eram “menos responsáveis e emocionalmente dependentes, o que corresponderia ao “comportamento e temperamento” das mulheres estadunidenses (Galinkin & Ismael, 2010, no prelo). Dessa forma, Mead contribuiu para “desnaturalizar as diferenças entre os sexos, exemplificando como a cultura de cada grupo humano contribui para a construção de diferentes tipos de pessoas” (Galinkin & Ismael, 2010, no prelo).

Em 1949, a filósofa francesa Simone de Beauvoir lançou o livro *O Segundo Sexo*, um marco na história do feminismo, em que ela afirma que um ser humano do sexo

feminino “não nasce mulher”, mas “se torna mulher”. Ao afirmar que não se nasce mulher, a autora discute a posição política do ser mulher, uma construção que a coloca numa relação de subordinação e inferioridade nas interações entre homens e mulheres. O *Segundo Sexo* mostra a mulher como o outro nas relações e denuncia os mecanismos que a transformam nesse outro. Não existe uma essência feminina: ao longo da vida, as mulheres aprendem os comportamentos socialmente esperados de uma mulher. As diferenças entre mulheres e homens são resultado não do determinismo biológico, mas de uma construção social. “As reflexões filosóficas e políticas de Beauvoir [...] demonstram como a mulher é construída, ideologicamente, como o ‘outro’ nas relações sociais e políticas e transformada no segundo sexo” (Galinkin & Ismael, 2010, no prelo).

Os movimentos feministas também tiveram papel relevante nos estudos de gênero. Desde o século XIX, quando se firmou como disciplina científica, a História vem dedicando à mulher papel demarcado pelas representações e pelos ideais masculinos dos historiadores (Priore, 1988). A partir de 1930, os fatores econômicos e sociais predominavam, e não se levava em conta a dimensão sexual. De 1920 a 1940, a história da mulher se confundiu com o feminismo, e o estudo da demografia histórica apresentou poucas explicações sobre a mulher. Não levavam em conta as mulheres, mas sim os casais (Priore, 1988). Com a expansão da Antropologia histórica, a partir de 1970 se começou a debater o papel da família e da sexualidade, e as mulheres passaram a se pronunciar com maior intensidade. À época, pouco importavam as diferenças sexuais e a exploração e a opressão das mulheres (Priore, 1988).

No momento em que considerou as desigualdades entre os sexos moralmente injustas, o feminismo surgiu como movimento de libertação contra as formas de dominação e muito contribuiu para redefinir as identidades de gênero (Alves & Pitanguy, 2003; Sorj, 2005). Durante o século XIX e o fim do século XX, na Grã-Bretanha e nos

Estados Unidos, as mulheres lutaram não só pelo direito ao voto, mas também pelo direito à educação, a condições dignas de trabalho, ao exercício da docência, ao poder de decidir o que fazer com o próprio corpo e à sexualidade.

Em 1791, Olympe de Gouges escreveu a *Declaração dos Direitos das Mulheres e da Cidadã*, na qual argumentava que todos os direitos dos homens, citados pelos revolucionários em 1789, também pertenciam às mulheres (Scott, 2005). Foi uma resposta à *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, à época da Revolução Francesa. “As propostas de Gouges colocavam o homem como parte da reprodução da sociedade e não apenas como cidadão racional e político” (Galinkin & Ismael, 2010, no prelo). Gouges também escreveu um tratado, considerado por ela uma versão do *Contrato Social*, de Rousseau, em que “oferecia uma dezena de propostas de reformas políticas e sociais, bem como longas críticas às atitudes e práticas de seus contemporâneos” (Scott, 2005, p. 11). Por ter questionado a relação entre mulheres e homens, morreu guilhotinada em 1793.

Duas outras pessoas também se destacaram no feminismo, John Stuart Mill e Mary Wollstonecraft. Esta, em 1792, publicou *A Reivindicação dos Direitos das Mulheres*. Mill, em 1867, fez no Parlamento a “primeira defesa oficialmente pronunciada do voto feminino” e “reclamava imperiosamente, em seus escritos, a igualdade da mulher e do homem no seio da família e da sociedade” (Beauvoir, [1949] 1980, p. 158).

A história do feminismo costuma ser dividida em três ondas. A primeira onda é a relativa aos movimentos que surgiram nos países ocidentais a partir da segunda metade do século XIX, centrados na luta pela igualdade dos direitos civis e políticos, como o direito ao voto das mulheres. Posteriormente, do início da década de 1960 até o fim da década de 1980, durante a segunda onda, as mulheres lutaram pela igualdade e pelo fim da discriminação. Uma das principais características dessa fase foi dar dimensão política a questões tradicionalmente consideradas da esfera privada, como contracepção, aborto,

sexualidade e casamento (Bereni *et al.*, 2008). Para as feministas dessa fase, as instituições sociais perpetuavam as desigualdades de gênero e a maioria das diferenças entre mulheres e homens (Fausto-Sterling, 2000). A terceira onda começou na década de 1990 e se estende à atualidade e incorporou o debate *queer*, os transgêneros e o entrelaçamento dos estudos de gênero com outros temas, como as relações de poder que permeiam sexualidade, classe social, raça, idade etc. (Bereni *et al.*, 2008).

A literatura relativa à terceira onda tem uma visão afirmativa do múltiplo. Enquanto a primeira e a segunda ondas privilegiaram o gênero, em detrimento de outras categorias sociais, como raça, classe social e sexualidade, na terceira onda o estudo de gênero incluiu outros parâmetros (Styhre & Eriksson-Zetterquist, 2008). Em vez de teorizar o que é singular, o que é organizado e estruturado apenas num eixo generificado, a terceira onda lida com o que é múltiplo, com gênero, etnia, religião, sexualidade e classe social. Com isso, vários níveis de conhecimento e poder se integram e determinam e influenciam as posições sociais e as oportunidades das mulheres (Styhre & Eriksson-Zetterquist, 2008).

O feminismo constituiu-se a partir de um conceito de gênero que permitiu fazer um contraste entre a desnaturalização das relações sociais e as reivindicações políticas. Para algumas feministas, as normas sociais determinavam diferentemente os papéis de cada sexo, e muitas delas mostravam como esses papéis se articulavam hierarquicamente. Um conceito inicial de gênero surgiu paralelamente às lutas feministas dos anos 1960 e 1970, como instrumento de desnaturalização do social, tanto no nível individual quanto no coletivo: o gênero não pode ser determinado pelo sexo, porque pertence à esfera do social, do construído e do variável (Bereni *et al.*, 2008).

Após a segunda onda do feminismo, os estudos de gênero não ficaram restritos apenas à militância e passaram por uma fase de institucionalização, com o desenvolvimento de pesquisas e o início do ensino em universidades. Constavam de

diversas disciplinas, como Artes, Letras, Direito, especialmente das ciências humanas e sociais: Sociologia, Antropologia, História, Psicologia etc. Assistiu-se ao aparecimento de departamentos, equipes de pesquisa, linhas de ensino especializadas no tema, numa perspectiva interdisciplinar. Em Quebec, no Canadá, os estudos feministas se enquadram em centros pluridisciplinares, como o Grupo de Pesquisa Multidisciplinar Feminista, criado em 1983 na Universidade de Laval, e o Instituto de Pesquisas e Estudos Feministas, criado em 1990 na Universidade de Quebec, em Montreal (Bereni *et al.*, 2008).

Os estudos de gênero enriquecem análises de determinadas disciplinas, como História, quando questionam o acesso à democracia devido à conquista tardia, pelas mulheres, do direito ao voto. Na Filosofia Política, as perspectivas de gênero permitem repensar um dos pilares da democracia moderna, a separação entre esfera privada e esfera pública. Na Sociologia, colocam em debate a concepção tradicional do trabalho como atividade salarial, ao valorizar o trabalho doméstico (Bereni *et al.*, 2008). Assim, os estudos de gênero não são considerados um campo disciplinar à parte, mas permeiam outras disciplinas.

3.1.1 - A Perspectiva Relacional, os Aspectos Biológicos e a Fronteira entre os Sexos

Além da perspectiva da construção social, é relevante a visão relacional dos estudos de gênero, a qual propõe uma abordagem relacional dos sexos. As características associadas a cada sexo são construídas socialmente, numa relação de oposição. Não se pode estudar o que diz respeito às mulheres e ao feminismo sem ao mesmo tempo analisar os homens e o masculino, e os estudos de gênero interessam não somente às mulheres e ao feminino, mas também aos homens e ao masculino. O gênero não é apenas um divisor dos sexos, mas também um estruturador do pensamento. Nas sociedades ocidentais modernas,

algumas diferenças são estruturadas conforme a dicotomia feminino/masculino: fraqueza/força; sensibilidade/racionalidade; altruísmo/individualismo (Bereni *et al.* 2008).

A ideia de que o sexo é uma construção social entra em contradição com a materialidade biológica: as diferenças anatômicas nos saltam aos olhos. É relevante, portanto, examinar que lugar a Biologia ocupa na formulação de sexo e gênero. Para um biólogo, o sexo de uma pessoa é determinado pela produção de óvulos ou de espermatozoides. Quanto à criança, antes mesmo de ela nascer, já se imagina se será menina ou menino, e diversos papéis passam a ser dela esperados. Em algumas sociedades ocidentais, há até mesmo cores específicas para cada sexo: rosa para meninas; azul para meninos. Tais papéis atribuídos ao novo ser são papéis sociais, papéis de gênero, de acordo com um sistema binário de representações (Héritier, 2002, p. 67): feminino e masculino. Porém, para Fausto-Sterling (2000), sexo é um *continuum* em que o macho e a fêmea representam os dois extremos, e há muitos outros corpos, como o dos intersexos, que apresentam ao mesmo tempo atributos anatômicos convencionalmente atribuídos a machos e a fêmeas. Se a natureza oferece mais do que dois sexos, a autora sugere que as noções de feminilidade e masculinidade são conceitos apenas culturais.

Quando se evoca a noção de sexo, frequentemente se fala numa diferença anatômica dos órgãos genitais femininos e masculinos que nos permite identificar os seres humanos conforme as características genitais: mulheres têm vagina e ovários, produzem estrogênio e têm cromossomas sexuais XX; homens têm pênis e testículos, produzem testosterona e têm cromossomas sexuais XY. Entretanto, nem sempre é simples identificar o sexo de uma pessoa. É o caso da intersexualidade, ou intersexuação, quando a genitália de um indivíduo é indeterminada. Conhecida também como hermafroditismo, ela ocorre quando um ser humano possui ou as gônadas, ou os órgãos genitais, ou os caracteres

cromossômicos indeterminados, o que não permite a sua identificação como mulher ou homem (Bereni *et al.*, 2008).

O sexo é resultante de um processo duplo, pelo qual um conjunto de características heterogêneas são unificadas e reduzidas num só elemento, transformando-se no binário macho/fêmea. A instituição do sexo, na sua naturalidade e sua unicidade, é compreendida numa relação determinada pela Biologia como disciplina científica. As ciências biológicas são uma ciência da natureza, enquanto as ciências sociais estudam a cultura. Nas oposições sexo/gênero, natureza/cultura e biológico/social, o primeiro termo desses binários corresponde sempre ao lado da verdade e do sólido, e o segundo termo ao lado do construído, em oposição ao que é verdadeiro (Fausto-Sterling, 2000). Do ponto de vista de que a Biologia tem o sexo como objeto, a oposição à qual a noção de gênero se encontra atrelada é reforçada. O sexo, domínio da ciência biológica, é naturalizado como objeto científico e natural. Como tal, não pode ser questionado pelas disciplinas científicas, porque são encarregadas de elucidar a natureza e não de construí-la (Bereni *et al.*, 2008).

A maneira pela qual os corpos são sexuados e os comportamentos considerados “normais” numa relação social que divide os seres humanos em duas metades tem dado origem a críticas sobre o objeto do gênero em sua dimensão normativa. A crítica ao binarismo dos sexos que institui o gênero está no centro do movimento transgênero: dos transexuais que decidem mudar de sexo por meio de cirurgia; de pessoas intersexuais que têm a genitália indeterminada; e dos indivíduos que não se reconhecem nem como homem nem como mulher. A identidade “trans” coloca em questão a bicategorização do gênero. Um transgênero se distingue de um transexual porque não tem como fazer a cirurgia de mudança de sexo ou não deseja fazer. Ele reivindica uma identidade “trans” e não o pertencimento a uma categoria de sexo homogênea (Bereni *et al.*, 2008).

Conforme o pensamento binário, pertencer à humanidade significa pertencer a uma das duas classes de seres que a compõem: mulheres ou homens. Determinar o sexo de uma pessoa não significa apenas classificá-la num sistema de categorização binário, mas também incluí-la numa classe de seres única, a humanidade. Então, a história dos hermafroditas e de todas as pessoas que rompem o *continuum* psicossocial do sexo mostra que não existiria humanidade para aqueles que não se encaixam em um dos dois sexos (Bereni *et al.*, 2008), o que pode levar à segregação e à discriminação.

Depois dos anos 1990, o movimento “trans” se desenvolveu e se estruturou institucionalmente de maneira impensável dez anos antes. Os estudos transgêneros se desenvolveram, e algumas reivindicações políticas se inscreveram na agenda dos legisladores. A crítica do gênero se nutriu profundamente da questão transexual e transgênera. Para intersexos, travestis, homens efeminados e mulheres masculinizadas, transsexuais ou pessoas que questionam o próprio sexo ou a pertinência do sexo na própria identidade, “trans” se transformou numa palavra que abriga um conjunto de críticas das categorias de sexos que a ideologia binária do gênero instaura como fundadora do pertencimento à comunidade humana (Bereni *et al.*, 2008).

Inserir-se nos estudos “trans” a Teoria Queer. A palavra *queer* foi usada inicialmente com dois sentidos: como uma gíria para o homossexual e como um termo homofóbico. Posteriormente, passou a significar um conjunto de identidades sexuais marginais e é um modelo teórico que se desenvolveu paralelamente aos estudos lésbicos e *gays* tradicionais. *Queer* é um conceito em constante formação, não se cristaliza, e suas características principais são a indeterminação e a elasticidade (Jagose, 2005). A força do termo está em resistir a ter uma definição, não normalizá-lo (Butler, 1990). O conceito de *queer* não tem fronteiras delimitatórias. É um modelo que questiona a estabilidade da relação entre sexo cromossômico, gênero e desejo sexual (Jagose, 2005). Apesar de estar

associado aos estudos lésbicos e *gays*, o conceito de *queer* inclui o *cross-dressing*, o hermafroditismo, a identidade de gênero e a cirurgia para correção de gênero. Seja como *performance* travestida, seja como desconstrução acadêmica, a Teoria Queer explora as incoerências na relação sexo cromossômico/gênero/desejo sexual que define e normatiza a heterossexualidade (Jagose, 2005).

Encontram-se as raízes da Teoria Queer no livro *A Epistemologia do Armário*, de Eve Kosofsky Sedgwick, lançado em 1990, época em que os estudos lésbicos e *gays* se desenvolveram nas universidades. Em meados da década de 1980, a Teoria Queer surgiu como uma resposta à heteronormatividade. O estudo da homossexualidade como uma forma de desvio foi abandonado, e tanto o binário heterossexual/homossexual quanto a divisão sexo/gênero passaram a ser questionados. A existência de dois gêneros fixos passou a ser questionada, porque o gênero é performático, escorregadio, não fixo e se manifesta por meio de *performances* e da habilidade de agir diante de posições e papéis sociais prescritos (Butler, 1990). A performatividade não é um meio de estudar como gênero, etnia ou classe social são *performatizados*, mas uma abordagem analítica para problematizar as condições e consequências de tais *performances* (Butler, 1990). As categorias sexuais são fluidas (Dictionary of Sociology, 2005), e a Teoria Queer redefiniu a maneira de pensar o conceito de gênero e as identidades sexuais, reconceitualizadas como mutantes e instáveis (Butler, 1990). Consequentemente, o elo lógico entre sexo biológico, gênero e desejo foi questionado (Butler, 1990).

3.2 - As Relações de Poder e a Universalidade da Dominação Masculina

Outra perspectiva dos estudos de gênero consiste em apreender as relações sociais entre os sexos como uma relação de poder. Os estudos de gênero não afirmam apenas que

os dois sexos são socialmente diferentes, mas também mostram que as relações são hierarquizadas: em quase todas as sociedades conhecidas, a distribuição de recursos econômicos, políticos e as valorizações simbólicas tendem a ser desiguais, com modalidades e intensidades variadas (Bereni *et al.*, 2008).

As sociedades aplicam a mulheres e homens “uma espécie de ‘gramática’: um gênero (um tipo) ‘feminino’ é imposto culturalmente à fêmea, para transformá-la numa fêmea social, e um gênero ‘masculino’ ao macho, para transformá-lo num homem social” (Mathieu, 2005, p. 23, tradução nossa). A diferença social dos sexos, que Mathieu (2005, p. 23) chama de “sexo social”, é geralmente hierarquizada, com primazia para o masculino. Héritier (1996) criou a expressão *valência diferencial dos sexos*, para mostrar que os valores associados ao feminino são considerados inferiores em relação aos associados ao masculino, e Bourdieu (2010) usou o termo *dominação masculina* para designar as estruturas materiais e simbólicas da inferioridade das mulheres em relação aos homens. A “valência diferencial dos sexos exprime uma relação conceptual orientada, senão sempre hierárquica, entre o masculino e o feminino, traduzível em termos de peso, de temporalidade (anterior/posterior), de valor” (Héritier, 1996, p. 23). As oposições sexuais são “marcadas pelo selo do masculino e do feminino e hierarquizadas de tal modo que os valores veiculados por um dos polos (o masculino) são considerados como superiores aos valores veiculados pelo outro” (Héritier, 2002, p. 56).

As diferenças físicas entre mulheres e homens servem para pensar sobre “aquilo que opõe o idêntico ao diferente, o mesmo ao outro”. (Héritier, 2002, p. 27). A “oposição do idêntico e do diferente” deu origem à hierarquização de categorias binárias: “o masculino é superior ao feminino, como o quente ao frio, a razão à selvajaria, o construído ao incoerente, etc.” (Héritier, 2002, p. 56). Desse sistema de hierarquização surgem alguns conceitos que permeiam o imaginário: a apropriação do corpo das mulheres é um direito

natural dos homens; a natureza feminina é, por essência, dupla; a violência masculina é legítima, mas a feminina é contrária à feminidade. Durante muito tempo, as mulheres não foram vistas nem tratadas como sujeitos de direito e foram excluídas das armas, da palavra, da representação no campo político e do saber (Héritier, 2002). E, mesmo depois dos avanços obtidos pelas lutas feministas, esse quadro ainda se mantém em muitos lugares.

Pela valência diferencial dos sexos, há lugares diferentes atribuídos universalmente aos dois sexos, numa ordem de valores, e o princípio masculino domina o princípio feminino. A valência está na hierarquia do sistema binário de oposições, pelo qual se sabe o que é partilhado por homens e mulheres. O binarismo é hierarquizado: “o alto é superior ao baixo, o pleno é superior ao vazio, o duro ao mole, a ousadia à passividade, a criação à repetição”, sendo que o polo superior é sempre associado ao masculino e o polo inferior ao feminino (Héritier, 2002, p. 92). Porém, aponta Héritier (2002, p. 92), nada “justifica ontologicamente que o criativo seja superior ao repetitivo, o exterior ao caseiro”. Os termos são valorizados ou desvalorizados na medida em que relacionados ao masculino ou ao feminino. As diferenças físicas são indiscutíveis, mas a hierarquia é “suplementar”. Há necessidade de haver superior e inferior, mas isso não justifica que o feminino seja sempre inferior e o masculino sempre superior (Héritier, 2002, p. 92).

Para se compreender a hierarquia, é preciso recorrer aos tempos antigos, quando apenas as diferenças visíveis entre mulheres e homens, as físicas e as fisiológicas, eram percebidas pelos seres humanos. Para explicar a apropriação do feminino pelo masculino, Héritier (2002) voltou ao homem das origens, que só podia avaliar o mundo por meio dos próprios sentidos e do próprio corpo e percebeu a diferença física entre machos e fêmeas em todo o reino animal. O pensamento simbólico da humanidade está ancorado numa classificação dualista, de coisas idênticas e coisas diferentes: “todos os seres que têm pênis

são idênticos e todos os que não o têm mas são providos de uma vulva são idênticos entre eles e diferentes dos primeiros” (Héritier, 2002, p. 93).

A diferença anatômica entre mulheres e homens permitia “apreender diferenças indubitáveis e irrefutáveis sob a forma de uma oposição *principal* entre idêntico e diferente na base da qual vão ser construídas todas as outras” (Héritier, 2002, p. 92, grifo no original). O filósofo grego Aristóteles pensava que o homem era o doador do líquido seminal e que a mulher era o receptáculo desse líquido (Cadoret, 2009). Na procriação, o papel da mulher era menosprezado, e se considerava que o homem era doador do sangue, que se transformava em esperma portador da vida. A mulher era apenas uma matriz, e esta estava localizada na cabeça, que se encontrava vazia de substância espermática. Pensava-se que o útero das mulheres ocupava o lugar do cérebro. A oposição “ventre cheio/cabeça vazia” foi usada para explicar por que não se concedeu às mulheres acesso ao conhecimento, que era restrito aos homens, que também, como considerados superiores devido à maior força física, tinham maior acesso a posições de poder (Héritier, 2002, p. 30). Os órgãos genitais femininos eram considerados semelhantes aos masculinos, mas haviam ficado dentro do corpo e não se exteriorizaram como os dos homens, porque as mulheres não tinham calor suficiente para tal. E assim surgiram outros binários: externo/interno; calor/frio; exterioridade/interioridade; atividade/passividade; são/malsão. Devido à tradição judaico-cristã, segundo a qual a mulher é impura porque perde sangue durante as regras e o parto, também existe a oposição puro/impuro, que reflete o binômio masculino/feminino (Héritier, 2002).

Outra percepção do homem das origens é quanto à necessidade de mulheres e homens terem relações sexuais para terem crianças, apesar de ignorar a existência de espermatozoides e óvulos e os mecanismos da fecundação. Eram desconhecidos a existência de gônadas, ovários e espermatozoides até o final do século XVII, o poder

fecundante do espermatozóide até fins do século XVIII e a fecundação como resultado da união dos dois até o fim do século XIX (Héritier, 2002; Cadoret, 2009). Os homens não podiam reproduzir-se por si próprios, e a mulher era o recurso de que dispunham para fazer crianças e do qual precisavam apropriar-se (Héritier, 2002).

“Agora, admite-se cientificamente que as mulheres têm um cérebro e a capacidade para se servirem das palavras, mas um novo bastião do sexismo erige na utilização deste uma nova diferença hierarquizada, concebida sempre como essencial e natural” (Héritier, 2002, p. 36). As mulheres são valorizadas como mãe, o que não é uma vantagem para a condição feminina, porque a valorização da maternidade é uma justificativa para confiná-la ao espaço doméstico, privado e para destinar o desempenho das obrigações maternas, representando o lar e limitadas à gestão do biológico (Héritier, 2002).

O surgimento da pílula anticoncepcional mudou a condição feminina como nenhum outro acontecimento na História. Ao dispor do controle da própria fecundidade, a mulher passou a ser dona do próprio corpo e pôde decidir se queria ou não ser mãe, escolher o momento de engravidar e o número de filhos que teria, separando a sexualidade da procriação (Héritier, 2002; Bereni *et al.*, 2008). O acesso à contracepção foi a principal alavanca para a emancipação da mulher (Héritier, 2002).

As Novas Tecnologias de Reprodução também contribuíram para a independência feminina, na medida em que uma mulher pôde ter filhos através da inseminação artificial com doador anônimo, desvinculando, portanto, a sexualidade da procriação. É o caso das uniões entre duas mulheres, porque elas podem engravidar e se tornar mães sem manter relações sexuais com um homem.

O lugar das mulheres nas sociedades ocidentais tem sofrido transformações depois que elas passaram a ter direito à contracepção e, conseqüentemente, a dispor do próprio

corpo e do seu uso procriativo. É um passo rumo às mudanças necessárias para alterar a valência diferencial dos sexos e a hierarquia nas relações de gênero.

3.2.1 - Gênero, Sexualidade e Heteronormatividade

A sexualidade desempenha na vida humana papel considerável: pode-se constatar que ela a penetra por inteira (Beauvoir, [1949] 1980, p. 66). Sexo é sexo em qualquer lugar do mundo, mas o seu significado é cultural e socialmente definido (Dunne, 1998a). Todas as sociedades têm um “sistema de sexo e gênero”, pelo qual o sexo e a procriação são moldados socialmente (Gayle, 1975, p. 165). A sexualidade é construída no social, a civilização se baseia em tabus e na repressão sexual, e o desejo subordina-se às instituições sociais. Se se analisar a História do ponto de vista da experiência dos indivíduos, será possível verificar a relação entre desejo e repressão, entre transgressão e castigo. Sempre houve resistência à heterossexualidade compulsória, mas foi a partir de 1969, nos Estados Unidos da América, que irromperam os movimentos sociais em defesa dos direitos de mulheres lésbicas e homens *gays* e da liberdade sexual. Tais movimentos difundiram-se depois na Europa e em todo o mundo (Castells, 2002). Bento (2006) comenta que, no início do século XXI, é perceptível a consolidação de movimentos sociais em prol da liberdade sexual. Questionar a heterossexualidade como a única forma de vivenciar a sexualidade é posicionamento que altera valores e até mesmo a concepção de família tradicional.

A compreensão das relações entre gênero e sexualidade depende do conteúdo que se dá a cada uma dessas palavras (Bereni *et al.*, 2008). A Sociologia analisou a ligação entre o sistema patriarcal e a experiência concreta da sexualidade de mulheres e homens, juntos ou separadamente, e questionou se a forma como se dão as relações sexuais num

determinado momento da História é a causa ou a consequência da opressão das mulheres. Os estudos sobre mulheres lésbicas e homens *gays* consideram que a relação entre gênero e sexualidade há muito tempo tem sido o elo entre sexismo e homofobia e indagam se a discriminação contra mulheres lésbicas e homens *gays* decorre da dominação masculina ou se é um novo tipo de racismo, independente do preconceito que se tem contra as mulheres (Gayle, 1975). Do ponto de vista da ciência política, a articulação entre gênero e sexualidade é uma maneira de relacionar feminismo e movimento de mulheres lésbicas e homens *gays*, pois o gênero tem sido sempre associado ao feminino e sexualidade ao masculino (Bereni *et al.*, 2008).

Paralelamente, os historiadores levantam outra questão, a da gênese da sexualidade como domínio da existência humana e de nossa apreensão dela como realidade separada das outras, especialmente do gênero. A aparição da noção de orientação afetivo-sexual fez parte integrante do processo de autonomização: por exemplo, na época contemporânea, a maioria dos heterossexuais não se definem como tal em razão da própria virilidade ou da própria feminidade (em termos de gênero), mas porque desejam ter relações sexuais com pessoas de sexo diferente do delas (em termos de sexualidade) (Bereni *et al.*, 2008).

A sexualidade é considerada por Lévi-Strauss (1983) como instinto natural, e a heterossexualidade constitui-se um valor da sociedade ocidental. A análise da heteronormatividade como instituição é bastante recente na teoria feminista e ocupa papel central nas contribuições apresentadas na academia por feministas lésbicas, conceito que veio à tona em 1981, com o artigo de Adrienne Rich, *Heterossexualidade Obrigatória e Existência Lésbica* (Gamba, 2009). Uma das instituições-chave do patriarcalismo, a heterossexualidade é por este imposta, para se perpetuar, e molda tanto o gênero e a sexualidade quanto as relações entre os sujeitos e os pensamentos sobre os indivíduos (Castells, 2002; Gamba, 2009). O patriarcalismo, sistema baseado na heterossexualidade,

pode enfraquecer se a relação entre sexo controlado e reprodução da espécie for questionada. Assim, a heteronormatividade ainda aparece como a principal adversária dos movimentos feministas, e a parentalidade lésbica desafia os padrões tradicionais da heteronormatividade patriarcal (Harris, 2005; Castells, 2002).

As mulheres têm sido consideradas propriedade emocional e sexual dos homens, e a autonomia e a igualdade femininas ameaçam a família, a religião e o Estado. As instituições pelas quais as mulheres têm sido controladas tradicionalmente são “a maternidade patriarcal, a exploração econômica, a família nuclear e a heterossexualidade compulsória”, reforçadas pela religião, pela lei e pela mídia (Rich, 1993, p. 228). A heterossexualidade tem permitido e sustentado a dupla jornada de trabalho das mulheres, assim como a divisão sexual do trabalho como a mais perfeita das relações econômicas (Rich, 1993). As famílias monoparentais femininas, em que as mães têm que sustentar filhas e filhos, enfrentam a feminização da pobreza. Mulheres lésbicas lutam contra a discriminação na contratação em empregos e sofrem assédio e violência nas ruas (Rich, 1993).

As relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo têm funções sociais e significados pessoais diferentes segundo as sociedades e os sistemas heterossexuais em que elas estão integradas (Mathieu, 2005). A normatização sexual, que tem na repressão um de seus mecanismos de controle, varia no tempo e no espaço. A heterossexualidade não deixa de estar ligada à identidade de gênero: de um lado, ela está incluída nas injunções feitas a meninas e, sobretudo, a meninos no que diz respeito ao que é ser homem e ao que deve ser uma mulher, enquanto a homossexualidade continua sendo percebida, menos ou mais explicitamente, como um desvio de gênero (Bereni *et al.*, 2008). De mulheres e homens se espera que sejam heterossexuais, para que não fujam à heteronormatividade, conforme valores de determinadas sociedades.

Para entender a relação entre gênero e sexualidade, devem-se analisar os lugares e os períodos históricos em que as interações eróticas entre os seres humanos foram vistas não como expressão da própria sexualidade, mas como consequência da própria posição social e da respectiva identidade de gênero. Em seguida, pode-se analisar do que é feita a sexualidade como formação sociocultural recente, da qual a noção de afetivo-sexual é um produto. Desde que tentam encontrar um contraponto para a experiência contemporânea da sexualidade, historiadores e antropólogos mostram exemplos de sociedades não ocidentais em que, há muito tempo, existem outros modelos, diferentes dos atuais.

Na antiga Grécia e em Roma, a homossexualidade masculina era aceita. Nas duas sociedades, a figura do homem livre era identificada com a figura masculina ativa política e socialmente, com o homem sexualmente ativo. A mulher, o jovem livre e o escravo eram considerados passivos, e as relações homofílicas só eram permitidas entre um homem livre adulto e um jovem livre ou um escravo jovem ou adulto. Se adotasse um papel passivo numa relação homofílica, um adulto livre era considerado imoral e indigno (Chauí, 1987).

Na Grécia antiga, as relações eróticas eram marcadas pela assimetria e consideradas como uma ação de um indivíduo sobre outro indivíduo. O que uma pessoa tinha direito de fazer com outra, inclusive sexo, dependia da hierarquia existente entre elas: homem/mulher; homem/menino; homem/escravo. Nesse contexto, não havia reciprocidade. As práticas sexuais eram consideradas “normais” se seguissem a hierarquia do *status* social e a idade (o mais idoso podia penetrar o mais jovem), ou “desviantes” se aquele que fosse penetrado sentisse prazer. A sexualidade era imaginada não como causa da identidade de gênero, como ser mais ou menos masculino ou feminino, mas como consequência. A sexualidade não era percebida como dimensão autônoma do indivíduo (Bereni *et al.*, 2008, p. 40).

Há muita literatura sobre homossexualidade na poesia grega, nas biografias, na história e no debate filosófico (Crompton, 2003). Na Espanha árabe, o amor entre homens era uma possibilidade romântica controlada por restrito código religioso. Na China, mandarins acadêmicos se uniam a estrelas da ópera, homens que desempenhavam papéis femininos. No Japão, o amor entre homens era associado com santos budistas, guerreiros samurais e o teatro kabuki (Crompton, 2003).

A condenação da homossexualidade começou com o cristianismo. O mesmo ódio primeiramente sentido contra pagãos e judeus foi dirigido posteriormente para heréticos e feiticeiras. O mundo moderno tem conhecimento das atrocidades cometidas em nome da cristandade durante as Cruzadas e pela Inquisição, das atrocidades cometidas por católicos e protestantes durante guerras motivadas pela religião. Todavia, não receberam a mesma visibilidade as campanhas contra homossexuais, como o envio de milhares de homossexuais para os campos de concentração nazistas, que só veio à tona trinta anos após a queda de Hitler (Crompton, 2003).

Voltando no tempo, antes da era vitoriana, os códigos de conduta eram mais tolerantes. Os corpos não eram escondidos, e, entre adultos e crianças, se falava sobre tudo, sem preocupações com palavras (Foucault, 2006). Nas casas do século XVI, os dormitórios eram comuns, e pais, filhos de todos os sexos e todas as idades e empregados dormiam juntos, nus ou seminus, viam uns aos outros se vestirem e faziam sexo na frente uns dos outros. Nos séculos XVI e XVII, com a consolidação social e política da burguesia, o espaço privado começou a ter divisões, e os cômodos passaram a ser definidos. Havia lugares separados para os donos e para os empregados, para o quarto dos pais e para o dos filhos, e a separação das pessoas por idade e por sexo ocorreu no século XIX. O quarto do casal passou a ser “recolhido, secreto e respeitado como um templo inviolável” (Chauí, 1987, p. 131). A sexualidade se mudou para dentro de casa, confiscada pela família

conjugal, e passou a ser permitida apenas para reprodução da espécie. Não se falava mais sobre sexo, o casal era o procriador, e a sexualidade só podia ser exercida no quarto dos pais. As pessoas não ficavam mais despidas na frente umas das outras, e o discurso passou a ser reprimido (Foucault, 2006). Entretanto, apesar da censura, havia um excesso de discursos sobre a sexualidade, que trouxeram à tona a homossexualidade (Foucault, 2006):

O aparecimento, no século XIX, na psiquiatria, na jurisprudência e na própria literatura, de toda uma série de discursos sobre as espécies e subespécies de homossexualidade, inversão, pederastia e “hermafroditismo psíquico” permitiu avanço bem marcado dos controles sociais nessa região de “perversidade”. Entretanto, esses discursos também possibilitaram a constituição de um discurso “de reação”: a homossexualidade pôs-se a falar por si mesma, a reivindicar sua legitimidade ou sua “naturalidade” e muitas vezes dentro do vocabulário e com as categorias pelas quais era desqualificada do ponto de vista médico (Foucault, 2006, p. 112).

A homossexualidade então deixou de ser considerada sodomia e passou a ser vista como um tipo de “androginia interior”, um “hermafroditismo da alma”. O sodomita havia sido considerado uma aberração, e o homossexual passou a ser considerado uma “espécie” (Foucault, 2006, p. 51). A *scientia sexualis* do século XIX criou as categorias do homossexual e do heterossexual e fez dos homossexuais uma classe de indivíduos à parte (Théry, 2008). A sexualidade estava ligada à ideia de procriação, aliança e filiação, e a homossexualidade surgiu como algo contra a natureza e os que a praticavam eram considerados desviantes. Os médicos pesquisavam a origem daquilo que consideravam uma patologia, uma inversão da identidade sexuada. Alguns homens *gays* se conformavam à imagem que deles era feita e se travestiam. A homossexualidade impunha um modo de vida diferente, que associava o mundo artístico ao mundo *gay*. Essa valorização pela arte,

“essa arte de vida” devia ser completamente assumida e implicava a renúncia à parentalidade (Gross, 2009, p. 23).

A palavra *homossexualidade* foi cunhada em 1869 pelo médico suíço Karole Maria Benkert, mas só passou a ser largamente usada na Inglaterra depois dos anos 1890, quando foi utilizada pelo sexologista Havelock Ellis. O termo continua a ser usado até hoje, mas, devido à sua associação com o discurso de patologização da Medicina, raramente é utilizado como termo de autoidentificação (Jagose, 2005). “Descrever uma pessoa chamando-a de ‘homossexual’ é adotar uma teoria pseudo-científica da sexualidade que pertence mais à época da máquina a vapor do que ao fim do século XX” (Watney, 1991, p. 20, citado em Jagose, 2005, tradução livre da autora). A homossexualidade deixou de ser considerada uma desordem mental em 1973, pela Associação Americana de Psiquiatria (American Psychiatry Association), seguida, em 1975, pela Associação Americana de Psicologia (American Psychology Association). Várias palavras foram usadas desde então com o sentido de homossexual, e as mais conhecidas são lésbica, *gay* e *queer*, uma das mais recentes. São termos utilizados para moldar o desejo por pessoas do mesmo sexo (Jagose, 2005). Entretanto, apesar de estarem relacionadas umas às outras, essas palavras não são maneiras diferentes de dizer a mesma coisa e não podem ser consideradas sinônimas.

Na modernidade, a sexualidade passou a ser percebida como uma prática recíproca, em que ambos os parceiros são atores da relação sexual e não mais como uma ação individual de uma pessoa sobre outra. Essa mudança foi um passo importante para a percepção da orientação afetivo-sexual individual. Os indivíduos passaram a escolher os parceiros em função do sexo e não da hierarquia. A orientação afetivo-sexual é considerada uma disposição interior do ser humano, o qual não precisa manter relações sexuais para saber qual é a sua. Um homem virgem pode saber que é heterossexual, do

mesmo modo que mulheres lésbicas e homens *gays* podem “sair do armário” — assumir publicamente a orientação sexual homoafetiva — antes de ter tido alguma relação sexual, homo ou hetero. Essa definição interior significa que a sexualidade moderna não é baseada na aparência, e um indivíduo pode exercer a sexualidade de maneira diferente da esperada com relação à própria orientação afetivo-sexual: uma prostituta pode se definir como lésbica e manter relações sexuais com homens. É uma mudança nos costumes que, entretanto, não significa uma libertação, porque é permitido que um indivíduo escolha a própria orientação afetivo-sexual, mas nem sempre ele pode exercê-la livremente ou mesmo se negar a ter uma (Bereni *et al.*, 2008).

A liberação sexual foi tema dos movimentos da década de 1960 e, embora estivesse no âmago dos movimentos *gay* e lésbico, os dois tipos de homossexualidade, masculina ou feminina, não podem ser definidos como preferências sexuais. São fundamentalmente duas identidades distintas: de mulheres lésbicas e de homens *gays*. Essas identidades não são simples movimentos em defesa do direito humano básico de escolher a quem e como amar, mas sim expressões poderosas de identidade sexual e, portanto, de liberação sexual. Desafiam estruturas milenares, sobre as quais as sociedades ocidentais foram historicamente constituídas: repressão sexual e heterossexualidade compulsória (Bento, 2006).

Durante os últimos 200 anos, quem ou o que somos vêm sendo definidos em termos de nossas práticas sociais. E classificar as pessoas como homossexuais tem sido uma maneira de colocá-las numa hierarquia de valores, por meio da qual se define que o que elas fazem é o que elas são.

3.2.2 - A Socialização do Gênero

Há várias maneiras pelas quais o gênero é transmitido de uma geração para outra. As pessoas podem ser “coagidas” a agir de determinado modo, e delas é esperado um comportamento feminino ou masculino. Quem age diferentemente do esperado pode sofrer discriminação, intimidação, violências ou até sanções legais. O gênero é elaborado nas interações cotidianas, e é feito e refeito cada vez que uma pessoa sexuada encontra outra (Bereni *et al.*, 2008).

O gênero está em todos os lugares: na política, no trabalho, na escola, na mídia, na sexualidade, na família. Existem instâncias e lugares de socialização e espaços sociais sexualizados, especialmente durante a infância. São nas práticas cotidianas que o gênero se torna uma realidade pertinente em vez de permanecer como uma estrutura simbólica abstrata da vida social. A aprendizagem de gênero é menos uma aprendizagem de ideias que de gestos, reflexos, sentimentos e maneiras de sentir o mundo e suas divisões. Passa por rituais e pela aplicação consciente de normas explícitas (Bereni *et al.*, 2008). O aprendizado de gênero refere-se não só aos papéis sociais de mulheres e homens, mas também a um sistema desigual que liga feminilidade e masculinidade e à visão particular do mundo e das pessoas que é inculcada no curso da “sexuação” social dos indivíduos. Além de processos do dia a dia, algumas instituições também contribuem para esse aprendizado (Bereni *et al.*, 2008, p. 76).

Durante os anos 1970 e 1980, conforme as teorias desenvolvidas por sociólogas feministas, o gênero teve muitos papéis na identidade, na interação, na estrutura social e no discurso (Martin, 2005). A socialização tem papel importante no aprendizado de *performances* estilizadas repetitivas que constituem o gênero (Butler, 1990) e em como

fazer o gênero nas interações e evitar sanções por fazê-lo de maneira errada (West & Zimmerman, 1987). Além disso, tais sociólogas feministas consideraram problemático que o gênero limite o acesso de crianças a roupas, brinquedos, jogos, livros. Entender a socialização de gênero é importante não só para explicá-lo, mas também para construir a igualdade de gênero (Martin, 2005).

O tratamento sexuado das crianças contribui para sua sexuação. Existem lugares que separam, isolam as meninas dos meninos, como vestiários e toaletes, para manter os meninos entre eles e as meninas entre elas e desenvolver culturas distintas. É uma “homossocialização”, que não significa homossexualidade. Pelo contrário, os homens precisam sempre provar a virilidade para os outros homens, para que sua heterossexualidade não seja colocada em dúvida (Bereni *et al.*, 2008). A segregação de gênero exclui quem não se enquadra no modelo heterossexual: meninas masculinizadas, meninos efeminados, interssexos e transgêneros (Bereni *et al.*, 2008). Cabelos, roupas, adereços, cores e objetos conformam os corpos à realidade. Homens vestem cores neutras, caqui, marrom, e até mesmo a moda unissex, do início dos anos 1960, voltou-se para um estilo masculino (Bereni *et al.*, 2008). Mulheres usam cores mais vibrantes, padrões estampados, roupas mais espalhafatosas.

Na socialização de gênero das crianças das sociedades ocidentais contemporâneas, elas apreendem pouco a pouco o sexo, o gênero e a sexualidade (ou orientação afetivo-sexual) como domínios distintos da existência humana. No primeiro estágio, por volta dos 2 anos, a criança começa a classificar os seres humanos em mulheres e homens a partir de características socioculturais, mas não percebem ainda que as meninas se transformarão em mulheres e os meninos em homens. O segundo estágio, aos 3 ou 4 anos, é o da estabilização do gênero, quando a criança estabelece um laço entre o sexo das crianças e o dos adultos e percebe também o sexo como variável sociocultural que pode mudar se as

características sociais do sexo oposto forem adotadas (um homem vestido de mulher pode virar uma mulher e vice-versa). Nesse contexto, as identidades são explicitamente apoiadas nas normas morais: pode-se trocar de sexo, mas não é necessário. É apenas no último estágio da socialização que a criança adota o regime de verdade dominante compartilhado pela maioria dos adultos dos países ocidentais (Bereni *et al.*, 2008).

Durante o processo de socialização, há uma ruptura do masculino com o feminino e com o universo maternal comum aos meninos e às meninas. São definidos papéis sociais diferentes para meninas e meninos, num sistema desigual, assimétrico, e, na maioria das vezes, as transgressões de gênero são vistas negativamente mais pelos homens do que pelas mulheres. Pais e mães mais facilmente permitem que as meninas brinquem com carrinhos do que os meninos brinquem com bonecas. Essa assimetria simbólica reflete uma desigualdade política, porque, nas relações de poder entre os sexos, homens e mulheres não ocupam a mesma posição. Eles têm mais a perder do que elas se renunciarem aos sinais exteriores do próprio sexo, e, paradoxalmente, apesar de a identidade masculina ser mais dominante, ela é mais precária do que a identidade feminina (Bereni *et al.*, 2008).

O gênero não é apenas uma norma aplicada mecanicamente pelos indivíduos, mas também um jogo de poder, de diferenciação e de dominação, pelo qual as normas fazem sentido entre elas e se justificam umas às outras. As normas não são escritas previamente, são permanentemente reelaboradas nas interações e estão de acordo com o espírito do jogo (Bereni *et al.*, 2008). O gênero é uma das principais forças estruturantes da percepção e não se contenta com a divisão somente dos seres humanos em machos e fêmeas. Durante o processo de socialização, o mundo é visto através das lentes do gênero. Os objetos, os lugares, as coisas da natureza têm um sexo implícito. No caso das línguas latinas, as palavras são masculinas ou femininas. O gênero raramente é transmitido isolado das outras relações sociais. Em geral, são pares de opostos, produtos de uma divisão associados à

polarização masculino/feminino. Essas equivalências simbólicas podem ser formuladas sob o modo de analogia: o homem está para a mulher assim como o sol está para a lua, que o exterior está para o interior, o público para o privado.

Essas analogias não têm uma ordem simbólica isolada do mundo social. Elas são inseparáveis das práticas concretas e da divisão real do trabalho entre mulheres e homens. Percebe-se que esse esquema das propriedades corporais (órgãos genitais masculinos e femininos), das desigualdades políticas (o confinamento das mulheres ao espaço doméstico) e dos possíveis traços psicológicos (as mulheres são mais voltadas para a interiorização) reenforça a ideia da continuidade entre o mundo natural e o mundo social (Bereni *et al.*, 2008).

O gênero não é nem imutável nem invisível, não é uma realidade fixa e eterna. O conceito de gênero percebido pelos seres humanos dos anos 2000 não é o mesmo que o percebido pelas gerações anteriores (Bereni *et al.*, 2008). E esse conceito começa a se formar durante o processo de socialização dos indivíduos.

3.2.2.1 - A Construção das Identidades de Gênero na Família

A instituição-chave da socialização de gênero é a família, pela qual se transmitem as diferentes maneiras de criar crianças e diferenciá-las entre meninas e meninos. A maneira de educá-las contribui para o desenvolvimento de papéis estereotipados, que não são simétricos, porque meninas e meninos não se desenvolvem independentemente uns dos outros, mas no seio de uma relação social desigual. O que cada indivíduo aprende não é o seu próprio papel, mas uma “economia política” que dá sentido ao ambiente (Bereni *et al.*, 2008, p. 77). As normas relativas a gênero criam diferentes expectativas e oportunidades sociais para meninas e meninos. Por exemplo, afirmar que meninos tiram melhores notas

em Matemática do que meninas é uma diferença de gênero, e se pode afirmar que esta última condição social pode ser alterada, mesmo que a diferença de sexo entre os dois não possa (Fausto-Sterling, 2000). O gênero não significa apenas uma característica do sexo das pessoas, mas também uma visão de mundo que atribui sexo aos objetos, aos lugares e aos gestos, sexualiza as diferentes divisões de espaço ou faz analogias mais ou menos explícitas das relações de mulheres e homens com outras relações do mundo natural (lua e sol), ou ao mundo social (povo e elite) (Bereni *et al.*, 2008).

Aprender o gênero implica traçar fronteiras entre sexo, gênero e sexualidade. Meninas e meninos aprendem os papéis de sexo diferentes: durante a infância os meninos são repreendidos se desmunhecarem e as meninas se se portarem agressivamente. As maneiras de sentir devem ser expressas de modos diferentes: meninas podem chorar, meninos não. As crianças vão desenvolvendo a identidade de gênero ao longo do processo de socialização, e os papéis dos sexos são modelados sob a perspectiva heterossexual, apresentada pelos parentes como o único horizonte possível (Bereni *et al.*, 2008).

A Sociologia se associa à Psicanálise para reconhecer o lugar central da família na aprendizagem do gênero. Se a maioria das crianças nasce no seio de uma família, a socialização de gênero delas começa bem antes do nascimento. Em muitas culturas, a maior parte das famílias prefere ter filhos homens do que mulheres. Diversas técnicas de controle de nascimento e de infanticídio se traduzem no maior número de nascimento de meninos. Em muitos países, quando os pais anunciam o sexo da criança após o nascimento, a identidade social dela já está constituída, e um elemento dessa constituição é a escolha do nome, um significante ao qual a criança associará a própria identidade (Bereni *et al.*, 2008).

O sexo e a idade são as primeiras categorias que mobilizam as crianças para diferenciar o ambiente que as cerca. Os primeiros anos são um momento crucial do

desenvolvimento social. Nesse período, os pais têm participação relevante quando cada um encarna um papel a seguir e se comporta de modo diferente com meninas e meninos. Em geral, as mães passam mais tempo do que os pais com as crianças, seja qual for o sexo delas, acompanham as tarefas escolares, decidem o que podem ver na televisão, compram os brinquedos. Em caso de divórcio, na maioria das vezes, nas sociedades ocidentais, as mães ganham a guarda das crianças. Cuidar dos filhos é tarefa das mães, e tem sido costume associar esse comportamento mais ao instinto maternal do que à divisão sexual do trabalho (Bereni *et al.*, 2008). Entretanto, nem sempre foi assim.

Como mostrou Badinter (1980), do final do século XVI até o século XVIII, as mulheres entregavam os filhos assim que nasciam às amas de leite, que deles cuidavam. Mandar os filhos para a casa de uma ama era usual, e as mães tinham pouco ou nenhum contato com as crianças. Muitas crianças morriam ou ficavam abandonadas, a taxa de mortalidade infantil era elevada, de 18% em 1900, e médicos, economistas e políticos começaram a pensar se esta poderia ser atribuída à separação precoce de mãe e filhos, que resultava na deficiência do aleitamento (Badinter, 1980; Cadoret, 2009). No início da industrialização, começou-se a perceber que as crianças abandonadas serviriam para produção, para compor exércitos e até mesmo para povoar as colônias. As crianças tornaram-se um “valor mercantil em potencial” e passaram a ser vistas como futura força de produção que não podia ser negligenciada (Badinter, 1980, p. 159).

Paralelamente, no final do século XVIII, os casamentos deixaram de ser combinados por duas famílias, e tanto homens quanto mulheres passaram a ter liberdade para escolher o cônjuge. As uniões passaram a ser o lugar para a felicidade, a alegria e a ternura, com um objetivo principal: procriar (Badinter, 1980). Como a procriação é uma das “doçuras” do casamento, a maternidade deixou de ser um dever imposto e passou a ser desejada. Só então as mulheres passaram a cuidar dos próprios filhos, e não amamentar

passou a ser visto como um “pecado contra Deus, uma ação imoral” (Badinter, 1980, p. 197). Surgiu então uma nova mãe, que dedicava a vida aos filhos, e não amá-los era um “crime sem perdão” (Badinter, 1980, p. 211). Para cuidar bem dos filhos, a mãe tinha que ficar em casa, e a mulher, voltada para o “interior”, a “intimidade”, e a família moderna voltou a se centrar na mãe, que adquiriu importância que jamais tivera (Badinter, 1980, p. 213). Posteriormente, no século XX, o conceito de “responsabilidade materna” transformou-se em “culpa materna” (Badinter, 1980, p. 179).

Mães e pais também têm atitudes diferentes em relação a filhas e filhos. As emoções são permitidas às meninas, e os comportamentos agressivos aos meninos. As práticas educativas estão presentes no ambiente diferenciado oferecido a meninas e meninos, especialmente as roupas e os jogos, agentes periféricos de socialização que também seguem as normas de gênero. Meninas brincam com bonecas, meninos com carrinhos e soldadinhos.

3.2.2.2 - A Socialização de Meninas e Meninos e os Brinquedos

Em 2004, o Observatório Fisher-Price divulgou estudo sobre as atitudes dos pais e mães de crianças de 0 a 6 anos, em relação à diferença entre brinquedos para meninas e meninos usando a seguinte pergunta: “Pode-se deixar a criança usar brinquedos destinados ‘ao outro sexo’?” O objetivo era analisar as seguintes questões:

- Devem-se atenuar as diferenças entre meninas e meninos por meio dos brinquedos ou, ao contrário, é correto manter as diferenças?
- Se os brinquedos são sexuais, a partir de que idade se faz a diferenciação?
- Pode-se e, sobretudo, deve-se deixar um menino brincar com bonecas e as meninas com carrinhos?

- Qual é a atitude de mães e pais quando os filhos usam brinquedos que não são *a priori* destinados a elas/eles?

O estudo chegou às seguintes constatações: 1^a) as representações das crianças são estereotipadas; 2^a) a representação diferenciada se inscreve nos genes; 3^a) se há evolução, ela só existe num sentido — as meninas têm direito à masculinidade, mas os meninos não têm direito à feminilidade; 4^a) as mães são as mais ambíguas quanto ao tema, mesmo que admitam a crença na homossexualidade masculina; 5^a) não é surpreendente que o universo dos brinquedos seja muito segmentado no sexo; 6^a) contrariamente às ideias, os pais permanecem ignorantes com relação ao centro de interesse de filhas e filhos.

Segundo o estudo, esses bloqueios persistem por vários motivos. Atualmente, as mães consideram as próprias filhas combativas e os filhos meigos. Para os pais, as filhas são “adoráveis pequenas princesas” e os filhos são “combativos”. Por outro lado, quando se referem às outras crianças, mães e pais afirmam que os meninos são diretos, temerosos e as meninas são charmosas, caprichosas, maduras e independentes. Ou seja, a complexidade do caráter feminino é descrita de modo pejorativo e o masculino como direto e inteiro.

No que diz respeito à segunda constatação, mães e pais admitem ter comportamentos diferentes na visão de filhas e filhos, mas estão convencidos de que as diferenças são genéticas. Eles têm certeza de que a transmissão sexuada atinge meninas e meninos: “Isso vem da genética, tenho certeza; minha filha é meu retrato exato”. A sociedade tem também papel importante nesse pensamento, via escola, religião e meio social.

Quanto à terceira constatação, as meninas, as combatentes, têm acesso aos brinquedos tradicionalmente considerados masculinos e aos esportes viris, como futebol e boxe. Mães e pais encorajam as filhas a se defender e até mesmo a brigar. Porém, os meninos não têm acesso aos brinquedos de meninas, exceto em algumas situações. Se eles

têm irmãs que lhe servem de álibi, eles devem ter um comportamento masculino ou neutro diante do brinquedo. Continuam praticamente proibidos aos meninos as bonecas, a não ser se usadas com outra função (brincar com uma boneca e bater com a cabeça da boneca no chão); os eletrodomésticos de brinquedo; os esportes femininos, como a dança clássica: “Se meu filho quiser dançar balé, eu vou sugerir outro esporte”, afirma uma mãe, “pode ser meu lado macho, eu jamais comprarei um pijama rosa para meu filho, mas compraria um azul para minha filha”, afirma um pai.

Quanto à ambiguidade das mães, elas usam o argumento: “O que vão dizer os outros?” O álibi das gerações anteriores também é utilizado: “Se a mãe de minha mãe vir meu filho brincando com uma boneca, vai achar que estou maluca”. A grande angústia de mães e pais é com o desvio sexual subjacente à feminização dos meninos: “Se educamos um menino como uma menina, temos medo de que ele se torne afeminado”, afirmam as mães, “como temos medo da homossexualidade, nós forçamos nossos filhos a jogar futebol”, afirmam os pais. A homossexualidade feminina parece mais aceitável, sobretudo por parte das mães: “As lésbicas têm menos problemas na sociedade”. A crença na homossexualidade faz os pais se voltarem para a própria imagem, a própria identidade viril: “Nós não desejamos que nossos filhos brinquem com bonecas porque não corresponde ao que éramos em nossa infância”. Muitas mães também pensam que só precisam se preocupar com a identidade sexual das crianças por volta dos 2, 3 anos de idade. Para mães e pais, o início da diferenciação sexual está ligado ao aspecto físico: “O caráter sexuado é mais evidente”; às atitudes: “Nós começamos a tratar filhas e filhos de modo diferente”; e à entrada na escola ou à personalidade da criança: “A partir de 2, 3 anos, ela começa a se afirmar”.

Quanto ao *sexo* dos brinquedos, são percebidos como mistos: os jogos de montar, os criativos, educativos e musicais; como brinquedos de menina: as bonecas, os

eletrodomésticos de brinquedo e tudo o que diz respeito à beleza, como maquiagem e bijuterias; e de menino: as armas, os soldadinhos, robôs e super-heróis. Para mães e pais, os brinquedos mistos são os dos primeiros anos de vida, como os bichos de pelúcia. Ambos concordam que os brinquedos de montagem são para meninos, porque fazem parte do universo masculino, e os superheróis, como Batman. Para mães e pais, os brinquedos tipicamente femininos são as bonecas.

Quanto à última constatação do estudo do Fisher-Price (2004), há uma diferença entre mães e pais concernente à percepção do mundo atual em que as crianças vivem: os pais só conhecem os heróis clássicos, como o Superhomem, mas não conhecem os mais recentes. Mesmo que os pais participem cada vez mais da educação das crianças, o tempo que dedicam a elas é inferior ao que as mães dedicam. E é também a mãe que mais participa do processo de consumo, especialmente de brinquedos, enquanto o pai se dedica mais às atividades compartilhadas e fora do universo doméstico.

O estudo da Fisher-Price (2004) indica que mães e pais nascidos após a luta feminista dos anos 1970 e 1980 modificaram o comportamento em termos da educação de filhas e filhos. As meninas foram as mais atingidas por essa mudança de mentalidade. Atualmente, elas têm direito a ser autoritárias, ambiciosas e a lutar para encontrar um lugar no mundo do trabalho, características anteriormente reservadas para os meninos. Os meninos hoje em dia ainda devem ter atitudes viris, mas lhes é permitido ser mais ternos, emotivos e realizar atividades consideradas do lar.

A sexuação dos brinquedos também mudou para mães e pais da atualidade. Os brinquedos para crianças de menos de 2 anos não têm nenhuma conotação sexual e são oferecidos indistintamente a meninas e meninos. Aos 2, 3 anos, os brinquedos passam a ser sexuados, o que pode ser compreensível, porque se trata do período em que as crianças param de usar fraldas e começam a fazer perguntas sobre os próprios corpos, e os pais lhes

ensinam a diferença de sexo. As meninas têm direito de usar os brinquedos que quiserem, mesmo que só os considerados destinados a meninos. Estes também têm acesso aos brinquedos masculinos ou femininos, mas ainda encontram alguma resistência por parte de pais e mães. Eles podem usar brinquedos de meninos e de meninas, mas mães e pais não os deixam utilizar apenas os de conotação feminina, como aspiradores de pó e bonecas femininas. Percebe-se no discurso de mães e pais como o espectro da homossexualidade persiste, o mito de que um possível “desvio” sexual de filhas e filhos ocorra devido à educação dada. Se não transmitirem certa virilidade ou feminilidade às crianças, será alto o risco de elas se tornarem homossexuais, e mães e pais acham que brinquedos e atividades esportivas têm o poder de interferir no futuro sexual das crianças.

Conforme os resultados do estudo da Fisher-Price (2004), apesar de os pais estarem um pouco mais ligados à vida familiar, participando de tarefas do lar e opinando sobre a educação das crianças, na prática ainda são as mães que ajudam a fazer os deveres de casa, acompanham o que as crianças veem na televisão, se envolvem nas atividades extraescolares e compram os brinquedos. Elas estão a par de tudo o que as crianças fazem, enquanto os pais conhecem vagamente os brinquedos e os heróis preferidos das crianças. O único domínio lúdico em que investem é o dos vídeos e computadores. Resta saber se são os pais que não consideram viril ocupar-se de perto dos filhos ou se são as mães que não se desfazem da ideia de que os homens não sabem fazê-lo.

3.2.2.3 - A Socialização do Gênero na Escola, nos Esportes e na Produção Cultural

Nas sociedades ocidentais, a mais importante socialização exterior à família é a escola, onde meninas são incentivadas ou orientadas a seguir carreiras femininas e os meninos a seguir carreiras masculinas. Conforme os estereótipos da divisão sexual das

tarefas e dos papéis sociais, as meninas investem mais nas carreiras relacionais, que lhes dão acesso aos assuntos de educação, do social e da saúde, enquanto aos meninos são oferecidos estudos de engenharia, do mundo da indústria e dos negócios (Bereni *et al.*, 2008).

Desde que chegam à escola, as crianças são segregadas. Nas classes mistas, os meninos fazem mais intervenções que as meninas. Na hora do recreio, meninas preferem brincar com meninas e meninos com meninos. Os professores também têm participação na socialização de gênero, na medida em que, inconscientemente, interagem mais com os meninos do que com as meninas. Os trabalhos das meninas são avaliados pela forma e os dos meninos pela riqueza de dados ou pela originalidade. Na Matemática, os professores orientam mais os meninos do que as meninas. Os estudos científicos são reservados aos meninos e os literários às meninas. Também se espera que as meninas sejam mais limpas e asseadas e que elas sentem nas cadeiras das primeiras filas (Bereni *et al.*, 2008).

As atividades esportivas também foram durante muito tempo um espaço de afirmação e confirmação da masculinidade. O corpo musculoso dos homens é exibido como uma prova das diferenças físicas evidentes entre mulheres e homens. Até mesmo a prática de determinadas atividades são consideradas mais femininas, como o balé, ou mais masculinas, como o boxe (Bereni *et al.*, 2008).

Nas Olimpíadas de 1988, a esportista Maria Patiño foi impedida de competir como participante da equipe olímpica da Espanha porque não passou no teste que provaria que ela era realmente uma mulher. Embora fisicamente tivesse a forma de mulher, ela não tinha ovários e útero, e suas células continham um cromossoma Y. Apesar de, até 1968, não fazer uso das atuais técnicas para verificação de cromossomas, o Comitê Olímpico Internacional sempre policiou o sexo dos competidores, na tentativa de diminuir o receio daqueles que achavam que a participação das mulheres nos esportes as transformariam em

seres masculinizados (Fausto-Sterling, 2000). Nos jogos olímpicos e nos esportes em geral, há diversos tipos de diferenças de gênero nas práticas esportivas, tais como barrar a participação de mulheres em alguns jogos, impedir a prática de algumas atividades esportivas e estabelecer regras diferentes nos esportes para mulheres e homens (Fausto-Sterling, 2000).

As produções e práticas culturais, de certa maneira, inculcam o gênero a distância. Os livros infantis, a publicidade, os heróis em geral são mais masculinos do que femininos. Os meninos são representados mais no exterior, as meninas mais no interior. Os meninos são representados fazendo mais esportes e as meninas desempenhando o papel de mãe. A mãe é descrita fazendo as tarefas domésticas e os pais trabalhando fora de casa. A publicidade também está cheia de representações estereotipadas de mulheres e homens e enfatiza a divisão e a hierarquia tradicional entre elas e eles (Bereni *et al.*, 2008).

Em pesquisa realizada sobre publicidade em revistas de grande circulação, Goffman (1977, p. 38) verificou, durante a época em que o estudo foi feito, que as mulheres apareciam frequentemente em posição “subalterna”, de inferioridade, ajoelhadas, com a cabeça inclinada, sonhadoras, deitadas. Inversamente, os homens, em geral, eram representados numa postura protetora, simbolizando *status* superior. Embora tenha havido mudanças desde então, hoje em dia ainda se observa que a publicidade reforça as diferenças de gênero: as mulheres são mostradas no universo interno, doméstico, e os homens no público, aventureiro e tecnológico.

A publicidade, os filmes, a literatura produzem um conteúdo sexuado, em que há diferença de gênero, e a organização sexuada do espaço, da linguagem, da escola e da publicidade contribuem para construir a diferença entre os sexos e torná-la real para os atores sociais (Bereni *et al.*, 2008).

3.2.3 - Gênero e Trabalho

As reflexões sobre o trabalho são centrais nos estudos de gênero na maioria dos países ocidentais. Na origem delas está o conceito de trabalho entendido como associado à atividade salarial, relegando-se a importância do trabalho doméstico. Realizado pelas mulheres na esfera privada, o trabalho doméstico tem função não econômica, como arrumação, preparação da comida, cuidado dos filhos, e função econômica, na medida em que contribui para o trabalho remunerado do cônjuge (Dunne, 1998a, 1998b; Bereni *et al.*, 2008).

A desvalorização do trabalho doméstico tem sido questionada pelos movimentos feministas, assim como a divisão sexual do trabalho — o trabalho reprodutivo da mulher e o trabalho produtivo do homem. Para muitos sociólogos, a análise da divisão sexual do trabalho constitui peça essencial para a elucidação das desigualdades de gênero na esfera profissional, que podem ser observadas do ponto de vista da desigualdade no acesso ao emprego, das desigualdades no trabalho e do exercício das diversas tarefas (Bereni *et al.*, 2008).

O aumento da entrada das mulheres brancas de classe média no mercado de trabalho representou uma grande transformação no *status* social feminino ao longo das últimas três décadas, mas não significou a igualdade dos sexos no trabalho e no emprego (Dunne, 1998b; Bereni *et al.*, 2008). As mulheres continuam a assumir o trabalho doméstico, e, em geral, são elas que param de exercer o trabalho remunerado para cuidar dos filhos. Existe uma sexuação das tarefas, e as mulheres concentram-se em setores restritos de atividade, especialmente nos ligados ao cuidado. Os *métiers* em que há predominância feminina são pouco valorizados socialmente, e as qualificações femininas são subavaliadas. Essa negação de algumas qualificações à mulher é feita sob o pretexto de

que certas competências são qualidades naturais das mulheres, geralmente associadas à esfera privada (Bereni *et al.*, 2008).

Até o início do século XX, era comum a ideia de que, como a natureza de mulheres e homens era diferente, os papéis que ambos desempenhavam na sociedade também eram diferentes. Era considerado natural que os homens trabalhassem no comércio ou nos negócios e as mulheres cuidassem dos afazeres domésticos. A crença de que mulheres e homens deviam ter papéis sociais diferentes baseava-se no fato de que a mulher passava a maior parte da vida gerando e criando filhos. No entanto, durante o século XX, devido ao desenvolvimento industrial e tecnológico da sociedade ocidental, as mulheres ficaram livres para exercer outra função que não a de ter filhos (Hunter College, 1983).

Uma das hipóteses para a transformação do papel da mulher na sociedade são as mudanças ocorridas na economia e no mercado de trabalho, juntamente com a abertura de oportunidades educacionais para as mulheres. Outra hipótese são as transformações tecnológicas na Biologia, na Farmacologia e na Medicina, que permitiram controlar a ocasião e a frequência das gestações. Em terceiro lugar, está o fato de o sistema patriarcal ter sido atingido pelo crescimento do movimento feminista, em consequência dos movimentos sociais da década de 1960. A última hipótese engloba a rápida difusão de ideias na cultura globalizada de um mundo interligado (Castells, 2002).

As sociedades contemporâneas foram estruturadas com base no patriarcalismo, que se caracteriza pela autoridade e a dominação exercidas pelo homem, como cabeça do casal, sobre a mulher e os filhos no âmbito da família. Nos primeiros sistemas patriarcais, a autoridade masculina permeava toda a organização da sociedade, a produção, o consumo, a política, a legislação e a cultura e estava enraizada nos relacionamentos interpessoais, na estrutura familiar e na reprodução sociobiológica da espécie humana (Castells, 2002). No final do século XX, com a conscientização da mulher e a transformação do trabalho

feminino, o modelo de família baseada nos moldes patriarcais começou a ser contestado, e o patriarcalismo enfraqueceu (Castells, 2002). Em consequência, lares começaram a ser desfeitos devido à separação de casais, ao advento do divórcio, à dificuldade para compatibilizar casamento e trabalho, além do adiamento do casamento e do aumento de relacionamentos sem casamento.

O aumento do ingresso de mulheres no mercado de trabalho, que passaram a trabalhar nos mesmos lugares que os homens, apesar de realizarem tarefas de menor importância, feminizou a cultura do ambiente de trabalho das corporações e tirou deste o *status* de domínio predominantemente masculino. O surgimento das grandes corporações nos Estados Unidos da América na passagem do século XIX para o século XX reorganizou e centralizou a economia estadunidense, fazendo com que inúmeros trabalhadores homens perdessem a independência econômica e se transformassem em assalariados, cujo número aumentou oito vezes entre 1879 e 1910 (Chauncey, 1994). Os homens estadunidenses começaram a perder o sentido deles mesmos como homens e como membros da classe média quando aquilo que consideravam a esfera masculina do trabalho começou a ser ameaçada e, por conseguinte, a possibilidade de manter as famílias com a renda do próprio trabalho diminuiu (Chauncey, 1994).

Os homens também acreditavam que as mulheres estavam ameaçando outros domínios masculinos e tentando tomar controle da cultura do país. A campanha feminina pelo direito de votar foi a maior ameaça, porque para muitos homens significava a renúncia das prerrogativas que eles tinham de representar as mulheres no seio da própria família e na esfera pública, um domínio que era estritamente masculino (Chauncey, 1994).

Nos últimos trinta anos, as mulheres incorporaram à própria identidade o sentido de “ganhar a vida”, mas não há evidências de que os homens tenham expandido a identidade masculina e incorporado a ela a esfera doméstica, tradicionalmente relacionada às

mulheres (Dunne, 1998b, p. 274). Os homens também se sentiram ameaçados por esse impasse, confirmando o pensamento de que o trabalho doméstico e do cuidado dos filhos é desvalorizado (Dunne, 1998b).

Apesar de as mulheres deixarem de ser vistas como parte de uma reserva no mercado de trabalho, no qual entravam e saíam conforme a conjuntura e o ciclo econômico, além de sofrer a segregação ocupacional, elas eram discriminadas em termos de raça e tinham dificuldade de ocupar as carreiras profissionais mais “privilegiadas” (grifo nosso). Isso ocorria não apenas por causa de índices de escolarização ou especialização inferiores aos masculinos, porque elas vivenciavam as mesmas dificuldades quando tais índices eram iguais (Giulani, 2004). Mesmo que tenha aumentado o número de famílias chefiadas por mulheres, no início do século XXI ainda existem diferenças salariais marcantes entre mulheres e homens. A ascensão na carreira também ocorre muito mais rapidamente para homens do que para mulheres. Além disso, após o aumento do ingresso da mulher no mercado de trabalho, ela passou a ter jornadas quádruplas diárias: do trabalho remunerado, da responsabilidade pela organização do lar, da responsabilidade pela criação dos filhos e da jornada noturna com o marido (Giulani, 2004).

As mulheres precisam encontrar o equilíbrio entre as necessidades de trabalhar fora de casa para manter o próprio sustento, o cuidado da casa e dos filhos, e os homens podem ser mais determinados em obter melhores oportunidades de emprego, mas podem, como pais, sentir-se prejudicados emocionalmente em termos do relacionamento com os filhos. O sentido da divisão generificada da experiência parental tem ficado cada vez mais aparente à medida que casamentos são desfeitos. Fala-se muito sobre o fim da família, mas muito pouco sobre como a polarização que molda as vivências familiares femininas e masculinas pode ser um modelo de vida em família prejudicial a mulheres e homens. A

polarização implica pensar que trabalhadores, mães e pais são heterossexuais. (Dunne, 1998a, 1998b).

Dunne (1998a, 1998b) argumenta que o foco da maioria das pesquisas sobre gênero e trabalho é a interdependência entre o trabalho remunerado e o trabalho doméstico não remunerado. A autora incorpora ao debate os processos que moldam a conexão entre os dois tipos de trabalho e a ligação entre identidade sexual e trabalho. Para Gayle (1975), realizar o trabalho de casa e não receber remuneração por ele faz do trabalho feminino um excedente do capitalismo e explica a utilidade da mulher no sistema capitalista. A vantagem que os homens têm no mercado de trabalho decorre da capacidade deles de se apropriar do trabalho feminino não remunerado. Entretanto, o significado da heterossexualidade como mecanismo central por meio do qual a apropriação ocorre tem sido pouco explorado nos trabalhos empíricos sobre divisão do trabalho (Dunne, 1998b).

É relevante analisar e compreender as experiências no mercado de trabalho de pessoas que mantêm relacionamentos com pessoas do mesmo sexo, para compreender o impacto da identidade sexual nas oportunidades de vida de mulheres e homens e distinguir as desvantagens vivenciadas por mulheres que se relacionam com mulheres e por mulheres que se relacionem com homens (Dunne, 1998a, 1998b). No caso de uniões homoafetivas femininas, as mulheres têm a vantagem de negociar o relacionamento num contexto em que há paridade de gênero e por terem vivências influenciadas por ideologias de gênero e experiências semelhantes. Se elas puderem encontrar maneiras mais criativas de compartilhar o trabalho doméstico, de financiar a subsistência da família e de cuidar de filhas e filhos, os arranjos que fazem podem apresentar modelos para os estudos feministas (Dunne, 1998a, 1998b).

Para contribuir para esse debate, esta pesquisa tentou compreender as experiências relacionadas à divisão do trabalho nos relacionamentos de mulheres lésbicas que vivem juntas e criam filhas e filhos.

3.2.4 - Gênero e Política

Na área política, também se verificam desigualdades entre os sexos em matéria de escolha eleitoral, de interesse pela política, de engajamento partidário, sindical e associativo e de acesso à elite dos grupos militantes e aos mandatos eleitorais. Baseada em indicadores estatísticos, essa ideia coloca em evidência a persistência do fenômeno de exclusão das mulheres da esfera pública, mesmo anos depois de elas terem obtido acesso ao voto e à elegibilidade nas sociedades ocidentais (Bereni *et al.*, 2008).

O acesso desigual dos dois sexos à representação política é registrado: em 2011, mais de 60% das cadeiras nos Parlamentos mundiais são ocupadas por homens, conforme visto na Tabela 1.

Tabela 1

Médias Regionais

Médias regionais			
	Câmara Baixa	Câmara Alta ou Senado	Nas duas Câmaras
Países Nórdicos	41,6%	—	—
Américas	22,4%	23,5%	22,6%
Europa: países-membros da Organização para a Segurança e Cooperação na	21,9%	19,7%	21,5%

Europa (OSCE) (inclusive os nórdicos)			
Europa: países-membros da Organização para a Segurança e Cooperação na Europa (OSCE) (exclusive os nórdicos)	20,0%	19,7%	20,0%
África Subsaariana	19,0%	19,7%	19,1%
Ásia	18,3%	15,3%	18,0%
Pacífico	12,4%	32,6%	14,7%
Países Árabes	11,4%	7,3%	10,7%

Regiões classificadas por ordem decrescente de participação das mulheres nas Câmaras

Fonte: União Interparlamentar, 2011.

No Brasil, em 2011, dos 513 Parlamentares com assento na Câmara dos Deputados, há 47 mulheres exercendo mandato (9,2%), e, no Senado Federal, a bancada feminina é composta de 12 Senadoras (14,8%), entre 81 Parlamentares (Câmara dos Deputados, 2011; Senado Federal, 2011). No Canadá, em 2008, dos 308 integrantes da Câmara dos Comuns do Parlamento, 22,1% compõem a bancada feminina, num total de 68 mulheres. No Senado, a representação feminina é de 35,2% (Cool, 2010). Percebe-se que, apesar de ainda serem minoria no Parlamento dos dois países, as mulheres têm maior representação no Poder Legislativo canadense do que no brasileiro.

O desequilíbrio estatístico entre mulheres e homens também é observado nas instâncias do Poder Executivo. O acesso feminino à posição de chefe de governo tem sido

limitado: Indira Gandhi na Índia, de 1967 a 1984; Golda Meir em Israel, de 1969 a 1974; Margaret Thatcher na Grã-Bretanha, de 1979 a 1990 foram as pioneiras.

Atualmente, dos 150 chefes de Estado, 6 mulheres exercem o cargo: Cristina Fernández de Kirchner, na Argentina; Patricia Mary McAleese, na Irlanda; Pratibha Patil, na Índia; Micheline Calmu-Rey, na Suíça; Julia Eileen Gillard, na Austrália; e Dilma Rousseff, no Brasil. Já foram chefes de Estado Verónica Michelle Bachelet Jeria, no Chile; Kim Campbell, no Canadá; Mary Robinson, na Irlanda; Jennifer Mary Shipley e Helen Elizabeth Clark, na Nova Zelândia; Mireya Elisa Moscoso Rodríguez de Arias, no Panamá; Isabel Perón, na Argentina; e Megawati Sukarnoputri, na Indonésia.

Quando se engajam nas competições políticas, os homens, muito mais que as mulheres, são “profissionais” da política, e muitos acumulam diversos mandatos, o que lhes dá certa vantagem e mais chances de ganhar uma eleição (Bereni *et al.*, 2008, p. 171). Eles já são conhecidos do eleitorado e da imprensa, dispõem de aparato local e nacional e têm mais prática na arte de fazer campanhas. As elites partidárias tendem, portanto, a escolher os homens, em detrimento das mulheres. A hegemonia masculina na área política lhes dá mais poder e aumenta as chances de obterem mais vantagem (Bereni *et al.*, 2008). Essa situação pode ser vista no Brasil: apesar de ser presidido por uma mulher, poucas mulheres ocupam posição de destaque em partidos políticos, sindicatos, confederações e federações de trabalhadores.

As relações entre gênero e política evidenciam a distância entre as atividades políticas de mulheres, de homens, de mulheres lésbicas e de homens *gays*, o que evidencia um processo de diferenciação e de hierarquização entre os sexos. A análise da dimensão de gênero no universo político mostra como as desigualdades entre mulheres e homens se reproduzem, são reafirmadas e pouco contestadas (Bereni *et al.*, 2008). Na medida em que grupos de minorias, como o das mulheres lésbicas e dos homens *gays*, tiverem maior

número de representantes nas instâncias legislativa e executiva, as demandas por ações que diminuam as desigualdades e as discriminações poderão aumentar.

3.3 - Interseccionalidade nos Estudos de Gênero

Quando surgiram os movimentos de negros, mulheres, mulheres lésbicas e homens *gays* por direitos iguais, a luta contra as discriminações foi moldada por uma concepção unidimensional de dominação, pela qual a construção das relações de poder se estabelece a partir de um eixo exclusivo — patriarcado, racismo, heterossexismo —, que concebe categorias sociais mutuamente exclusivas: sexo/gênero, branco/negro, pobre/rico, homossexual/heterossexual, fisicamente hábil/fisicamente inábil (Bilge & Roy, 2010). A luta anticapitalista não levou em consideração outros tipos de desigualdade social, como gênero e raça, e a luta feminista não considerou os efeitos da dominação de classe social e de raça. Durante muito tempo não se considerou a possibilidade de que certos grupos de pessoas podiam ser vítimas ao mesmo tempo de várias formas de discriminação (Bilge & Roy, 2010). Atualmente, a concepção unidimensional da discriminação está pouco a pouco sendo colocada em questão, e está ganhando terreno outra abordagem, centrada na imbricação das dimensões de gênero, classe social e raça (Bilge & Roy, 2010).

Desde os anos 1990, os estudos de gênero, *queer* e pós-colonialistas passaram a se interessar pela intersecção de gênero, classe social, raça/etnia ou sexualidade. O termo *interseccionalidade* foi cunhado e está tornando-se um novo paradigma nos estudos *queer* e de gênero (Winker & Degele, 2011). Em vez de simplesmente resumir os efeitos de uma, duas ou três categorias, pode-se analisar o entrelaçamento das dimensões da identidade e como elas mutuamente se enfraquecem ou se fortalecem (Crenshaw, 1989). As características da subjetividade não são únicas e singulares. Elas permeiam as relações de

poder (Styhre & Eriksson-Zetterquist, 2008), e a interseccionalidade é o resultado, em termos de poder, exploração e subordinação, da intersecção entre gênero, raça, sexualidade etc., na vida dos indivíduos, nas práticas sociais, nos arranjos institucionais e nas ideologias culturais (Davis, 2011).

A ideia que sustenta o conceito de interseccionalidade remonta ao ativismo político das mulheres negras nos Estados Unidos da América do Norte durante época em que se tratava raça e gênero como categorias mutualmente exclusivas (Bilge & Roy, 2010; Crenshaw, 1989). A marginalização que as mulheres sofriam nos diversos movimentos de liberação dos negros (movimento pelos direitos civis, Nacionalismo Negro, Panteras Negras) e até mesmo nos movimentos feministas levou-as a se organizarem política e autonomamente na luta antirracista e antissexista, e a primeira organização feminista negra surgiu em 1973, em Nova York (Bilge & Roy, 2010).

O conceito que posteriormente deu origem ao movimento da interseccionalidade surgiu em crítica feita por Bell Hooks, em 1981, à produção científica feminista. Ela comparou a discriminação sofrida pelas mulheres sob o patriarcado com a subjugação dos negros nos Estados Unidos da América, numa analogia, como se todas as mulheres fossem brancas e todos os negros fossem homens (Trahan, 2010). O movimento feminista não levava em conta o triplo efeito negativo do racismo, do sexismo e do classismo na dominação e exploração sofridas pelas mulheres negras (King, 1988) e não considerava que, a cada adição de uma nova categoria de desigualdade, o indivíduo fica mais vulnerável, mais marginalizado e mais subordinado (Davis, 2011). As feministas brancas tentavam politizar as experiências das mulheres, e os antirracistas se esforçavam para politizar as experiências das “pessoas de cor”, como se fossem assuntos e experiências vividas em terrenos mutuamente exclusivos. Apesar de coexistirem na vida real, o racismo

e o sexismo raramente faziam parte ao mesmo tempo das demandas feministas e antirracistas (Crenshaw, 1991, p. 1).

O conceito da interseccionalidade foi formulado pela primeira vez no final dos anos 1980, pela professora de Direito Kimberlé Crenshaw, para mostrar como as mulheres negras eram expostas a diferentes níveis de opressão e estavam ausentes tanto das práticas jurídicas quanto dos movimentos sociais (Styhre & Eriksson-Zetterquist; 2008, Bilge & Roy, 2010). A interseccionalidade foi usada para descrever as experiências e lutas que as mulheres negras vivenciavam diante do discurso feminista e do discurso antirracista (Davis, 2011). Em determinada situação, elas sofrem discriminação semelhante à das mulheres brancas e, em outra situação, vivenciam discriminação semelhante à dos homens negros. Sofrem discriminação dupla, decorrente de práticas discriminatórias tanto com base na raça quanto com base no gênero (Crenshaw, 1989). A dupla experiência de discriminação vivenciada por mulheres negras não constava das discussões sobre gênero e raça, e a intersecção entre racismo e sexismo na vida delas não pode ser relevada quando se analisa a discriminação sofrida ao mesmo tempo como “mulher” e como “pessoa de cor”, como se fossem categorias excludentes (Crenshaw, 1991, p. 1).

Quando priorizou as dimensões de gênero e raça nas questões de violência contra a mulher negra, Crenshaw (1991) não desmereceu a relevância da interseccionalidade de outras dimensões da identidade, como sexualidade e classe social, nas relações de subordinação e opressão. O foco na interseccionalidade de gênero e raça realçou a necessidade de se levarem em conta as múltiplas dimensões da identidade quando se constrói o mundo social (Crenshaw, 1991).

Em estudo feito com mulheres vítimas de violência em Los Angeles, Crenshaw (1991) verificou que apesar de a violência física ser a razão principal para recorrerem a abrigos, elas eram pobres, eram as únicas responsáveis pelo cuidado dos filhos e não

tinham qualificação profissional. Simultaneamente à agressão física, acrescentavam-se à discriminação sofrida como mulher negra os problemas decorrentes da opressão de gênero e de classe social. Fatores econômicos, como dificuldade de acesso a emprego, moradia e riqueza, confirmam que a estrutura de classe social ocupa papel relevante na experiência das mulheres negras (Crenshaw, 1991). A política dos abrigos é moldada pelo conceito de que a subordinação feminina ocorre devido aos efeitos psicológicos da dominação masculina, mas o não empoderamento das mulheres negras é mais um reflexo dos obstáculos que enfrentam no dia a dia e menos uma questão psicológica (Crenshaw, 1991).

Há outras dimensões da identidade que interagem na intersecção das estruturas de poder, tal como a origem da pessoa. Muitas mulheres latinas e de outros países que imigram para os Estados Unidos da América e se casam com estadunidenses só podem obter visto de residência ou cidadania após dois anos de casamento e, para não correr o risco de serem deportadas, preferem não se separar dos companheiros no caso de sofrerem abuso físico. As imigrantes privilegiadas social, cultural e economicamente têm mais chances de preencher os requisitos para obtenção do visto do que as imigrantes menos favorecidas. As imigrantes mais marginalizadas são as imigrantes negras (Crenshaw, 1991).

Crenshaw (1991) não considera que a interseccionalidade seja uma teoria de identidade nova e totalizadora, mas é um novo olhar sobre a necessidade de se levarem em conta as múltiplas dimensões da identidade quando se analisa o mundo social. As categorias de sexo não são homogêneas. Ao contrário, são permeadas por outras, como sexualidade, classe social, etnia e idade. A interseccionalidade pode assim ser concebida como um “metaconceito”, um termo “transdisciplinar” (Styhre & Eriksson-Zetterquist, 2008, p. 571).

A interseccionalidade tem sido usada para analisar como as categorias de raça, classe social e gênero são interconectadas e para revelar a centralidade de questões sobre como raça é “generificada” e como gênero é “racializado”. Apesar de estar frequentemente associada com a teoria feminista das mulheres negras estadunidenses e à teorização das relações entre gênero, classe e raça, a interseccionalidade também tem sido utilizada por teóricas do feminismo que, inspiradas por perspectivas pós-modernas, perceberam a relevância da interseccionalidade na desconstrução das oposições binárias e na centralidade de identidades múltiplas e alternantes (Davis, 2011). A compreensão “monolítica e homogênea” dos grupos sociais não só oculta as diferenças e as relações de poder internas do grupo, mas também tende a ocultar as dominações vivenciadas pelos seus membros (Bilge & Roy, 2010, p. 57).

O fato de o feminismo não ter reconhecido a subordinação a que as pessoas negras eram submetidas demanda uma revisão da relação entre os sistemas de opressão (Crenshaw, 1991). A perspectiva da interseccionalidade leva em consideração a interação entre múltiplas categorias, consideradas “mutuamente constitutivas”, problematiza o tratamento reducionista da discriminação fundada numa só dimensão da identidade e torna visível a complexidade das relações sociais que estão por trás das categorias de gênero, raça, classe social etc. (Bilge & Roy, 2010, p. 57).

O debate sobre a interseccionalidade está centrado em questões concernentes a categorias de desigualdade e diferenças de poder (Winker & Degele, 2011). O gênero também pode ser visto como um sistema de bicategorização hierarquizado entre mulheres e homens e entre os valores e as representações associados ao feminino e ao masculino: uma fronteira entre feminino e masculino, numa dualização opressiva. Essa dimensão normativa que fixa as identidades em duas categorias exclusivas foi denunciada pelas perspectivas *queer*, especialmente por Butler (1990), que, em *Problemas de Gênero*,

reformulou a articulação entre sexo e gênero e mostrou que ligar gênero à natureza contribui para reforçar a divisão macho/fêmea como realidade natural.

Os estudos de gênero estão ligados à história da crítica feminista, e é difícil pensar gênero independentemente da dimensão política. A opressão de gênero não é um caso particular de dominação social, porque ocorre junto com outras formas de opressão. Pensar gênero implica conceber a interseccionalidade das formas de dominação: de sexualidade, de raça e de classe social. Do mesmo jeito que os sexos são um produto histórico das relações de gênero, as classes sociais e as raças devem ser compreendidas como resultado de relações sociais de classe e de raça e não como categorias naturais, ou não sociais, impostas como categorias de percepção naturais. A raça, a classe social e o gênero produzem categorias de percepção e de julgamento que ordenam e hierarquizam o mundo social (Bilge & Roy, 2010).

Há outras relações interseccionalizadas de dominação, como a da sexualidade, e gênero estaria ligado não apenas a um conceito binário de sexo, mas também à orientação afetivo-sexual. O estudo de gênero engloba não só o conceito binário naturalizado — e, portanto, inquestionável — macho/fêmea, mas também a orientação afetivo-sexual: a heterossexualidade nas relações de gênero estaria naturalizada e daria lugar à heteronormatividade (Winker & Degele, 2011). Não basta que um indivíduo se identifique com alguém do mesmo sexo. É necessário também que o desejo sexual da pessoa seja direcionado ao sexo oposto: macho ou fêmea heterossexuais. A organização social do sexo repousa em gênero, heterossexualidade obrigatória e repressão da sexualidade feminina. Do mesmo modo que oprime as mulheres, o sistema social suprime o componente homossexual da sexualidade humana e oprime os homossexuais (Gayle, 1975).

Conforme Verloo (2006), Crenshaw introduziu o conceito de interseccionalidade para mostrar como raça e gênero interagem nas experiências vividas por mulheres negras

no mundo do trabalho e diferenciou interseccionalidade estrutural e interseccionalidade política. A interseccionalidade estrutural ocorre quando a intersecção das desigualdades influencia as experiências pessoais e pode ajudar a explicar por que uma mulher negra não é aceita em determinado emprego porque é negra, já que o empregado “normal” é a mulher branca, e não é aceita nos empregos ocupados por pessoas negras porque são destinados predominantemente para homens. Similarmente, a heteronormatividade também ocupa papel relevante na desigualdade de gênero, e a situação das mulheres lésbicas é diferente da situação das mulheres heterossexuais. Perguntas que se devem fazer quando se analisa a interseccionalidade estrutural são: “Como e quando o racismo amplifica o sexismo? Como e quando a exploração de classe reforça a homofobia? Como e quando a homofobia amplifica o racismo?” (Verloo, 2006, p. 213).

A interseccionalidade política é usada por Crenshaw (1991) para mostrar também como a intersecção das desigualdades é relevante para o delineamento de políticas públicas quando as estratégias elaboradas para diminuir a desigualdade não são neutras em relação às dimensões da identidade. É o caso da inexistência de estatísticas sobre intervenções da polícia de Los Angeles em casos de violência doméstica, as quais poderiam oferecer informação para mostrar se havia diferença nas intervenções policiais com base em raça. As informações não eram fornecidas, tanto no Departamento de Polícia quanto fora dele, por ativistas contra a violência doméstica, devido ao medo de que reforçassem estereótipos de que alguns grupos são patologicamente violentos. Esse receio vai de encontro aos interesses das mulheres negras, que, para não quebrar o silêncio na própria comunidade, impedem mobilizações para diminuição da violência (Verloo, 2006). Perguntas que se devem fazer quando se analisa a interseccionalidade política são: “Como e onde o feminismo marginaliza as minorias étnicas ou as mulheres com deficiência física? Como e em que os indicadores de desigualdade sexual ou de racismo marginalizam as mulheres?

Como e em que as políticas de igualdade de gênero marginalizam as lésbicas?” (Verloo, 2006, p. 213).

Entretanto, na elaboração de políticas públicas, pouca atenção tem sido dada tanto à interseccionalidade estrutural quanto à interseccionalidade política. Há alguns estudos feitos pela Organização das Nações Unidas (ONU), a maioria com foco na intersecção de raça e gênero. E, na 45ª sessão, a Comissão sobre o Status da Mulher (2001) realizou o painel *Gênero e todas as formas de discriminação, particularmente racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância* (Verloo, 2006). No âmbito mundial, é pequeno o reconhecimento da importância da interseccionalidade nos estudos de gênero. No Reino Unido, por exemplo, não há regulamentação ou documento oficial sobre como as mulheres sofrem discriminação racial e de gênero ao mesmo tempo (Patel, 2001).

O Canadá tem adotado medidas concernentes à interseccionalidade. O Comitê para Eliminação da Discriminação Racial (Committee on the Elimination of Racial Discrimination), da Comissão de Direitos Humanos de Ontário (Ontario Human Rights Commission), adotou a Recomendação Geral nº 25, de 20 de março de 2000, sobre a inclusão da dimensão de gênero no tema da discriminação racial. E, em 27 de janeiro de 2011, a Comissão aprovou o manual Políticas de Prevenção ao Assédio Sexual Baseado em Gênero (Policy on Preventing Sexual and Gender-Based Harassment), sobre a necessidade de os tomadores de decisão adotarem uma abordagem interseccional nos casos de assédio sexual. A Comissão (2001) também cita vários exemplos sobre a experiência da discriminação em contexto histórico, político e social e a intersecção de diferentes dimensões de identidade.

A interseccionalidade nos estudos de gênero implica pensar a questão de gênero paralelamente a outras formas de dominação. Significa fazer uma analogia entre gênero, classe social, raça/etnia e sexualidade e proceder a uma reflexão política concernente à

situação das pessoas submetidas simultaneamente a várias formas de dominação, a fim de diminuir as desigualdades existentes tanto na esfera pública quanto na esfera privada.

Na constituição das famílias, o conceito da interseccionalidade de gênero pode ser aplicado quando se trata de uniões homoafetivas ou inter-raciais. Por exemplo, no Canadá e nos Estados Unidos da América, as famílias homoafetivas femininas que desejam adotar crianças são duplamente discriminadas: não só por questão de gênero, por serem constituídas por duas mulheres (no processo de adoção aberta, muitas mães preferem que o filho seja adotado por um casal de homens *gays*), mas também por serem lésbicas, pela orientação afetivo-sexual não hegemônica das parceiras.

No estudo da diversidade cultural, há duas dimensões da diversidade humana, a primária e a secundária (Loden & Rosener, 1991). As dimensões primárias são inerentes ao ser humano desde o nascimento e influenciam os indivíduos durante toda a vida: idade, raça/etnia, habilidades físicas, orientação afetivo-sexual e gênero. As dimensões secundárias são adquiridas ao longo da vida, podem mudar ou não e são, entre outras: educação, renda, estado civil, crença religiosa, classe social (Zauli-Fellows, 2006).

Esta pesquisa aborda as dimensões do gênero e da orientação afetivo-sexual homoafetiva, a qual se aborda no capítulo seguinte, do ponto de vista do preconceito e da discriminação.

CAPÍTULO 4

O PRECONCEITO E A DISCRIMINAÇÃO CONTRA A ORIENTAÇÃO SEXUAL HOMOAFETIVA

O preconceito racial, étnico e religioso, assim como a discriminação social, tem sido objeto de muitas pesquisas realizadas por cientistas sociais. Entretanto, o preconceito relacionado à orientação afetivo-sexual apenas recentemente passou a ser estudado científica e sistematicamente e apresenta muitas características sociais e psicológicas semelhantes às de outras formas de preconceito (Herek, 2009).

4.1 - Atitude social

A atitude social expressa paixões e ódios, atração e repulsa, aquilo de que gostamos e aquilo de que não gostamos (Rodrigues, 1994; Eagly & Chaiken, 1998). As atitudes podem ser expressas de várias maneiras, por meio de diversos tipos de resposta, como cognições, emoções e comportamentos. Em termos formais, uma atitude é a tendência psicológica demonstrada favoravelmente ou contrariamente na avaliação de algo. A resposta da pessoa é favorável a algo se a atitude é positiva e desfavorável se a atitude é negativa (Eagly & Chaiken, 1998).

Quando se analisa alguma coisa, a avaliação que vem à tona permite ao observador identificar o que está sendo avaliado, o objeto da atitude. Se um indivíduo, verbalmente ou não verbalmente, desqualifica alguém quando interage com membros de determinado grupo de minoria, é possível que ele tenha uma atitude negativa em relação a tal grupo. A atitude negativa ou positiva é um estado interno que se infere com base

na resposta desfavorável aos membros do grupo de minoria, e o grupo é o objeto da atitude que está sendo avaliado.

Os objetos geralmente estudados na pesquisa sobre atitude incluem políticas sociais, grupos sociais e indivíduos, além de comportamentos e classes de comportamentos. Um pesquisador pode ter interesse em investigar as atitudes relativas a um grupo social, como o dos advogados ou o dos afro-brasileiros.

Existem diversas definições sobre atitude na literatura. Comum a elas está o conceito de que uma atitude leva a uma representação mental que exprime nossa avaliação sobre um objeto. Por meio de nossas atitudes, comunicamos nossos valores às pessoas que estão a nosso redor. Na medida em que a atitude guia o comportamento de alguém, basta observar a maneira como os indivíduos reagem em relação a um objeto atitudinal, para avaliar a direção e a intensidade da atitude subjacente.

Termos específicos são utilizados para descrever classes de atitudes. Por exemplo, atitudes relativas a grupos de minoria são em geral chamadas de preconceito, principalmente se tais atitudes forem negativas (Eagly & Chaiken, 1998). Para se fazer uma definição adequada de preconceito há que se levar em conta dois ingredientes essenciais: a atitude favorável e a atitude desfavorável. A atitude pode estar relacionada a uma crença generalizada, porque afirmações preconceituosas, às vezes, expressam um fator atitudinal e, às vezes, um fator de crença. Se uma pessoa disser “eu não moraria numa casa com judeus”, ela está expressando uma atitude; se ela disser “há algumas poucas exceções, mas em geral todos os judeus são iguais”, ela está demonstrando uma crença (Allport, [1954] 1979). Entre as atitudes relacionadas a pessoas e a grupos de pessoas, existem a atitude de aceitação e a atitude de preconceito.

4.2 - Estereótipos, Preconceito e Discriminação

As definições de estereótipo e preconceito têm mudado ao longo do tempo. Atualmente, o preconceito é a atitude negativa em relação a determinado grupo ou aos membros desse grupo. Os estereótipos representam as características consideradas típicas de determinados grupos sociais ou dos indivíduos integrantes desses grupos, especialmente aquelas que diferenciam um grupo de outro (Stangor, 2009).

Com base nessas características, ou categorias, formam-se os estereótipos, cujas funções são: cognitiva; de preservação do sistema de valores; ideológica; e de diferenciação em relação a outros grupos. Trata-se de imagens mentais simplificadas, incluindo aparência física, interesses, atividades, ocupações, traços de personalidade, emoções, sentimentos que são vistos como próprios de determinado grupo. Na estereotipia, há uma tendência a generalizar as características que se atribui ao grupo para todos os seus membros, homogeneizando o grupo externo em oposição ao grupo interno, cujos membros são vistos como indivíduos diferenciados. “Os estereótipos e preconceitos têm, ainda, a função de ideologização das ações coletivas diante dos membros de outros grupos” (Álvaro & Garrido, 2006, p. 276).

Antes de se identificarem com um ou mais grupos, os indivíduos desenvolvem esquemas (*schemata*) — “redes de informação organizadas e mentalmente interconectadas, baseadas nas experiências pessoais e sociais anteriores — e protótipos ou modelos mentais criados sobre as qualidades típicas de certos grupos (por exemplo, líderes, criminosos, idosos) e então usam essas estruturas para julgar situações atuais” (Torres & Pérez-Nebra, 2004, p. 444). Tais estruturas favorecem a categorização de outros indivíduos em grupos e a generalização para outros grupos e outras pessoas, num processo estreitamente associado

à estereotipia (Torres & Pérez-Nebra, 2004). A palavra *estereótipo* é a atribuição de certas características a pessoas de determinados grupos, aos quais se imputam alguns aspectos típicos. Os estereótipos, que podem ser positivos ou negativos, influem na formação da impressão de pessoas (Rodrigues, 1994). “Categorização, uniformidade de atribuição e frequente discrepância entre as características atribuídas e as verdadeiras constituem os marcos essenciais dos estereótipos” (Rodrigues, 1994, p. 217). Se um indivíduo aprende que certo grupo tem a característica de ser preguiçoso, quando encontrar uma pessoa de tal grupo tenderá a atribuir-lhe a característica de preguiçoso, mesmo que não tenha prova alguma do que pensa (Rodrigues, 1994).

Os estereótipos dão origem ao preconceito, atitude em geral negativa sobre um grupo de pessoas, em que está implícita uma estrutura de crenças, positivas ou negativas, sobre o grupo de pessoas e as expectativas relativas a como os membros do grupo se comportarão. A palavra *preconceito* é derivada do latim *praejudicium* e, nas palavras de Allport ([1954] 1979), significa pensar mal de outras pessoas sem conhecimento do que elas realmente são. É um sentimento, favorável ou desfavorável em relação a alguém, que não é baseado numa experiência real vivida. É a avaliação, positiva ou negativa, do objeto em análise, e inclui os componentes cognitivo, afetivo e comportamental.

Os estudos sobre estereótipo, preconceito e discriminação começaram com a Teoria da Personalidade Autoritária, de Adorno, Frenkel-Brunswik, Levinson e Sanford (1950), e de Allport ([1954] 1979), sobre a análise do contato e da categorização no contexto social, e precederam as teorias de identidade social, de Tajfel e Turner (1986), e de autocategorização, de Turner (1987). Nos anos 1970, algumas pesquisas repousaram na ideia de que o preconceito pode ser expressado de maneira mais “escondida”, e surgiram algumas teorias, como a do racismo moderno, do racismo simbólico, do racismo aversivo, do racismo ambivalente, do preconceito sutil e do racismo cordial, entre outras: em vez do

ódio, que leva à agressão, predominam a ambivalência e o desconforto, que levam as pessoas a evitar o contato com pessoas de grupos de minoria.

Recentemente, os trabalhos sobre preconceito têm foco no Modelo de Dissociação e mesclam categorização e situação, com foco nas interações no contexto social, sendo que estereótipo, preconceito e discriminação são guiados pela estrutura social, num processo cognitivo de categorização (Fiske, 1998). As pessoas apreendem os estereótipos culturais, especialmente os negativos, quando ainda crianças, antes mesmo de avaliar se são válidos ou não. Após a convivência em variados contextos, os estereótipos são automaticamente ativados. Por outro lado, as crenças pessoais, que podem reafirmar ou contradizer os estereótipos culturais, desenvolvem-se numa idade mais avançada e, por serem menos praticadas, são menos automáticas. O resultado da dissociação entre as crenças culturais e as crenças pessoais leva à formação de pessoas mais ou menos preconceituosas (Fiske, 1998). A maior parte dos estudos sobre racismo sutil tem sido feita nos Estados Unidos da América do Norte, onde, ao longo de séculos, vem aumentando a miscigenação de pessoas de várias culturas e a conseqüente confrontação com as diferenças. Num país em que reina a ideologia da igualdade, as pessoas seguem a norma de pelo menos não se mostrarem preconceituosas, e um dos valores do individualismo é o conceito de que lidar com a norma é uma responsabilidade individual e não do grupo, privilegiando-se a autonomia individual e não a identidade grupal (Fiske, 1998). É relevante esse ponto de vista para o presente estudo, em que se tenta compreender como se configura a família homoafetiva no Brasil, país de cultura coletivista, e no Canadá, de cultura individualista.

Durante esta pesquisa, também foram levadas em conta as cinco dimensões estabelecidas por Allport ([1954] 1979), em escala que mede o preconceito numa sociedade: antilocução, evitação, discriminação, ataque físico e extermínio.

4.2.1 - Antilocução

Locução significa linguagem, e antilocução seria, portanto, a “antilinguagem” e ocorre quando um grupo de indivíduos faz piadas abertamente sobre um grupo de minoria. São usados termos de estereótipos negativos e imagens negativas. Em geral, a antilocução é vista como inofensiva pelo grupo de maioria. Isoladamente, a antilocução pode não causar danos, mas arma o cenário para formas mais sérias de preconceito. A maioria das pessoas que têm preconceitos expressam o sentimento de antagonismo abertamente a amigos e até mesmo a estranhos. Muitas pessoas não vão além disso em termos de comportamentos contrários ao grupo de minoria. Como exemplo de antilocução estão as piadas sobre portugueses, negros, homossexuais, o deboche, a imitação etc.

4.2.2 - Evitação

Evitação é o ato de evitar. Quando é mais intenso, o preconceito leva as pessoas a evitarem contato com membros de grupos de minoria. Na evitação, o contato com pessoas pertencentes ao grupo minoritário é evitado pelos membros do grupo majoritário. O mal não é feito diretamente, mas sim indiretamente, por meio do isolamento. Nesse caso, aquele que tem preconceito não causa danos diretos ao grupo que ele desaprova. Como exemplo de evitação estão não frequentar bares em que a maioria de clientes são homossexuais, não pertencer a clubes que aceitem negros como sócios.

4.2.3 - Discriminação

A discriminação é o ato ou efeito de discriminar. Também tem o sentido de separação, apartação, segregação. O grupo de minoria é discriminado quando lhe são negadas oportunidades e serviços devido ao preconceito contra aqueles que dele fazem parte. O objetivo de tal comportamento é prejudicar o grupo minoritário e impedi-lo de atingir os respectivos objetivos. O indivíduo preconceituoso exclui todos os membros do grupo de minoria de certos tipos de empregos, de moradia em determinados lugares, de direitos políticos, de oportunidades educacionais ou recreacionais, de igrejas, hospitais ou qualquer outro privilégio social. A segregação é uma forma institucionalizada de discriminação, reforçada legal ou culturalmente. Como exemplo de discriminação, podem-se citar a proibição a negros de morarem em determinados bairros; a judeus a matrícula em uma escola; a dificuldade de acesso de índios à educação, de negros ao emprego e de mulheres a promoções no local de trabalho.

4.2.4 - Ataque físico

Ataque é o ato ou efeito de atacar, agredir. Ataque físico, portanto, é o ato ou efeito de atacar alguém fisicamente. Sob condições de intensa emoção, o preconceito pode levar a atos de violência ou semiviolência. No caso do ataque físico, os membros do grupo de maioria vandalizam coisas do grupo de minoria, queimam propriedades, atacam violentamente pessoas e grupos, com danos físicos nos integrantes do grupo minoritário. Como exemplo encontram-se o linchamento de negros nos Estados Unidos da América; a amputação de braços e pernas de africanos em Ruanda; a violação de sepulturas de judeus.

4.2.5 - Extermínio

Extermínio é o ato ou efeito de exterminar, chacina, aniquilamento. O extermínio ocorre quando o grupo de maioria tenta exterminar os integrantes do grupo minoritário, na tentativa de matar todo um grupo de pessoas. Como exemplo, citam-se o extermínio de judeus na Segunda Guerra Mundial e a limpeza étnica na Bósnia.

Também é relevante no estudo do preconceito e da discriminação o tema da identidade social. A palavra *identidade* deriva do latim *idem*, e *identificar* significa tornar-se igual, idêntico a algo ou alguém [...] distinguir-se de outras pessoas em função de características diferenciadoras, de “aspectos individuais que fazem cada pessoa sentir-se única, singular”. Se “as identidades constroem-se nas relações sociais em contextos sociais específicos, mudanças que ocorrem nesses contextos são determinantes na maneira como as pessoas percebem a si mesmas” e os outros e são percebidas por estes (Galinkin & Zauli, 2011, p. 253).

No âmbito da Psicologia Social, um dos principais teóricos dos estudos sobre identidade social é Henri Tajfel (1978), que desenvolveu a Teoria da Identidade Social, baseada na identificação, na comparação social e na distinção, ou na categorização social, na identidade social e na comparação social. Há alguns princípios básicos no que se refere à identificação grupal, e, primeiramente, é necessário entender que a identificação com um grupo social é um construto cognitivo, está ligado à aquisição de conhecimento por meio da percepção. Como construto cognitivo, a identificação grupal não é obrigatoriamente comportamental, nem deve ser equiparada à internalização, que significa um processo individual, por meio do qual uma pessoa se apropria dos valores e modos de conduta de outro indivíduo.

Para se perceber uma identidade, há necessidade da existência de outra, em contraste ou oposição (Taylor & Moghaddam, 1994). Por exemplo, “um indivíduo que nunca tenha entrado em contato com um estrangeiro não se identifica como brasileiro” (Torres & Pérez-Nebra, 2004, p. 444), ou seja, a pessoa precisa manter contato com outra diferente dela para identificar o grupo em que se encaixa.

Tajfel (1978) define identidade social como parte do autoconceito, que deriva da pertença a um ou mais grupos, e o valor e o significado emocional que a afiliação tem para a pessoa. Assumindo os limites dessa definição e a riqueza e complexidade da maneira como o indivíduo se vê em relação ao seu ambiente físico e social, o autor afirma que tal definição visa, tão somente, compreender os efeitos da natureza e a importância subjetiva do comportamento dos indivíduos em suas relações interpessoais. Fazendo referência a sociólogos como Berger e Luckman (1967) e Schutz ([1932] 1967), Tajfel (1978) adota a perspectiva intergrupar da identidade social e considera a categorização um sistema de orientação que ajuda cada sujeito a criar e definir seu lugar na sociedade. A categorização das pessoas em *ingroups* e *outgroups* minimiza as diferenças encontradas entre as pessoas do grupo de pertença e acentua aquelas observadas nos outros grupos (Fiske, 1998). Nenhum grupo vive só, mas em meio a outros, e é nas relações ou nas comparações entre grupos que os aspectos positivos da identidade social e o engajamento na ação social ganham sentido. O preconceito resulta da necessidade da pessoa de ter uma identidade social positiva no seu grupo de pertença e da desvalorização dos outros grupos (Tajfel, 1978). Após se identificar com um grupo, o indivíduo assume os sucessos e fracassos do grupo, que geram os prazeres e sofrimentos sentidos por tal indivíduo (Torres & Pérez-Nebra, 2004).

A identidade social não é o resultado apenas da pertença a determinados grupos, mas também e principalmente da comparação entre os *ingroups* e os *outgroups*, [...] num

“mecanismo causal que determina as relações entre grupos” (Álvaro & Garrido, 2006, p. 278). A categorização entre “eles” e “nós” é suficiente para criar um grupo, organiza e ordena as informações recebidas, poupando esforços do sistema cognitivo no processamento de tais informações e facilitando a orientação da pessoa em sua realidade social (Álvaro & Garrido, 2006).

Ainda segundo a Teoria da Identidade Social os indivíduos procuram uma identidade social positiva nesse processo de comparação com outros grupos. Como têm necessidade de uma identidade pessoal e de uma identidade social positivas, as pessoas buscam pertencer a grupos socialmente valorizados. Sendo assim, os indivíduos compartilham algum tipo de envolvimento emocional com determinado grupo antes de se considerar parte dele (Tajfel & Turner, 1979).

Há alguns princípios básicos da identificação grupal, e, primeiramente, é necessário entender que a identificação com um grupo social é um construto cognitivo. Está ligado à aquisição de conhecimento por meio da percepção, e, sendo um construto cognitivo, a identificação grupal não precisa ser obrigatoriamente comportamental, nem deve ser equiparada à internalização, que significa um processo individual, por meio do qual uma pessoa se apropria dos valores e modos de conduta de outro indivíduo.

“Os processos identitários funcionam como coordenadas culturais no processo de construção da subjetividade, além de posicionarem os sujeitos concretos em suas relações com os diversos grupos sociais existentes nos contextos culturais em que estão inseridos” (Madureira & Branco, 2007, p. 82). O conceito de identidade grupal é o ponto principal da definição e se relaciona à identificação física e cultural com determinado grupo social e à não identificação com outros grupos. Os grupos majoritários assumem o papel de maioria, e os grupos minoritários o de minoria. Ser maioria ou minoria não depende de

representação numérica maior ou menor, mas de ter mais ou menos vantagens em termos de poder e de recursos econômicos (Torres & Pérez-Nebra, 2004).

Após a identificação com um grupo, há o contato com outros grupos, o qual evidencia uma ou mais identidades grupais. O contato entre grupos é tema implícito na maioria das teorias de relações intergrupais. Concretizado o processo de identidade grupal, é necessário que os indivíduos de diferentes identidades grupais se conectem para que o contato intergrupal aconteça. O contato intergrupal é qualquer aspecto da interação humana com indivíduos que percebem a si mesmos como membros de uma categoria social ou são percebidos pelos outros como membros de uma categoria social (Taylor & Moghaddam, 1994). As famílias homoafetivas podem perceber-se como membros de uma categoria social ou serem percebidas pelos outros como integrantes de determinada categoria social e podem experimentar vivências de preconceito e discriminação quando em contato com grupos que se definem como heterossexuais.

A seguir, aborda-se o tema do estigma social, em vista de os casais formados por pessoas do mesmo sexo poderem ser vítimas do estigma da orientação afetivo-sexual homoafetiva.

4.3 - O Estigma

O Capítulo 4 deste trabalho é sobre o preconceito e a discriminação contra a orientação sexual homoafetiva. Em vista de mulheres lésbicas e homens *gays* serem estigmatizados em alguns lugares, considerou-se relevante abordar o conceito do estigma social. A palavra *stigma* foi criada pelos gregos para se referir a sinais ou marcas corporais que evidenciavam alguma coisa extraordinária ou má sobre o *status* moral de quem os apresentava. Os sinais eram feitos com cortes ou fogo no corpo e indicavam que o

portador era um escravo, um criminoso ou traidor, uma pessoa marcada, que devia ser evitada, especialmente em lugares públicos. O estigma simbolizava algo de mal para a convivência social, era um sinal para a evitação de contatos sociais. Atualmente, o estigma representa algo de mal, uma ameaça à sociedade que deve ser evitada.

A sociedade estabelece os meios de categorizar as pessoas e o total de atributos considerados como comuns e naturais para os membros de cada uma dessas categorias. Os ambientes sociais estabelecem as categorias de pessoas que têm probabilidade de serem neles encontradas (Goffman, 1988, p. 11).

Ao estabelecer as categorias a que as pessoas devem pertencer e os atributos que caracterizam os membros de cada categoria, o grupo social que não consegue lidar com o diferente e o vê como pessoa má e perigosa acaba estigmatizando-o socialmente, deixando-o anulado no contexto da produção técnica, científica e humana. A palavra *estigma* contém duas perspectivas:

- a do estigmatizado, cuja característica distintiva já é conhecida: é o *desacreditado*, cujo “defeito” é visível e conhecido.
- e a daquele cuja característica distintiva não é conhecida pelas outras pessoas: é o *desacreditável*, cujo “defeito” pode ou não ser visível e conhecido. Ele pode manipular a informação sobre o “defeito”.

O indivíduo estigmatizado possui um traço que chama a atenção e afasta os que ele encontra. Os que não se enquadram no perfil do estigmatizado são chamados de normais, que, com base nas diferenças, discriminam e explicam a inferioridade do estigmatizado. Quando normais e estigmatizados se encontram frente a frente, ambos enfrentam diretamente as causas e os efeitos do estigma. O estigmatizado pode não saber em que categoria será enquadrado, porque não sabe o que os outros estão realmente pensando dele. Quando a diferença não é imediatamente aparente e a pessoa ainda não é desacreditada,

mas sim desacreditável, a questão que se coloca não é a da tensão durante o contato social, mas a da manipulação de informação sobre o defeito: exibi-lo ou não; contá-lo ou não; escondê-lo ou não (Goffman, 1988).

O estigma causa descrédito na vida da pessoa e muitas vezes é chamado de “defeito”. As oportunidades para os estigmatizados são menores, e eles passam a ter uma imagem deteriorada, conforme aquela que convém à sociedade. Anula-se a individualidade e determina-se o modelo que permite a manutenção do padrão de poder, desvalorizando-se aqueles que não correspondem ao modelo. O ser diferente passa a ser visto como nocivo e fora do padrão estabelecido pela sociedade, e a pessoa fica à margem e passa a ter que atuar como o grupo social determina (Goffman, 1988).

Quanto mais visível a diferença entre o real e os atributos determinados pelo social, mais acentuada é a problemática da pessoa controlada socialmente. O indivíduo adota posição isolada da sociedade ou de si mesmo, passa a ser uma pessoa desacreditada e a não aceitar-se. Ele é o diferente numa sociedade que exige a semelhança e passa a ser um ninguém nas relações com os outros, além de não ser o sujeito da ação. É o desacreditado. Os estigmatizados têm papel importante na vida dos “normais”, porque estabelecem uma referência entre eles. O defeito de alguém afirma a normalidade daquele que estigmatiza. Outro modo de os diferentes mostrarem seu papel social é quando a diferença não é revelada imediatamente e não há um conhecimento anterior da diferença. É o caso dos desacreditáveis. Por conseguinte, o estigmatizado precisa não só manter o controle da tensão emocional perante o controle social, mas também o controle eficiente da informação sobre os estigmas, sobre dizer ou não a verdade, a quem dizer, como e em que momento se revelar. Quanto mais visível for a marca, menos possibilidade o sujeito tem de reverter, nas interações sociais, a imagem formada previamente pelo padrão social (Goffman, 1988). O estigma pode ser encoberto e ser conhecido apenas pela pessoa que o possui, que não conta

nada sobre ele a ninguém. Ela utiliza técnicas de controle de informação para ocultar um “defeito” secreto (como as prostitutas, que são reservadas em relação à polícia, mas se expõem aos clientes, e as pessoas com orientação sexual homoafetiva que não a assumem publicamente) (Goffman, 1988). Todos esses comportamentos levam a pessoa *desacreditada* a manipular a tensão com que permanentemente convive e a pessoa *desacreditável* a manipular a informação sobre o possível “defeito”, de modo que ele não seja descoberto.

O estigma tem maior ou menor visibilidade e pode ser menos ou mais percebido visualmente — pais solteiros têm um “defeito” que não é imediatamente visível; cegos são facilmente notados. A visibilidade do estigma é fator decisivo, e aqueles que convivem com o estigmatizado podem influenciar os perfis que a pessoa pode sustentar (um homem de classe média alta que se veste de maneira modesta e se hospeda num hotel simples está representando-se falsamente no que se refere à informação social). No caso de uma pessoa portadora de um estigma totalmente visível, este se tornará evidente no primeiro contato com o outro, anulará os atributos e as qualidades do indivíduo e interferirá em suas ações. A sociedade rejeita o estigmatizado, fazendo com que ele perca a confiança em si mesmo e reforçando a ideia de que é considerado incapaz e prejudicial (Goffman, 1988).

Os estigmatizados costumam reunir-se em guetos, lugares retirados onde podem expor-se e não precisam esconder o estigma. Os membros de uma categoria de estigma particular tendem a reunir-se em grupos sociais cujos membros são todos originários da mesma categoria. Esse comportamento gera alinhamentos intragrupais, ou seja, grupos formados por companheiros de sofrimento. O grupo real do indivíduo é o agregado de pessoas que terão de sofrer as mesmas privações que ele sofreu porque têm o mesmo estigma (Goffman, 1988).

Para Goffman (1988), a sociedade considera que só há um tipo de homem que não tem nada do que se envergonhar: um homem jovem, casado, pai de família, branco, urbano, dos países desenvolvidos do Hemisfério Norte, heterossexual, protestante, de educação universitária, bem empregado, de bom aspecto, bom peso, boa altura e com sucesso recente nos esportes. Aqueles que fogem à essa regra e se enquadram em categorias cujos membros são enquadrados como aqueles que apresentam problemas sociais, de raça, de relações étnicas, de patologia social, de desvios, de envelhecimento ou de saúde mental, ou os integrantes de grupos minoritários têm uma história e uma cultura comuns e permanecem numa posição desvantajosa na sociedade, pelo fato de exibirem comportamento de desviantes sociais.

Em seguida, abordam-se alguns temas relacionados ao preconceito e à discriminação de que a família homoafetiva pode vir a ser vítima, como os relativos ao bem-estar das crianças e à transmissão de valores.

4.4 - Estereótipos quanto ao Bem-Estar de Filhas e Filhos de Casais Homoafetivos

Conforme o senso comum, o bem-estar de filhas e filhos de casais de mulheres lésbicas ou de homens *gays* pode ser prejudicado. Isso devido a conceitos de que é necessário a criança ter pais de sexos diferentes para ter noção da diferença sexual; de que a identidade sexual da criança será influenciada pela falta de um modelo diferente de sexo; e de que ela sofrerá por causa do preconceito (Zambrano, 2008). A Associação de Pais Gays e Lésbicas (APGL, 2010) afirma que muitos preconceitos surgem devido à ignorância e à homofobia, como os seguintes: mães lésbicas e pais *gays* são mentalmente doentes e inadequados para exercer a função parental; filhas e filhos de mães lésbicas e pais *gays* vão tornar-se mulheres lésbicas e homens *gays*; mães lésbicas não são maternais;

mulheres lésbicas e homens *gays* são fanáticos sexuais e não têm tempo para ser boas mães e bons pais; filhas e filhos de mães lésbicas e pais *gays* têm maiores chances de sofrer depressão; mães lésbicas não transmitem valores positivos dos papéis masculinos; mães lésbicas e pais *gays* abusarão sexualmente de filhas e filhos.

Entretanto, esses conceitos não são confirmados pelos resultados de pesquisas empíricas realizadas. Em revisão de periódicos estadunidenses feita por Rimalower e Caty (2009), as autoras verificaram que não se confirmam os estereótipos de que mulheres lésbicas são menos maternais do que mães heterossexuais e de que filhas e filhos de homens *gays* efeminados não desenvolverão uma identidade de gênero saudável. Elas também verificaram que crianças com mães lésbicas e pais *gays* veem o comportamento de gênero de maneira mais flexível; e que a expressão da feminilidade por parte de um homem *gay*, inclusive de características consideradas maternais, é uma vantagem para a parentalidade. Herek (2009) desenvolveu pesquisa que revela que a orientação afetivo-sexual das mães e dos pais não os impede de prover ambiente saudável para criação de filhas e filhos. Conforme pesquisas feitas, não existem diferenças entre mães lésbicas e pais *gays* no que se refere à atenção dedicada a filhas e filhos, ao tempo que passam juntos ou à qualidade da relação pais/filhos. Segundo a autora, os estudos mostram que “o sexo dos pais/mães não é um fator importante para o bom desenvolvimento da criança, mas a qualidade da relação que os pais conseguem estabelecer com os filhos” (Zambrano, 2008, p. 68).

Segundo pesquisas feitas por Golombok e Tasker (1996) e Patterson (1992, 1995), não há diferenças significativas no desenvolvimento psicológico de crianças filhas de mães não heterossexuais comparadas com o de crianças filhas de mães heterossexuais. Saffron (1998) realizou pesquisa com 17 adolescentes e adultos ingleses filhos de mães lésbicas. Os participantes sugeriram que as crianças educadas por mães lésbicas têm potencial par a

desenvolver atitudes mais receptivas em relação à homossexualidade, à independência das mulheres, ao conceito de família e à diversidade social do que as crianças crescidas em famílias heterossexuais. A experiência de ter uma mãe lésbica dá à criança a vantagem de aprender por meio do exemplo, e os esforços de mães e pais heterossexuais para transmitir valores progressistas aos filhos não têm a mesma relevância, porque estes não são modelo de aceitação e orgulho numa identidade estigmatizada (Saffron, 1998).

Outra crença corrente quanto a crianças criadas por casais homoafetivos é que elas viverão num gueto, não conhecerão pessoas heterossexuais e serão privadas da convivência com a alteridade sexual. Trata-se de preconceito segundo o qual mulheres lésbicas e homens *gays* não mantêm contato com pessoas de sexo diferente do delas e vivem num contexto social exclusivamente homossexual (Gross, 2009), os guetos. Estes eram bairros onde os judeus eram forçados a morar em algumas cidades europeias e, atualmente, são bairros de qualquer cidade em que ficam confinados grupos de minoria social, étnica/racial, grupos excluídos socialmente, sendo que a minoria que neles habita é isolada da sociedade que a circunda (Aurélio, 2009; Gross, 2009).

Os guetos *gays* em geral são vistos com conotação negativa. A expressão foi usada primeiramente por sociólogos, especialmente os da Escola de Chicago, para designar os bairros de cidades estadunidenses em que se reuniam, em geral voluntariamente, as minorias e as vítimas de discriminação. Depois da Segunda Guerra Mundial, a expressão continuou a ser usada para nominar os bairros *gays*, principalmente em San Francisco e Nova York, nos Estados Unidos da América (Gross, 2009). Em outros países, há cidades que têm locais mais frequentados por mulheres lésbicas e homens *gays*, como o Marais, em Paris, na França, e a Davie Street, em Vancouver, no Canadá. São locais que funcionam como um espaço de liberdade, onde se pode viver a homossexualidade abertamente (Gross, 2009).

A crença de que mulheres lésbicas e homens *gays* vivem entre elas e eles mesmo que não morem no mesmo bairro gera o estereótipo de que criam filhas e filhos num mundo unissexuado, no qual não há alteridade sexual, indispensável ao desenvolvimento do ser humano. A afirmação de que pais *gays* só convivem com homens e que mães lésbicas só com mulheres não tem fundamento, porque tanto eles quanto elas sabem da importância da alteridade sexual no ambiente em que vivem os respectivos filhos e asseguram que estes convivam com adultos homens e mulheres (Gross, 2009).

4.5 - A Hipótese da Não Transmissão de Valores

Outra crença relativa a mães lésbicas e pais *gays* evoca um conflito entre a transmissão de valores tradicionais por pais heterossexuais aos filhos e a não transmissão desses valores por mães lésbicas e pais *gays*. A Igreja Católica e muitas Igrejas Protestantes condenam a homossexualidade, considerada uma conduta desordenada do ponto de vista moral e contrária a certos valores católicos e protestantes. Na linguagem comum, a expressão *valores tradicionais* significa os valores no domínio das relações familiares e sexuais. Mulheres lésbicas e homens *gays* que desejam formar uma família sofrem o estresse duplo: suspeitos de um lado de não transmitir valores tradicionais, são vistos de outro lado por uma parte do movimento homossexual como conformistas e traidores da causa. Desejar ter filhos seria uma imitação dos heterossexuais. Durante décadas, a família foi percebida como lugar de opressão por mulheres lésbicas e homens *gays*, rejeitados pela sociedade e suas instituições. Alguns intelectuais desejavam confinar os homossexuais na subversão e criticam o conformismo daqueles que reivindicam direitos conjugais e parentais.

Mulheres lésbicas e homens *gays* aderiram a um sistema de valores diferente,

dando lugar ao hedonismo, ao liberalismo e, de modo geral, a valores mais próximos das exigências da modernidade do que os valores tradicionais: desenvolvimento do indivíduo, autenticidade, tolerância e respeito à pessoa e às diferenças em vez de respeito à autoridade.

Como as famílias homoafetivas, confrontadas por uma sociedade que lhes é hostil e por instituições religiosas que as consideram transgressoras, cumprem um dos deveres da família, como o da transmissão de valores? E que valores são esses?

Pesquisa feita pela APGL, em 2001 e 2002, com 285 associados permitiu fazer uma comparação com a *Pesquisa sobre os valores dos franceses (Enquête sur les valeurs des Français)* realizada em 1999.

Os resultados mostram que o desejo de transmitir valores está presente no seio das famílias homoparentais, da mesma maneira que no das famílias heterossexuais (Gross, 2005). Nas duas pesquisas, tolerância e respeito aos outros são considerados os dois valores mais importantes a encorajar nas crianças. São valores dominantes, partilhados por todos, e essenciais para os indivíduos estigmatizados. Os franceses privilegiam o sentido de responsabilidade, as boas maneiras, a dedicação ao trabalho, a generosidade, a perseverança, e os participantes da pesquisa da APGL privilegiam a autonomia e o senso de responsabilidade. Mães lésbicas e pais *gays* valorizam a autonomia mais do que as boas maneiras, porque aquela dá a capacidade de resistir à estigmatização, enquanto estas permitem a integração a um modo conformista. Mães lésbicas e pais *gays* preferem privilegiar a capacidade dos filhos de assumir uma situação de desvio da norma. Na enquete de 1999, os franceses consideram a família parte muito importante da vida, e depois vêm os valores trabalho, amigos, prazer e, em último lugar, religião e política. Os associados da APGL classificam em primeiro lugar o valor amigos. Depois, família, prazer e trabalho, seguidos de longe por política e religião.

Outra pesquisa feita em 2005 com 336 associados da APGL comparou os valores que os pais lhes haviam transmitido e os valores que eles transmitiriam aos filhos e mostrou que receberam uma educação tradicional, estando à frente os valores trabalho, responsabilidade, boas maneiras, respeito à autoridade, enquanto os futuros pais privilegiam o respeito aos outros, a autonomia e o espírito crítico.

O valor trabalho continua sendo muito importante para as duas gerações. O valor família foi substituído pelo valor amigos e relacionamentos. Política e religião são os valores julgados os menos importantes pelas duas gerações. Os pais valorizam a autoestima dos filhos. A geração precedente era autoritária, supervalorizava o trabalho e o esforço, não deu confiança suficiente nem prestava atenção à fala da criança. Os aspectos da educação que serão reproduzidos são a tolerância, o respeito aos outros, a valorização da autonomia e do desenvolvimento pessoal, a generosidade, a curiosidade intelectual, o sentido de família.

No que concerne à religião, mães lésbicas e pais *gays* tentam conciliar o desejo de transmitir valores religiosos aos filhos e de dar a estes a possibilidade de escolha. Nas famílias homoparentais, a vontade de transmitir entra em tensão com o imperativo da escolha individual e a responsabilidade pessoal diante de suas opções. Para os pais com orientação sexual homoafetiva, como para os outros, a criança não é somente objeto da educação que recebe, mas também sujeito dessa educação.

Exceto a importância dada ao valor amigos, que indica a expectativa de apoio da rede de amigos, de relacionamentos ou do meio associativo, não há diferença notável quanto aos valores que os pais de orientação sexual homoafetiva desejam transmitir aos filhos.

As famílias homoparentais fazem parte das novas configurações surgidas depois dos anos 1960, em que o que importa é o desenvolvimento de cada indivíduo no seio do

espaço privado familiar. Uma série de evoluções sociais, como o divórcio, a contracepção, as NTR e o olhar social sobre a homossexualidade, tornaram possível a multiplicação dos arranjos familiares. Mas isso não significa pluralidade de modelos familiares em termos de comportamentos, de valores e modos de vida. As famílias homoparentais podem inscrever-se na pluralidade, ser inovadoras em termos de estrutura e ser “famílias como as outras” em termos de comportamentos (Gross, 2009, p. 86).

No próximo capítulo, passa-se ao estudo da homoconjugalidade.

CAPÍTULO 5

A HOMOCONJUGALIDADE

O casamento cristão indissolúvel, instituição que legitima e prescreve as práticas sexuais, durante muito tempo permaneceu como o único lugar legítimo para a procriação. Instaurado no século XIII, previa inicialmente a igualdade entre os cônjuges, mas excluía o sentimento amoroso, percebido como perigoso e imoral.

A procura do prazer nas relações conjugais estava proscrita. [...] Somente no século XVIII o amor tornou-se não só um sentimento importante entre os cônjuges, mas também a razão da escolha do parceiro. O amor deixou de ser justificativa para se manter relações extraconjugais. No século XX, após longa evolução, a Igreja proclamou que o amor entre os cônjuges é o fundamento do casamento e que a relação sexual é uma expressão do amor conjugal. O modelo do casamento por amor, considerado absurdo nos séculos anteriores, passou a ser a norma (Bozon, 2009, p. 20).

O casamento como instituição obrigatória desapareceu diante da aceitação de inúmeras formas de vida privada, entre as quais está a união homoafetiva. As estratégias matrimoniais não são mais explícitas, e a escolha do cônjuge transformou-se num assunto privado (Descoutures, 2010).

O casal do mesmo sexo é reconhecido legalmente em diversos países, e as famílias homoafetivas encaixam-se entre as novas estruturas familiares da contemporaneidade. A formação do casal heterossexual ou do casal homoafetivo é reivindicada como ato de livre escolha, ditado pelo sentimento amoroso e não imposto por imperativos morais ou religiosos. A norma da existência do amor implica que os casais se separem mais

facilmente do que antes, e a flexibilidade das uniões reflete o relaxamento das normas que regulam o amor conjugal, no interesse da centralização das relações (Singly, 1996).

O que distingue o casal contemporâneo não é somente a referência de um sentimento amoroso, mas também o papel inédito que a sexualidade assume na relação conjugal (Bozon, 2009).

A relação de dependência que ligava a sexualidade ao casamento se inverteu: [...] a sexualidade, que era um dos atributos do papel social do indivíduo casado, transformou-se numa experiência interpessoal indispensável à existência do casal e forma a linguagem de base da relação. Passou-se de uma definição institucional do casal para uma definição subjetiva e intersubjetiva, que coloca a relação sexual na parte da frente da cena (Bozon, 2009, p. 36).

A sexualidade contemporânea caracteriza-se, de um lado, pela legitimidade de seu exercício fora da instituição do casamento e por sua possível autonomização diante da reprodução. Conforme a percepção contemporânea da sexualidade, muitos indivíduos não concebem mais a atividade sexual sem contracepção: a característica da sexualidade comum é ser infecunda. A procriação resulta de uma escolha e de um cálculo, e a passagem para uma sexualidade com o objetivo de procriar é fruto de decisão negociada entre os parceiros (Bozon, 2009).

5.1 - Serão os Laços de Parentesco apenas Biológicos?

Durante muito tempo, predominou o pensamento de que os laços de parentesco estavam baseados apenas na Biologia. Mulheres lésbicas e homens *gays* não desafiam o conceito de que o parentesco tenha base na procriação, na Biologia, mas sim a ideia de que

a procriação sozinha constitua o parentesco. Trata-se de aceitar que laços não biológicos também sejam aceitos como constituintes de relações de parentesco (Weston, 1991).

Existem três tipos de vínculo familiar: biológico, residencial e adotivo. Existe também outra categoria, a do afetivo, que tem sido muito utilizada atualmente. Questiona-se se essa categoria pode bastar-se a si mesma, se é possível construir-se um vínculo de parentesco sem fundamento jurídico, como a adoção; e sem convivência matrimonial ou de casal de fato, como nas famílias recompostas.

— Foi seu pai que a acompanhou até o altar no dia do seu casamento?

— Sim, foi meu pai, meu pai de acolhida. Mas não convidei minhas irmãs naturais nem minha avó para o casamento. Minha mãe de acolhida não o aceitaria.

Nesse diálogo citado por Cadoret (2003, p. 58), percebe-se que *natural* refere-se ao parentesco de origem. E se poderia concluir que verdadeiro seria o parentesco do dia a dia. Trata-se do parentesco plural: mãe natural e mãe verdadeira.

Na contemporaneidade, a proliferação de modelos familiares leva à reflexão sobre o fundamento implícito da concepção de família: monoparental, adotiva, mista, recomposta ou homoafetiva. Essa reflexão diz respeito a todos os integrantes da família, porque um indivíduo pode ter uma relação de filiação com o progenitor que, muitas vezes, pode estar vivendo com outra pessoa num casamento ou numa união estável.

Enquanto é difícil encontrar uma definição de família que agrade a todos, existe a definição consensual de parentesco como o sistema que atribui uns filhos a uns pais e uns pais a uns filhos. Segundo as diversas épocas e culturas, o parentesco combina de modo diferente três elementos: casamento, filiação e residência. À História cabe descobrir as diversas formas de parentesco adotadas pela família (Zonabend, 1988), e a cada cultura cabe definir o permitido e o proibido, o possível e o intolerável em cada época e lugar, assim como designar quem são os pais, de que forma se deve cuidar das crianças e quem

deve fazê-lo. A reflexão sobre os arranjos familiares de nossa cultura cabe a nós mesmos (Cadoret, 2003).

Nas sociedades ocidentais, parentesco significava ter um pai, uma mãe, e havia uma única palavra para designar cada um deles. A Antropologia mostrou que outras sociedades não se organizavam nem designavam seus sistemas de parentesco da mesma maneira que as sociedades ocidentais contemporâneas. Algumas atribuíam vários pais ou várias mães para uma criança, sem estabelecer o laço biológico como razão principal do vínculo familiar, demonstrando que nem todas as sociedades postulam uma ligação natural entre pai e progenitor, ou entre mãe e progenitora (Cadoret, 2003).

As sociedades ocidentais também atribuem uns pais a uns filhos e uns filhos a uns pais por meio de práticas e leis próprias. O casamento, o reconhecimento do filho e a adoção determinam a filiação. Os pais exercem prerrogativas que lhes são próprias: dar nome e sobrenome ao filho, alimentá-lo, proporcionar-lhe uma residência, educá-lo e socializá-lo, para reafirmar sua pertença a um grupo familiar e social. Também é necessário que, ao criar um filho, este seja preparado para um dia também vir a ser pai (Cadoret, 2003).

Verificam-se expressões que diferenciam família afetiva e família de origem (Cadoret, 1995): mãe verdadeira e mãe não verdadeira, mas que está presente; filha que não é filha, mas com a qual alguém se relaciona como se filha fosse. É possível haver várias figuras paternas ou várias figuras maternas, como nas famílias de acolhida, ou como o pai e a mãe que forçosamente não vivem juntos, no caso dos casais divorciados. Pode-se postular a existência de outro vínculo de parentesco entre o homem, a mulher e a criança, de outras formas de estrutura familiar. Nelas, é possível que, mesmo que nasça da união do masculino com o feminino, a criança não more para sempre — ou nunca more — com apenas um pai e uma mãe, mas com um pai e um padrasto, ou com uma mãe e uma

madrasta, como nas famílias recompostas; ou com dois pais e duas mães, como no caso da coparentalidade. As famílias homoafetivas, como uma nova estrutura familiar da contemporaneidade, questionam os laços de parentesco baseados apenas no sangue.

Durante a maior parte de seu desenvolvimento, a humanidade viveu principalmente em sociedades nas quais os grupos baseados no parentesco eram suas unidades constitutivas. A segurança e a riqueza de uma pessoa, sua vida e até mesmo sua possibilidade de imortalidade ficavam nas mãos dos parentes. Um ser humano “sem parentes” era, no melhor dos casos, um ser sem posição social e, no pior, uma pessoa morta (Fox, 2006, p. 15). Inclusive a nossa sociedade, com vínculos familiares relativamente escassos, não conseguiu despojar-se dessa sabedoria, lentamente acumulada, do sangue. Se em nossa natureza é fundamental confiar no familiar e temer o estranho, é natural pensar que aqueles que compartilhem nosso sangue compartilhem algo de nós mesmos (Fox, 2006, p. 15-16).

Durante décadas, o estudo do parentesco teve lugar simbólico na tradição antropológica e ocupou papel importante na Antropologia Social, além de ser considerado como a estrutura social, econômica e simbólica das sociedades (Radcliffe-Brown, 1952; Franklin & McKinnon, 2001). Tem sido analisado pelo método genealógico e foi um dos meios de estudo da organização social de sociedades tribais. Um sistema de parentesco e de casamento pode ser visto como o meio de as pessoas viverem juntas e cooperarem entre si na vida em sociedade. Ele também liga os seres humanos por meio de uma série de interações que definem os costumes vistos como partes em funcionamento da “máquina social” (Radcliffe-Brown, 1950, p. 3).

Em muitas sociedades, primitivas ou avançadas, as relações com os antepassados e os parentes têm sido elemento essencial da estrutura social, em torno das quais se estabeleciam interações, direitos e obrigações, lealdade e sentimentos. Ao longo dos

tempos, a humanidade viveu principalmente em sociedades em que as unidades constitutivas dos grupos se baseavam no parentesco.

O estudo do parentesco está ligado a conceitos e terminologias legais que estabelecem direitos, títulos, obrigações, contratos etc., para regular herança, sucessão e casamento. São estabelecidas normas que regulam quem herda o que de quem. É o idioma das interações sociais, da organização econômica e política, dos deveres e das responsabilidades (Gayle, 1975). Se o parente mais próximo é quem herda, como se define a proximidade de parentesco? Todos os filhos e todas as filhas herdam a propriedade, ou só os filhos? Se forem apenas os filhos, todos eles herdam ou só o mais velho? Tais perguntas levam em questão aspectos da lei sobre a família relativos ao matrimônio, à paternidade, à herança e à sucessão.

Muitos antropólogos vêm estudando as relações de parentesco. Conforme Fox (2006), para Mc Lennan, o rapto simbólico da noiva na Roma antiga era costume remanescente de alguma fase tribal em que os homens sequestravam mulheres de outras tribos para se casar; e Sir Henry Maine estudou as instituições indo-europeias, em especial a família patriarcal, em que pais e filhos são detentores da propriedade. Lewis Henry Morgan estudou as tribos iroquesas de Nova York e observou a terminologia sobre a designação dos parentes, assim como as linhas de filiação nas sociedades investigadas. A palavra *pai*, por exemplo, não se aplicava somente ao pai direto, mas também a outros parentes homens. Quanto à estrutura dos grupos sociais, verificou que os iroqueses estavam organizados em grupos de parentesco baseados na filiação por linha materna.

Ainda segundo Fox (2006), posteriormente Malinowski, em seus estudos sobre parentesco, não se interessou pela terminologia e tentou explicar os costumes dos habitantes das ilhas Trobriand, na Melanésia, onde realizou trabalho de campo; Radcliffe-Brown abordou o sistema de parentesco como um conjunto de direitos e obrigações e

como uma parte da estrutura social; Evans-Pritchard estudou os Nuer do sul do Sudão e chamou atenção especialmente para os grupos de parentesco baseados na filiação por linha paterna; e Meyer Fortes analisou o parentesco do ponto de vista de como os indivíduos e os grupos estão vinculados em uma trama de relações de matrimônio e de filiação.

Lévi-Strauss (2003) chamou atenção para o fato de os sistemas de parentesco constituírem um meio de estabelecer relações de matrimônio entre os grupos. Fox (2006) comenta que, antes de Lévi-Strauss, já se havia analisado amplamente o casamento no contexto de recrutamento nos grupos de parentesco, e o matrimônio legítimo era necessário para gerar descendentes legítimos e renovar o grupo. Para Lévi-Strauss, os grupos de parentesco eram unidades de um sistema de alianças que se formavam por meio do casamento (Fox, 2006).

Os sistemas de parentesco das sociedades ocidentais modernas são completamente diferentes dos sistemas de parentesco das sociedades pré-industriais, porque, em muitas sociedades pré-industriais, diversas instituições se organizam e se baseiam no sistema de parentesco. As relações jurais são reguladas pelas relações entre parentes, diferentemente dos Estados Unidos e de vários países ocidentais, onde os direitos de propriedade e as instituições são reguladas pela lei e pelo Estado (Schneider, 1980).

Em 1958 e 1959, Schneider realizou uma pesquisa nos Estados Unidos e, após longo trabalho de coleta de dados por meio de informantes, verificou que, para os estadunidenses, a família era uma unidade cultural, composta por um marido e uma esposa, que eram pai e mãe de uma ou mais crianças. Um casal sem filhos não constituía uma família, tampouco uma mulher casada e seus filhos sem um marido, ou um homem casado com seus filhos sem uma esposa. Além disso, os integrantes de uma família precisavam morar juntos para constituir uma família, na concepção dos entrevistados (Schneider, 1980). Se se compararem os resultados da pesquisa, realizada praticamente na década de

1960, 50 anos atrás, com a realidade atual, será possível verificar o quanto mudou o pensamento dos estadunidenses sobre o que seja a família.

No período de 1968, após a pesquisa de Schneider, os estudos sobre parentesco revitalizaram-se (Stone, 2007). Na época posterior às constatações de tal pesquisa, observou-se que o casamento e a família passaram por profundas transformações na Europa e nos Estados Unidos. As taxas de divórcio não pararam de crescer, o número de lares chefiados por apenas um dos pais aumentou, e houve muitos avanços nas NTR, que passaram a questionar os modelos de paternidade e maternidade anteriores.

A partir dos anos 1980, os movimentos de mulheres lésbicas e homens *gays* ganharam visibilidade e passaram a exigir reconhecimento de novas identidades sexuais, de gênero e de conjugalidades, fatos que transformaram tanto a sociedade europeia quanto a estadunidense. Consequentemente, os estudos das famílias lésbicas e *gays* reafirmaram a necessidade e o interesse na pesquisa sobre parentesco na Antropologia (Weston, 1991). As mudanças sociais desafiaram concepções anteriores sobre parentesco, e a visão schneideriana foi útil para analisar tais transformações, porque Schneider havia chegado à conclusão de que o parentesco é observado do ponto de vista de um sistema cultural. Assim, muitos antropólogos passaram a observar as novas transformações nas sociedades com base nas respectivas culturas (Stone, 2007).

Uma prática social que contrariou concepções previamente formuladas sobre o parentesco concerne às Novas Tecnologias de Reprodução. Entre as NTR, encontram-se a indução da ovulação; a inseminação artificial intrauterina com sêmen de marido ou companheiro (AIH); a inseminação artificial intrauterina com sêmen de doador anônimo (AID); a fertilização *in vitro* e transferência de embrião (IVFET); a injeção intracitoplásmica de espermatozoide (ICSI) (micromanipulação de gametas); a doação de óvulo; a doação de embrião; a transferência de embriões *desvitrificados* do próprio

paciente. No caso dos casais formados por dois homens, estes podem recorrer à barriga de aluguel, ou útero de substituição. As NTR desconstruíram os conceitos ocidentais sobre parentesco. Por exemplo, no caso da mãe de aluguel que recebeu óvulos de outra mulher, e a concepção foi feita por meio da fertilização *in vitro*, existe a mãe legal, a mãe genética e a mãe que deu à luz. Qual delas deve ser considerada a mãe real? É possível a maternidade ser compartilhada? Citando Strathern (1992), Stone (2007) indaga até que ponto a possibilidade de escolha, oferecida pelas NTR, contraria a ordem natural e reproduz a ideia de que o uso dessas técnicas levou à percepção do parentesco como construção social e como escolha. Do ponto de vista de Strathern (1992), no contexto cultural europeu e estadunidense, o que é natural não pode mais ser visto independentemente da construção cultural, e o parentesco também não pode mais ser analisado independentemente dessa construção. É possível que, com a desestabilização do natural e a emergência da escolha no parentesco, surja uma tensão entre a concepção de parentesco como escolha e construção social *versus* a que é baseada na reprodução biológica (Stone, 2007).

Com a proliferação dos modelos familiares, torna-se relevante a reflexão sobre a concepção de família e de parentesco. A família é uma das manifestações do parentesco, sistema que vincula filhos a pais e pais a filhos. Conforme a época e a cultura em que se insere, o parentesco combina o matrimônio, a filiação e a residência (Cadoret, 2003).

O parentesco se relaciona a uma posição na estrutura familiar, de pai, de mãe etc., e a parentalidade corresponde ao exercício da função intrínseca à posição de parentesco: educar, alimentar etc. Dessas funções podem encarregar-se os pais ou outras pessoas. Na sociedade que se separa e se divorcia, a família nuclear gera uma diversidade de laços de parentesco, associados, por exemplo, às chamadas famílias recombinadas (Giddens, 1992). Como o parentesco é a instituição social chave que estrutura um grupo, ele regula a residência, organiza o modo de transmissão da propriedade e do conhecimento e define as

formas de aliança matrimonial. É um conjunto de relações de filiação, aliança e germanidade que unem as pessoas entre si e engloba o biológico e o social (Zonabend, 1988).

Fox (2006, p. 33) afirma que o sistema de parentesco mais utilizado nas sociedades ocidentais é o da “família nuclear, elementar ou conjugal”, constituída por um homem e uma mulher e os filhos que deles dependem, e diz que os antropólogos consideram a família conjugal como a unidade básica e universal da sociedade humana e dos sistemas de parentesco. Entretanto, para o autor, o grupo social elementar e irredutível é o formado pela mãe e por seus filhos. Para a espécie humana perdurar, é imprescindível que essa unidade sobreviva e não é estritamente necessário que os homens adultos estejam em contato permanente com a unidade mãe/filho, que sobreviverá se conseguir alimentar-se e defender-se até que a criança chegue à idade adulta. A unidade básica é a mãe e o filho, qualquer que seja a forma pela qual a mulher tenha sido fecundada, enquanto a união ou não do homem com a mãe, de modo mais ou menos permanente, está sujeita a variações. O vínculo conjugal é variável.

Quando se pensa no tipo de família e em sua relação com a sobrevivência de seus integrantes, podem surgir as seguintes demandas: alimentação, defesa, capacidade de reprodução. Se, para sobreviver, o ser humano precisa de alguém que o alimente e o defenda, ele pode ser criado por uma mulher, por duas mulheres juntas, por um homem, por dois homens juntos, ou por uma mulher e um homem que vivam juntos, desde que alguém o alimente e o defenda. Ou seja, o casal heterossexual não é o único arranjo conjugal que pode manter uma pessoa viva até que ela chegue à idade adulta e seja capaz de sobreviver sozinha. Portanto, o casal homoafetivo é capaz de atender a tais necessidades, e a criança sobreviverá até a maturidade.

Quanto à capacidade de reprodução, nas sociedades ocidentais o laço biológico do sexo foi em grande parte ligado ao casamento, que recebeu tanta importância moral e cultural que passou a ser pré-condição para a reprodução da espécie. Como a sexualidade está no cerne da parentalidade, os casais homoafetivos, quando desejam ter filhos, são obrigados a questionar o laço entre sexualidade e filiação (Segalen, 2008). Desse ponto de vista, o parentesco engloba número muito maior de aspectos relativos às questões da identidade e da noção de pessoa, como pode ser evidenciado no caso dos debates sobre adoção, homossexualidade, medicina genética e clonagem. Assim, em algumas sociedades ocidentais, as NTR acabam desestabilizando o “pedestal simbólico” no qual se baseia o parentesco europeu (Segalen, 2008, p. 47).

Nas famílias ocidentais, durante muito tempo, o biológico, o social, o jurídico e o afetivo concentravam-se nas mesmas pessoas, a mulher e o marido, a mãe e o pai, conforme a concepção de que os pais da criança são também os genitores: a mãe é a que gesta, o pai contribui com o sêmen, e os irmãos são gerados pela mesma mãe e pelo mesmo pai. Todos os termos de parentesco se formam a partir da concepção e da gestação (Cadoret, 2002). Porém, atualmente, a construção do parentesco transformou-se, como mostram as diversas configurações familiares, e a filiação nem sempre é fundada na aliança matrimonial dos genitores. Mesmo que os pais não sejam casados, uma mulher ou homem podem tornar-se pais de uma criança, como no caso das famílias concubinas ou das famílias recompostas (Cadoret, 2000).

As diversas modificações na esfera familiar revelaram o caráter socialmente construído da filiação, considerada um laço biológico. A filiação é, com a aliança (formas de trocas matrimoniais), componente do parentesco. É o reconhecimento jurídico de um laço entre um indivíduo e seus ascendentes e seus descendentes. Ela determina os direitos de sucessão, o nome e a autoridade parental. A lei reconhece três modelos de filiação:

legítimo, natural e adotivo, e há uma tensão entre a lei e a evolução social e cultural, como no caso da homoparentalidade. Do ponto de vista antropológico, o parentesco repousa no sistema composto do trio filiação/aliança/sexualidade (Descoutures, 2010).

No modelo herdado da tradição judaica e cristã, aliança e filiação estão diretamente ligados, e o casamento, durante muito tempo, tem sido o único lugar da construção social e jurídica da filiação, seguindo o princípio da filiação exclusiva, segundo a qual um indivíduo tem uma só mãe e um só pai (Descoutures, 2010). Na contemporaneidade, os arranjos familiares não estão necessariamente inscritos na norma jurídica, e as composições ou recomposições familiares dão origem a situações em que o laço de filiação não corresponde à realidade do parentesco. Nas famílias homoafetivas, quando duas mulheres decidem conjuntamente se tornar mães, apenas uma delas é legalmente a mãe (Descoutures, 2010). Os progressos técnicos da ciência, as NTR — procriação medicamente assistida, doação de espermatozoides ou de óvulos — e as possibilidades de identificação do genitor transformaram as concepções de família, parentesco e filiação. Quem deve ser definido como o pai? O que doa a vida participando da concepção, às vezes sem o saber (doador anônimo de sêmen), o que reconheceu legalmente a criança no nascimento, ou o que a cria e educa? (Descoutures, 2010).

Roudinesco (2003), explorando o tema da constituição de outras formas de parentesco, diz que cada vez há mais novos arranjos familiares, o que leva à descaracterização do conceito de família. Entre esses novos arranjos, está a família homoparental, na qual o vínculo afetivo ocorre entre pessoas do mesmo sexo e desafia os conceitos tradicionais de feminino e masculino. A formação de casais do mesmo sexo com filhos é uma novidade antropológica, uma marca da modernidade, pois filhos não podem ser gerados por meio de relação sexual entre um casal composto por duas mulheres ou dois homens, e tanto as mulheres lésbicas quanto os homens *gays* necessitam recorrer a outros

métodos para formar famílias com filhos. Apesar de o sistema de parentesco das sociedades ocidentais basear-se na reprodução biológica (Gross, 2009), diante da atual multiplicidade de configurações familiares, impõe-se atualmente a necessidade de se estabelecerem novas denominações de parentesco.

Intínseco às novas configurações familiares está o tema da pluriparentalidade, tratada no item seguinte.

5.2 - A Pluriparentalidade

A palavra *parentalidade* relaciona-se à condição de mãe/pai e ao exercício da função parental, por meio de um conjunto de práticas que estabelecem laços entre adultos e crianças. Contrariamente ao que se entende por parentalidade, a função não é exercida unicamente por mães e pais, mas também por outras pessoas, como os assistentes sociais, maternais e familiares e os diversos atores sociais. O termo também não é interpretado da mesma forma pelos elaboradores de políticas públicas e pelos interventores sociais, da Psicologia, da Sociologia ou do Direito, inclusive no seio dessas disciplinas. As lutas em torno da definição de parentalidade dão origem a interações complexas entre a esfera científica, a política e a social (Descoutures, 2010).

Houzel (2002, citado por Descoutures, 2010) dirigiu um grupo de pesquisa sobre a parentalidade, com o objetivo de analisar as consequências, para os filhos e os pais, das situações de ruptura total ou parcial do laço pais/filhos. O trabalho baseou-se em três eixos de parentalidade: do exercício da parentalidade — direitos e deveres de mães e pais; da experiência da parentalidade — experiência subjetiva consciente e inconsciente de tornar-se mãe e pai e de desempenhar os papéis parentais; e da prática da parentalidade — execução das tarefas cotidianas de mães e pais no cuidado de filhas e filhos (que podem ser

exercidas também por outras pessoas, consideradas ajudantes e não substitutas). Com as mudanças na família e nos laços familiares, especialmente diante do número cada vez maior de famílias recompostas, verifica-se que às vezes os adultos se encaixam no eixo da prática da parentalidade, mas não no eixo do exercício da parentalidade.

O emprego do termo *pluriparentalidade* é exemplo das mutações sofridas pela família e significa que, ao parentesco clássico — a mãe e o pai fundam a filiação — aliam-se outros tipos de parentesco: sociais e adicionais, como no caso das famílias recompostas ou no das coparentais, formadas por duas mães e dois pais.

O adjetivo *parental* emergiu nos anos 1960, num contexto de evolução das relações entre os sexos, para igualar o *status* de mãe e pai. A autoridade parental compartilhada substituiu o poder paternal. O termo *parentalidade* encontrou lugar na Sociologia como derivado do adjetivo *parental*, e, quando os sociólogos feministas dos anos 1970 traduziram a expressão inglesa *one-parent family* como família monoparental, a intenção era dar a essa configuração o *status* de família verdadeira. A partir da metade dos anos 1990, a palavra passou a ter uso corrente na produção etnológica e sociológica. O recurso à noção de parentalidade corresponde às transformações da família no momento em que se fez necessário nomear os novos arranjos familiares (Descoutures, 2010).

A homoparentalidade é um dos novos modos de formar família e, nesse caso específico, em que o casal conjugal não pode conceber uma criança, verifica-se a dissociação do laço entre o parental e o conjugal, de um lado, e entre o parental e a procriação, de outro. O que estava justaposto na ordem social (a conjugalidade e a sexualidade procriativas) autonomizou-se: a conjugalidade heterossexual não mais é percebida como indissociável da parentalidade, do mesmo jeito que a conjugalidade homoafetiva está normalizando-se. Houve uma redefinição da ordem social e simbólica, rearranjos e reformulações de valores e crenças, o que levou alguns analistas a dizerem que

haveria uma crise tanto social quanto da família. Entretanto, as transformações fazem parte do movimento em curso de emancipação dos indivíduos e modificam os contornos da ordem social, que, até agora, não desapareceu (Descoutures, 2010).

A criança adquire progressivamente uma individualidade em função de sua identidade familiar e social. Ela entra numa linhagem e recebe o nome. A nomeação da criança reafirma o parentesco por ser o ato social por excelência da inscrição familiar. O nome de família marca a pertença a uma linhagem e a um grupo e é herdado pelos filhos reconhecidos pelos pais. O laço de filiação, as funções maternas e paternas não se constituem apenas pelo nascimento da criança, mas se elaboram ao longo da infância e da adolescência. Genitores e educadores participam do processo, e as diferentes funções dos pais podem ser desempenhadas por diversas pessoas. Assim, os genitores não são os únicos que exercem as funções parentais.

O parentesco biológico é um dado real e independe da vontade das pessoas envolvidas na relação de parentesco, diferentemente dos laços de parentesco que se estabelecem a partir de uma escolha, que podem ser qualificados como eletivos, e envolvem o processo de desenvolvimento dos filhos. Qual é então o *status* daqueles que participam da formação da criança? O *status* do doador de sêmen ou da mulher que serve de barriga de aluguel nos casos de inseminação artificial? O *status* dos pais biológicos em casos de adoção? O daqueles que exercem a função de pais nas famílias de acolhida? A grande dificuldade das sociedades ocidentais de reconhecer os pais sem laços biológicos viriam da “naturalização da cultura”? (Cadoret, 2009, p. 31).

5.2.1 - A Definição da Parentalidade

A parentalidade designa o exercício da função parental, que transforma um adulto em pai ou mãe no dia a dia. A palavra *parentalidade* não determina a pessoa que faz o trabalho parental, que pode ser realizado tanto por uma mulher quanto por um homem. Ela permite a “dessexuação” das funções parentais. A parentalidade é exercida por mulheres ou homens, a quem, segundo o modelo tradicional de família heterossexual, são atribuídos papéis sociais em função dos respectivos sexos, segundo o princípio da diferença biológica entre ambos.

A parentalidade está ligada às pessoas inscritas na filiação, à família que vive na mesma casa, a funções parentais relacionadas a filhas e filhos, com o objetivo de oferecer-lhes os meios, os materiais educativos e afetivos para se transformarem em adultos. Essa função é exercida seja qual for o *status* jurídico das crianças. Nesse sentido, a parentalidade difere da noção de parentesco, que inscreve uma criança numa linha genealógica. Enquanto a parentalidade pode mudar sucessiva e simultaneamente e ser exercida por muitas pessoas, o parentesco é mais exclusivo e determina a geração de um indivíduo, seu lugar de ascendente ou descendente, sua identidade e seus direitos e suas obrigações (Descoutures, 2010).

A família contemporânea relacional caracteriza-se por um movimento duplo, que pode parecer, à primeira vista, paradoxal: porque procura uma autonomia que, para ser exercida, precisa do apoio do Estado. De um lado, a família privatiza-se, devido à atenção cada vez maior dada à qualidade das relações interpessoais. De outro lado, ela se socializa, pelo fato da intervenção crescente do Estado. Nesse contexto, o movimento de centralidade

das pessoas e da autonomização com relação ao parentesco segue uma lógica dupla de grande dependência do Estado, que acaba transformando-se num fator da vida doméstica.

O acompanhamento da função parental constitui um dos eixos principais das políticas sociais estaduais, no intuito de ajudar mães e pais a exercer as responsabilidades educativas relativas a filhas e filhos (Descoutures, 2010). “Essa política encontra legitimidade na ideia de que o laço social e o laço familiar são indissociáveis e que o reforço da relação educativa pode prevenir numerosas patologias sociais” (Boisson & Verjurs, 2004, citado por Descoutures, 2010). Apesar de tal política não ser uma noção jurídica, constata-se um grande movimento de reforma do Direito da Família, que conferiu à autoridade parental importante lugar nas disposições legais. A família está no centro das abordagens contemporâneas sobre a parentalidade: é estrutura essencial de socialização da criança e também fonte de todos os perigos. Assim, o discurso sobre a parentalidade é também o discurso da ordem social (Descoutures, 2010).

Se é difícil encontrar uma definição de parentalidade, é porque o conceito existe em consequência de uma reformulação de normas e princípios que subentendem a definição. A emergência do neologismo em si revela as transformações sociais e familiares surgidas nas últimas décadas, como a definição de lugares, papéis e funções de cada um, de novas modalidades de formar famílias, e de crer que uns laços se superpõem a outros (Descoutures, 2010).

Como nos casais heterossexuais, nos casais homoafetivos, ser mãe ou ser pai designa uma combinação de dimensões: a procriação, a filiação, o trabalho e a autoridade parentais. A mãe, numa união homoafetiva, pode ser a genitora de uma criança e inscrevê-la em sua filiação, pode inscrever um filho em sua filiação sem ser a genitora, como no caso da adoção, ou pode ocupar-se de uma criança da qual ela não é a genitora e a qual não está inscrita em sua filiação, como no caso de madrastas e comães.

No caso do exercício da parentalidade nos casais homoafetivos, conforme Cadoret (2003, p. 63), a palavra mais frequentemente usada é *homoparentalidade*, mas a autora considera o termo *homoparentesco* mais adequado, porque a homoparentalidade alude aos papéis parentais desempenhados por duas mulheres lésbicas ou dois homens *gays*, enquanto o homoparentesco se refere à “posição” de mães e pais numa estrutura de parentesco. Essa “posição” é o que suscita protesto dos detratores da família homossexual, mais do que o papel parental que pode desempenhar a companheira da mãe ou o companheiro do pai. É essa posição de mãe ou pai homossexual que merece reflexão atenta.

Antes de se passar à análise da parentalidade homoafetiva, no item seguinte se aborda o tema da conjugalidade entre pessoas do mesmo sexo.

5.3 - A Conjugalidade Homoafetiva

Até os anos 1980, os grupos homossexuais ainda estavam distantes de movimentos por direitos sociais e legais. Resumiam-se a grupos de convivência e de afirmação homossexual. No início da década de 1980, com a disseminação da AIDS, passaram a adquirir visibilidade negativa, pois no início da epidemia, a doença foi identificada com o homossexualidade masculina e denominada câncer *gay* ou peste *gay*, contribuindo para maior discriminação dos homossexuais (Uziel, Ferreira, Medeiros, Antonio, Tavares, Moraes, Andrade & Machado, 2006). Esse fato provocou grande mobilização de homossexuais, que saíram em defesa de seu direito à diferença, propiciando uma grande organização dessa população, em particular nos Estados Unidos, no sentido de controlar a epidemia através da conscientização, e de dar apoio aos infectados pelo vírus HIV/AIDS. Milhares de homens *gays* começaram a morrer, e as respectivas famílias passaram a ter que

conviver com os parceiros de seus filhos, dividindo os cuidados médicos necessários para tratar dos doentes.

A epidemia, portanto, teve papel determinante na afirmação e na visibilidade das relações homoafetivas, em oposição à clandestinidade, e na conseqüente contestação aos estigmas ligados à homossexualidade. Muitas pessoas consideravam que diversos fatos da vida social, especialmente os da vida familiar, eram restritos aos casais heterossexuais, e a sociedade passou a tomar consciência da existência de uniões duradouras de mulheres lésbicas e homens *gays*. O movimento dos homossexuais passou então a reivindicar o reconhecimento legal das suas uniões, de modo a obter os mesmos direitos concedidos aos casais heterossexuais (Gross, Guillemarre, Guy, Mathieu, Mécarry, & Nadaud, 2005). Mulheres lésbicas e homens *gays* de vários países passaram a exigir o direito à união civil e à adoção de crianças, e a mobilização da população homossexual propiciou, posteriormente, o surgimento em muito países de projetos sobre legalização da parceria entre pessoas do mesmo sexo (Uziel *et al.*, 2006).

O primeiro país que legalizou a união civil entre casais homoafetivos foi a Holanda, em 2001, seguida da Bélgica (na Holanda, passou a ser permitida também a adoção de filhos pelos casais homoafetivos). Posteriormente, a Espanha legalizou não só o casamento entre pessoas do mesmo sexo em julho de 2005, mas também a adoção de filhos por parte de casais homoafetivos, dezessete dias antes de o Canadá instituir o Ato de Casamento Civil. Foi o primeiro país das Américas a legalizar o casamento entre mulheres lésbicas e homens *gays*. Na Suécia, o casamento homoafetivo foi oficialmente reconhecido em maio de 2009. Atualmente, esses países, junto com África do Sul (novembro de 2006), Islândia (junho de 2010), Noruega (janeiro de 2009), Portugal (junho de 2010), Suíça (junho de 2005) e Argentina (julho de 2010), fazem parte do grupo de onze países em que o casamento de pessoas do mesmo sexo é permitido.

Na Argentina, a Lei de União Civil foi aprovada em 2002 na cidade de Buenos Aires e, no dia 15 de julho de 2010, foi estendida para todo o país, o primeiro na América do Sul a reconhecer o casamento de mulheres lésbicas e homens *gays*. A relação conjugal homoerótica no México é permitida na Cidade do México e no Estado de Coahuila. Nos Estados Unidos da América, seis Estados, além do Distrito de Colúmbia e das tribos indígenas de Coquille e Suquamish, aprovaram leis que regulam a união entre pessoas do mesmo sexo: New York, Massachusetts, Connecticut, Iowa, Vermont e New Hampshire.

A união civil e a parceria registrada são permitidas nos seguintes países: Andorra, Áustria, Colômbia, República Checa, Dinamarca, Equador, Finlândia, França, Alemanha, Groelândia, Hungria, Irlanda, Luxemburgo, Nova Zelândia, Eslovênia, Suíça, Reino Unido, Uruguai. E também na Nova Caledônia (Melanésia), em Wallis e Futuna (Polinésia) e no Estado de Nova Caledônia, nos Estados Unidos da América.

Na França, no dia 15 de novembro de 1999, foi aprovado o Pacto Civil de Solidariedade (PACS), uma forma de união civil entre dois adultos do mesmo sexo ou de sexos diferentes, que estabelece direitos e responsabilidades em termos de organização da vida em comum. O PACS estende aos casais formados por pessoas do mesmo sexo os mesmos direitos legais concedidos ao casal heterossexual. “Foi dada uma nova dimensão à noção de casal: [...] a partir desse momento, reconhece-se que um casal pode ser formado por uma mulher e um homem, duas mulheres e dois homens” (Mécary & Leroy-Forgeot, 2000, p. 122 *apud* Uziel & Grossi, 2007, p. 195). Após intenso debate entre governo, cientistas sociais, psicanalistas e juristas, observou-se que os “valores culturais relativos à família e conjugalidade” não estavam vinculados a posições políticas de direita ou esquerda, mas sim a “valores universais relativos aos direitos civis e aos direitos de propriedade presentes nas relações de parceria afetivo-conjugal” (Uziel & Grossi, 2007, p. 208).

Mulheres lésbicas e homens *gays* que resistem à homoparentalidade porque consideram que a decisão de assumir a homossexualidade é incompatível com a filiação exercem uma sexualidade que exclui procriação. Retomam a ideologia usual do vínculo entre heterossexualidade, união conjugal, procriação e família e aderem ao princípio de ordem sexual e familiar que associa heterossexualidade à família e homossexualidade à ausência de família (Weston, 1991).

Alguns são hostis a qualquer ideia de filiação, enquanto outros se encontram mais divididos entre a própria homossexualidade e o desejo de ter filhos. Essa divisão ocorre em graus variados: um é o da negação total e da ideia de que, por ser mulher lésbica ou homem *gay*, a pessoa não pode ter filhos; e o outro é o das mulheres lésbicas e dos homens *gays* que desejam ter filhos e, para isso, mantêm um relacionamento heterossexual e formam famílias nos moldes tradicionais, sendo que muitos vivem o dilema da identidade de mãe/pai, feminina/masculina, homossexual/heterossexual.

O casal heterossexual e a ordem familiar, em que costumavam inscrever-se a maternidade e a paternidade, têm sido rechaçados por mulheres lésbicas e homens *gays*. Porém, existe muito mais dificuldade para homens *gays* assumirem a parentalidade sem a instituição do casal heterossexual do que para as mulheres lésbicas, pois, enquanto a maternidade é signo de feminilidade, independente do homem, a parentalidade é diretamente relacionada ao casamento do homem com uma mulher. Quando uma mulher lésbica reclama a maternidade, um signo de feminilidade, ela acaba dissociando tal signo da ligação absoluta que sempre teve com a ideia de casal e reafirma-se como indivíduo feminino. Assim, as mães lésbicas podem ser percebidas como indivíduos que assumem completamente a própria natureza, como mulheres que desenvolveram o corpo (o útero) em toda a plenitude. Mas a maternidade está também ligada à heterossexualidade, e ser lésbica e mãe implica duas identidades contraditórias, conceito que é sempre desafiado

quando uma lésbica decide dar à luz ou adotar uma criança (Epstein, 2009). Se uma mulher é lésbica, por definição ela não pode ser mãe, porque uma condição cancela a outra — as mães lésbicas ameaçam o *status quo* e mostram que as duas identidades não são excludentes (Benkov, 1994).

A paternidade é vista como uma característica do homem casado com uma mulher e pai dos filhos tidos no casamento e continua a manter um elo absoluto com a heterossexualidade. Os homens *gays* não podem prescindir da presença do outro sexo para conceber um filho; geram, mas não dão à luz. E a mãe sempre pode desaparecer depois de grávida. A adoção tem para eles muitas travas, e o recurso a uma barriga de aluguel nem sempre é fácil. Sem dúvida, as mulheres dependem menos que os homens do matrimônio para ter acesso à filiação e podem casar-se ou formar um casal de fato para ter filhos, mas também optar pela adoção ou a NTR (Cadoret, 2003). Por essa razão, não é estranho que, segundo uma pesquisa da Associação de Pais Gays e Lésbicas sobre famílias homoparentais feita na França, uma grande maioria dos homens (71%), mas apenas uma minoria das mulheres (41%), que desejam ter filhos escolha a coparentalidade.

O primeiro passo para a coparentalidade é encontrar o outro progenitor. Na França, a APGL realiza reuniões em que os futuros pais podem encontrá-lo e também publica anúncios como: “Futuro pai, 48 anos, procura futura mãe para conceber um filho sem vida em comum, mas com grande cumplicidade. Charles”; “Futuro bebê procura um pai. Chantal e Marie” (APGL, 2010). Depois do primeiro contato entre os pretendentes, os interessados se encontram diversas vezes para conversar, até chegarem a um acordo sobre a maternidade e a paternidade e sobre a criança. Pode-se ver que a coparentalidade é mais um tipo de arranjo que indica a atual pluralidade das formas familiares e da figura de mães e pais, como no caso das famílias adotivas, ou no de madrastas e padrastos das famílias mistas, apesar de dissociar o casal conjugal do casal parental (Cadoret, 2003).

A ideia de que casais de mulheres lésbicas e de homens *gays* contradizem a formação de uma família e ter filhos existe porque a noção de uma família composta por um casal de mães ou um casal de pais, ou uma mãe ou um pai homossexual, vai contra a idealização da família nuclear composta de pai, mãe e filhos biológicos (Benkov, 1994). Entretanto, a família nuclear é um dos muitos e possíveis tipos de estrutura familiar, e mulheres lésbicas e homens *gays* desafiam a retórica dos valores familiares quando resolvem ter filhos, porque expandem a definição de família e priorizam mais os aspectos relacionais como amor e compromisso do que uma estrutura familiar particular. À medida que se unem e têm filhos, criam uma nova forma de família e desconstruem mitos (Benkov, 1994).

Passa-se agora ao capítulo relativo à homoparentalidade, foco desta pesquisa.

CAPÍTULO 6

A HOMOPARENTALIDADE

A família homoparental, surgida no fim dos anos 1990, é, do mesmo jeito que outras formas familiares, o resultado, de um lado, das transformações decorrentes do movimento de individualização e, de outro, dos progressos das técnicas de reprodução humana (Descoutures, 2010).

A palavra *homoparentalidade* é um neologismo francês, cunhado pela Associação de Pais Gays e Lésbicos em 1997, e “significa um arranjo familiar em que pelo menos um dos pais se assume como homossexual” (Gross, 2005, p. 402). Trata-se da maternidade/paternidade nos casos de famílias formadas por casais do mesmo sexo. Nessa definição também se podem incluir os casais do mesmo sexo que criam e educam filhos nascidos de uma relação heterossexual anterior de um/a do/as parceiro/as (Descoutures, 2010). As configurações homoparentais, portanto, apresentam dois tipos de situações: aquelas em que as crianças chegaram depois que a homossexualidade dos pais já era conhecida; e aquelas em que elas nasceram antes que um ou os dois pais assumissem a homossexualidade e passassem a manter novo relacionamento com outra pessoa do mesmo sexo (Gross, 2009).

Debater a homoparentalidade é uma forma de explorar a pluralidade de formas familiares existentes atualmente e a existência dos laços biológicos, legais e sociais que, diferentes dos que unem a família nuclear tradicional, se formam em outras configurações. Os estudos sobre homoparentalidade colocam em debate a maternidade, a paternidade, a pluriparentalidade, a construção da identidade, o biológico, a conjugalidade, o desejo, a

sexualidade, a dominação do masculino sobre o feminino e a libertação de estigmas sociais (Gross, 2005).

Para o pensamento tradicional, a sexualidade deve ser exercida nos domínios do matrimônio, com fins de procriar, conforme uma ordem moral que não admite a sexualidade fora do casamento — a sexualidade adolescente, o amor livre, o adultério e a homossexualidade. O modelo matrimonial que predominou durante a modernidade por um século e meio implodiu a partir do fim dos anos 1960, e se seguiram as mudanças nas representações do feminino e do masculino, do casal, do casamento, da família e da sexualidade (Gross, 2005). O modelo de família baseado na reprodução biológica, que Gratton (2008) chama de modelo bioconjugal, prevê a incompatibilidade entre homossexualidade e parentalidade. Mãe e pai casados procriam, e conjugalidade, procriação e parentalidade encarnam-se nas mesmas pessoas, conforme a concepção de parentesco segundo a qual mães e pais são genitores. Admitir a homoparentalidade é inimaginável (deveria ser inimaginável?) nesse modelo que impõe a reunião de sexualidade, conjugalidade, procriação e parentalidade, porque a sexualidade não procriativa de um casal de pessoas do mesmo sexo impede-as de serem mães e pais (Gross, 2009).

Porém, o modelo bioconjugal está ficando comprometido devido à multiplicidade de arranjos familiares contemporâneos. Nas famílias monoparentais e nas famílias recompostas, conjugalidade e parentalidade não coincidem, e, nas famílias adotivas e naquelas que recorreram às NTR, sexualidade e procriação, parentalidade e procriação não coincidem. Pode-se ser mãe ou pai sem dar a vida. Pode-se ser mãe e pai sem formar um casal (Gross, 2009). Por outro lado, casais heterossexuais que não são os genitores de filhos são considerados como tal pelas leis e pelo Direito, no caso de adoção ou de recurso às NTR (Gross, 2009).

Por muito tempo, a única instituição que organizava a filiação era o casamento, que, indissolúvel, assegurava a continuidade da ligação dos pais aos filhos. Atualmente, o divórcio é frequente, as uniões livres, as famílias monoparentais e recompostas são numerosas, e a contracepção tornou a vida sexual muito mais livre. A unicidade deu lugar ao pluralismo: casamento/união livre; filiação carnal/filiação adotiva; pais unidos/pais desunidos; mãe e pai casados/mãe e pai divorciados (Gross, 2005).

O sujeito da homoparentalidade ainda é pouco estudado no Brasil, diferentemente do Canadá, onde, tal como nos Estados Unidos da América e na França, os estudos sobre o tema multiplicaram-se ao longo de uma dezena de anos e onde se debate a importância política das necessidades dos casais homoafetivos, para compreensão das possibilidades de redefinição das formas de organização das sociedades (Cadoret, 2000; Bento, 2006). O livro de referência nesses estudos é *Famílias de Escolha (Families We Choose)*, de Weston (1991), que mostrou que a relação entre heterossexual/homossexual e família/não família atualmente deu lugar à oposição família de sangue/família de escolha, mesmo que, às vezes, as famílias biológicas reconheçam a importância da escolha na prática familiar e as famílias de escolha reivindiquem a importância dos elementos biológicos para determinar a própria existência (Cadoret, 2000). É o caso de alguns casais de mulheres lésbicas que valorizam a inseminação artificial e os procedimentos de que possam fazer uso para que as duas parceiras sejam biologicamente ligadas à criança: uma por ter gestado e a outra por ter doado os óvulos (Hayden, 1995).

Nos debates sociais e políticos concernentes à homoparentalidade, reivindica-se o reconhecimento legal, através do direito ao casamento e do reconhecimento da filiação, de ser mãe ou pai. A família homoparental é a mais recente configuração familiar surgida ao longo dos últimos trinta anos nos países ocidentais, junto com a família concubina, a família adotiva, a família recomposta e a família cujos filhos foram concebidos por meio

das NTR (Cadoret, 2002). É comumente expressado por políticos e pela mídia o argumento de que “a homoparentalidade é a adoção de crianças por homossexuais”, como se esta fosse a única reivindicação de mulheres lésbicas e homens *gays* em termos de homoparentalidade (Gross, 2009, p. 15). Parte da sociedade imagina que, como um casal de pessoas do mesmo sexo não pode procriar conjuntamente, elas têm de recorrer à adoção, e esquece que ser homossexual não significa ser estéril e desconhece a realidade das famílias homoparentais (Gross, 2009).

Na família homoparental, o vínculo afetivo do casal é entre mulheres lésbicas e homens *gays*, inclusive entre indivíduos transgêneros e transexuais (Zambrano, 2006). Apesar de não terem capacidade procriativa do ponto de vista biológico, famílias podem ser formadas com base nas uniões homoafetivas (Zambrano, 2006). Não podendo gerar uma criança, o casal de pessoas do mesmo sexo tem de recorrer à adoção ou às NTR, o que não significa que, individualmente, mulheres lésbicas e homens *gays* sejam estéreis. As famílias homoafetivas configuram-se de duas maneiras: biparentais, em que há apenas duas pessoas responsáveis pela criação dos filhos; ou pluriparentais, em que há mais de duas pessoas responsáveis pela criação dos filhos. Nesse caso, aqueles que não são os responsáveis legais pelos filhos são chamados de “mães/pais sociais”. Eles desempenham o papel de mães/pais, mas não têm o devido *status* legal (Gross, 2009, p. 17).

Registrem-se também as famílias homoafetivas monoparentais: uma lésbica ou um homem *gay* que tiveram um filho numa união heterossexual anterior; uma lésbica que teve um filho por meio de inseminação artificial; uma lésbica ou um homem *gay* que adotaram uma criança; e um homem *gay* que recorreu a uma mulher que quisesse ter um filho (Gross, 2009).

Conforme o Instituto Nacional de Estudos Demográficos (Institut National d'Études Démographiques (INED), em 2005, 40.000 crianças estavam sendo criadas por um casal

homoafetivo (Gross, 2009). Diferentemente, a APGL computava 200.000 crianças, conforme se vê na Tabela 2. A diferença se deve ao fato de que o instituto contabiliza apenas as crianças menores de idade que ainda vivem num lar homoparental, e a associação contabiliza todas(os) as(os) filhas(os), inclusive as(os) que já são adultas(os) ou cuja/o mãe/pai não vive mais com uma pessoa do mesmo sexo.

Tabela 2

Filhos de associados da APGL em 1997

Filhos	Porcentagem
Filhos concebidos ou adotados numa união heterossexual anterior	27%
Filhos concebidos por inseminação de doador anônimo (lares de casais de mulheres lésbicas)	39%
Filhos concebidos por inseminação de doador conhecido (lares de casais de mulheres lésbicas)	9%
Filhos adotados	7%
Filhos concebidos no caso de coparentalidade homoparental	14%
Filhos concebidos por meio de gestação de barriga de aluguel (lares de casais de homens <i>gays</i>)	5%

Fonte: Gross (2009, p. 16). *L'Homoparentalité: économie & société.*

Um dos debates travados ultimamente sobre a união entre pessoas do mesmo sexo é sobre se ela pode ser considerada um casamento e se o casal tem os mesmos direitos associados ao matrimônio. As famílias formadas por casais de mulheres lésbicas e de homens *gays* têm sido objeto de controvérsia. Além do estigma ligado às identidades não heterossexuais, na maioria dos países do mundo a lei não reconhece o casamento entre pessoas do mesmo sexo nem protege a relação familiar entre mães lésbicas e pais *gays* e os respectivos filhos (Patterson, 2000).

No final dos anos 1980, poucos países haviam começado a regulamentar o *status* de casais homoafetivos, concedendo-lhes proteção legal. Muito progresso tem ocorrido desde então, e vários modelos de reconhecimento e regulamentação de parcerias de pessoas do mesmo sexo têm sido desenvolvidos e implementados. A Organização Mundial de Saúde reconhece a mudança no conceito de família quando diz que este não se limita a laços de sangue, casamento, parceria sexual ou adoção e que “qualquer grupo cujas ligações sejam baseadas na confiança, suporte mútuo e um desejo comum deve ser encarado como família” (Alarcão, 2002, p. 204).

Já existe importante produção acadêmica sobre a violência contra mulheres lésbicas e homens *gays* e suas respectivas identidades. Entretanto, no Brasil, pouco se tem estudado, no âmbito da Psicologia Social, a conjugalidade e a parentalidade entre pessoas do mesmo sexo, como visto durante o levantamento de artigos científicos sobre homoparentalidade no país. O estudo do tema é importante em vista de que mulheres lésbicas e homens *gays* lutam pelo direito de casar-se legalmente, novas formas de família têm surgido, e deixa de existir um modelo familiar que prevaleça sobre os outros (Castells, 2002).

Existem quatro modelos principais para reconhecimento e regulamentação de parcerias de pessoas do mesmo sexo: casamento entre pessoas do mesmo sexo, parceria registrada, parceria doméstica e co-habitação (Merin, 2002). Entretanto, apesar de em vários países o reconhecimento da união entre pessoas do mesmo sexo vir sendo cada vez maior, e de as relações estáveis homoafetivas já terem obtido respaldo legal, o mesmo não vem acontecendo no Brasil. As pesquisas sobre a homofobia, os efeitos do *coming out*, mais conhecido como o sair do armário, as diferentes expressões identitárias e inserções sociais dessa minoria, as uniões estáveis entre pessoas do mesmo sexo e a parentalidade

entre mulheres lésbicas e homens *gays* e os respectivos filhos, que se iniciam a partir dos anos 1990 do século passado, só agora começaram a tomar vulto.

A homoparentalidade abarca uma multiplicidade de arranjos familiares, como as famílias de duas mulheres lésbicas, famílias de dois homens *gays*, famílias monoparentais, famílias recompostas, famílias que recorreram às NTR, famílias adotivas e famílias formadas por meio da coparentalidade, compostas de um pai (em geral *gay*) e uma mãe (em geral lésbica) que não vivem juntos, porque cada um vive com o respectivo companheiro ou a respectiva companheira. Tais famílias formam-se de várias maneiras e têm como característica comum o fato de que procriação, sexualidade, laços de parentesco e conjugalidade não necessariamente se coincidem (Gross, 2009).

As configurações familiares contemporâneas, sejam heteroparentais, sejam homoparentais, podem ser biparentais ou pluriparentais. Nas estruturas biparentais, apenas duas pessoas criam os filhos, e, nas pluriparentais, mais de duas pessoas educam as crianças. Como a lei não reconhece a existência de duas mães e dois pais, nas estruturas familiares em que não são legalmente reconhecidos mães ou pais, são designados “mãe social” ou “pai social” (Gross, 2009, p. 17). Comportam-se como mãe e pai, mas não têm o *status* legal — as madrastas e os padrastos das famílias recompostas são um exemplo de mãe e pai social. No Canadá, onde a adoção por casais homoafetivos é permitida, as duas mães ou os dois pais são parentes legais das crianças. No Brasil, durante a elaboração desta pesquisa, a adoção homoafetiva não era legalizada, e, nas famílias homoparentais, uma das mulheres é a mãe legal, e a outra é a mãe social; um dos homens é o pai legal, e o outro é o pai social.

Nas famílias homoparentais de estrutura biparental, as crianças são adotadas por uma das duas pessoas, ou são geradas por meio da inseminação artificial com doador no caso de casais de mulheres lésbicas, ou por meio da gravidez de uma mulher no caso dos

casais de homens *gays*. Nas estruturas biparentais, aqueles que exercem as funções parentais são um casal, mas não procriaram juntos. Parentalidade e procriação estão dissociadas, apesar de parentalidade e conjugalidade coincidirem. Essas estruturas biparentais homoparentais são criticadas pelo fato da ausência de representação dos dois sexos no seio da célula familiar, mas podem ser vistas do ponto de vista clássico: um casal e seus filhos. Isso não ocorre nas estruturas pluriparentais de famílias recompostas e de famílias constituídas em coparentalidade.

Nas famílias recompostas homoparentais, as crianças nasceram durante união anterior. Um dos pais assume posteriormente a homossexualidade e constitui um novo casal com uma pessoa do mesmo sexo. Como nas famílias recompostas heteroparentais, o companheiro ou a companheira faz o papel da madrasta ou do padrasto.

No caso de coparentalidade, uma mulher e um homem que não formam um casal se unem para conceber e criar um ou mais filhos. Desejando tornar-se pais, constroem de todas as maneiras uma família “composta” (Gross, 2009, p. 19). Pode haver de duas a quatro pessoas cuidando da criança: uma mãe lésbica e um pai *gay*, que são os pais biológicos da criança, além dos eventuais e respectivos companheira e companheiro. Esses pais sociais, diferentemente de madrastas e padrastos que passam a fazer parte da família depois de os filhos terem nascido, são partes presentes do projeto parental antes da concepção da criança e se engajam e participam da criação da filha ou filho desde o nascimento (Gross, 2009).

Nas estruturas pluriparentais, aqueles que procriaram juntos (sem necessariamente terem mantido uma relação sexual) exercem funções parentais, mas não vivem uma relação de casal. Parentalidade e procriação coincidem, mas conjugalidade e parentesco não (Gross, 2009).

As famílias homoparentais não se limitam à adoção para ter filhos e ilustram a diversidade de arranjos familiares contemporâneos no seio dos quais as crianças nem sempre são filhos biológicos daqueles que delas cuidam ou têm o *status* legal de mãe e de pai (Gross, 2009). No Canadá, a adoção, a inseminação artificial e a gravidez por barriga de aluguel são permitidos aos casais homoafetivos, mas no Brasil, não. Representantes políticos e a mídia brasileira a favor do direito de adoção por casais do mesmo sexo evocam a adoção para falar do desejo de mulheres lésbicas e homens *gays* de terem filhos porque, no Direito da Família brasileiro, a adoção é o único meio de filiação permitida fora do modelo bioconjugal, baseado na união sexual procriava. A filiação adotiva é concebida pelos legisladores de maneira que os parentes adotivos sejam considerados genitores, segundo sistema de parentesco baseado na reprodução biológica, e é um modelo que não dá conta da diversidade de configurações familiares.

“Ser homossexual ou ter filhos, é preciso escolher” (Gross, 2009, p. 21). Essa ideia é partilhada por aqueles que se opõem à homoparentalidade e ignoram a experiência de mulheres lésbicas e homens *gays*. Um indivíduo pode escolher ser ou não pai, mas pode escolher ser ou não *gay*? Aceitar-se como tal ocorre ao preço de percurso longo e doloroso, devido à representação negativa da homossexualidade. O modelo de família baseado na reprodução biológica, que Gratton (2008) chama de modelo bioconjugal, significa a incompatibilidade entre homossexualidade e parentalidade e tem sido defendido desde os anos 1970. Escolher viver a própria sexualidade de acordo com o próprio desejo era um interdito para a maternidade ou a paternidade; escolher ser mãe ou pai significava ter de esconder a própria homossexualidade. Atualmente, essa equação não se verifica mais em alguns países.

A legalização do casamento de mulheres lésbicas e homens *gays* em alguns países, como o Canadá, e da união civil estável de casais homoafetivos em outros, como na

França, com o PACS, e, agora, no Brasil, aprovada pelo Supremo Tribunal Federal no dia 5 de maio de 2011, significam uma evolução das mentalidades não apenas na sociedade, mas também entre mulheres lésbicas e homens *gays*. O número de mulheres lésbicas e homens *gays* que, numa primeira etapa de vida, se envolvem em relações heterossexuais diminuiu (Gross, 2009). Aqueles que passaram por essa etapa para formar uma família tiveram mais dificuldades para aceitar a bissexualidade ou a homossexualidade. Simultaneamente, tem aumentado o número de mulheres lésbicas e homens *gays* que aceitam a respectiva homossexualidade e pretendem formar uma família, criar e educar filhos e lhes transmitir os próprios valores (Gross, 2009).

6.1 - Como Ter Filhos

Um dos desafios enfrentados pelos casais de mulheres lésbicas, homens *gays* e indivíduos transgêneros é como ter filhos sendo homossexuais (Grossi, 2003). A família homoafetiva configura-se de quatro formas: 1) por um casal formado por duas mulheres ou dois homens, sendo que ambos os parceiros ou um deles teve anteriormente um casamento heterossexual; 2) por um sistema de coparentalidade, pelo qual mulheres lésbicas, homens *gays* e indivíduos transgêneros que vivem sozinhos ou em parceria concordam em ter um filho que será criado por duas unidades familiares, a materna, exclusivamente feminina, e a paterna, exclusivamente masculina; 3) por meio da adoção; 4) por meio do nascimento de um filho gerado por meio de uma técnica de procriação assistida, como inseminação artificial por doador ou por barriga de aluguel (Cadoret, 2003).

Há três tipos de adoção: a adoção comum, que existe no Brasil e no Canadá; a adoção em outro país, sistema em que a criança é adotada em país diferente do de origem das futuras mães adotivas e a que muitas canadenses recorrem; e a adoção aberta, sistema

em que a futura mãe biológica, durante a gravidez, entra em contato com as mães que desejam adotar a criança quando esta nascer e que, se quiserem, acompanham a gravidez e o parto — caso não permitido no Brasil; muitas canadenses costumam fazer a adoção aberta nos Estados Unidos da América.

Quando se analisa a relação de pais *gays* e mães lésbicas com os respectivos filhos, deve-se fazer a distinção entre famílias nas quais os filhos nasceram ou foram adotados num contexto anterior de um casamento heterossexual que terminou quando um ou os dois pais assumiram a condição de homem *gay* ou de lésbica, e famílias nas quais os filhos nasceram ou foram adotados depois que os pais ou as mães assumiram a identidade homossexual. No primeiro caso, as famílias viveram as tensões e as reorganizações características da separação ou do divórcio, enquanto, no segundo caso, as famílias podem ou não ter experimentado tal período de transição. Há outros arranjos característicos de casais de pessoas do mesmo sexo. Por exemplo, um casal de mulheres lésbicas e um casal de homens *gays* podem concordar em conceber as crianças conjuntamente e criá-las também em conjunto (coparentalidade). Há também casos de um casal de homens *gays* com uma lésbica solteira que concebe a criança, ou de um casal de mulheres lésbicas com um homem *gay* solteiro que doa sêmen para gerar a criança (Patterson, 2000).

Alguns juristas e psicanalistas consideram que a homoparentalidade coloca em perigo a ordem simbólica e é subversiva. Eles defendem a incompatibilidade entre homossexualidade e parentalidade para a manutenção dessa ordem simbólica sobre a qual as sociedades ocidentais estão estruturadas: diferença de sexos e de gerações, proibição do incesto e legitimidade do modelo bioconjugal. Todavia, o funcionamento das famílias homoparentais não é muito diferente do das famílias heterossexuais. Elas também seguem certas normas e representações sociais enquanto transgridem outras (Gross, 2009).

A conjugalidade e a parentalidade homoafetivas representam arranjo familiar que, cada vez mais, ganha visibilidade na sociedade. Para que saiam da invisibilidade, mobilizações de vários segmentos sociais reivindicam o reconhecimento social e legal da parceria homoafetiva. No próximo item, passa-se à análise dos aspectos jurídicos relativos à parceria homoafetiva e à adoção de crianças por casais do mesmo sexo.

6.1.1 - A Coparentalidade

Na coparentalidade, a filiação se dissocia da aliança, e o par de mães/pais não coincide com o par conjugal (Cadoret, 2003). A fórmula familiar da coparentalidade compreende a filha ou o filho reconhecido e criado pela mãe e pelo pai, de tal modo que a filiação se dissocia da aliança, e o par parental não coincide com o par conjugal. Os papéis parentais são desempenhados por mulheres lésbicas adultas e por homens *gays* adultos. A criança tem uma mãe e um pai biológicos e é reconhecida e criada por duas mães ou por dois pais.

O primeiro passo para quem opta pela coparentalidade é encontrar uma mulher ou um homem para ser mãe e pai. Essa busca é sofrida e difícil, porque é preciso encontrar alguém que suscite interesse suficiente para poder avançar na ideia de ter filhos. A maioria das mulheres e dos homens, nos primeiros encontros, conversam muito sobre o que desejam, antes de chegar a um acordo sobre a maternidade e a paternidade e sobre a criação dos filhos, e depois partem para o processo de fecundação. Levam-se em consideração as próprias definições do que sejam uma boa mãe e um bom pai, falam de amizade e de amor no projeto de ter filhos (Cadoret, 2003).

A coparentalidade funciona em âmbito muito amplo. Todas as variantes são possíveis, a partir de uma circunstância concreta: o encontro de um homem e uma mulher

que compartilham o desejo de ter filhos. Uns querem compartilhar a educação da criança com outra pessoa; outros preferem assumi-la sozinhos. Cada um dos pais pode ter um companheiro interessado ou não pelo projeto de filhos. Se, nas famílias recombinaadas, o casal parental continua a existir mesmo após a separação do casal conjugal, nas configurações de coparentalidade, pais e mães nunca formam um casal conjugal. Os projetos de coparentalidade parecem mais próximos da norma familiar: a criança tem uma mãe e um pai identificados. Nesse aspecto, parece ser mais fácil chegar à prática. São estabelecidos direitos e deveres parentais, e cada casal vive de forma independente. É preciso, somente, adequar a situação de *status* parental com as diferenças relativas a residência e vida cotidiana.

A filiação estabelecida em coparentalidade é dividida. Os pais na relação de coparentesco se encontram na mesma situação que a dos casais heterossexuais, mas, enquanto a maioria destes vivem na mesma casa, os casais coparentais em geral não habitam o mesmo lugar. Normas jurídicas que regulam a filiação têm de ser seguidas, como reconhecimento do filho, escolha do sobrenome e designação do pátrio poder. Essas normas, que se aplicam, sem discussão, sobre se a mãe e o pai estão casados, são objeto de negociação no caso da coparentalidade, e cada um dos progenitores tem de definir desde o início a respectiva participação na criação.

Nos casos de coparentalidade, a vida cotidiana da criança também tem de ser organizada conjuntamente, o que acaba sendo feito conforme o modelo mais habitual das famílias divorciadas. A criança pode morar com as duas mulheres e ser visitada pelo pai e o companheiro, ou pode ficar alguns dias da semana com a mãe e outros com o pai. Em muitos casos, a custódia não é compartilhada, mas há casos em que os pais querem a custódia alternada. São negociações feitas antes da fecundação, para determinar os direitos e os deveres da mãe e do pai.

Um dos problemas enfrentados por aquelas e aqueles que optam pela coparentalidade é a definição do papel dos diferentes atores do parentesco e se reflete na dificuldade de encontrar uma palavra que indique a função e o *status* dos pais. Alguns autores atribuem os termos *comãe* e *copai* à mãe social não biológica e ao pai social não biológico que participam do projeto de vida com a parceira ou o parceiro. Outros usam os termos tanto para as mães ou pais biológicos quanto para os sociais; e também podem ser utilizados em configurações de coparentalidade com ambiguidade de sentido de pai social ou biológico. Se os termos forem aplicados nos casos de famílias adotivas ou famílias que recorreram às NTR, o sentido de *comãe* e *copai* se limita à companheira ou ao companheiro da mãe ou do pai legal — nesse caso, também se verifica o uso dos termos *segunda mãe* e *segundo pai*.

A mãe biológica não precisa reivindicar a maternidade. Como gestou a criança, é a mãe legal. A companheira da mãe, porém, é uma figura secundária, que fica em situação posterior à do pai em termos de atribuições de parentesco e pode sentir-se ameaçada no desejo de filiação, pela presença de uma terceira pessoa no casal. A reafirmação da mãe social só pode surgir na vida cotidiana, como parceira da mãe que tem a custódia do filho.

As mães lésbicas e os pais *gays*, para defender sua existência e reivindicar o reconhecimento da viabilidade e da legitimidade de seu direito de fundar uma família, destacam a atual pluralidade das configurações familiares e as figuras de pais, como os das famílias adotivas e os pais e padrastos das famílias recompostas. Se se observar o esquema da família recomposta, ou mista, ou recombinação, (o primeiro par de pais, seguido do segundo par, formado pela mãe ou pelo pai divorciado e a nova companheira ou companheiro) e se comparar com o quarteto de coparentalidade, pode-se concluir que os dois esquemas contam com duas mulheres e dois homens, uma mãe e um pai em cada um dos casais. Mas a semelhança dos modelos oculta profunda diferença na representação

genealógica dos casais e no vínculo social construído a partir do filho. No primeiro caso, estabelece-se um acordo entre duas pessoas, para formar um casal conjugal, com ou sem casamento, e um casal parental, acordo seguido da ruptura do primeiro casal e da composição do segundo. No segundo caso, desde o início há quatro pessoas envolvidas no projeto, com vínculo social entre elas (Cadoret, 2003).

Entretanto, aqueles que optam pela coparentalidade para terem filhos correm alguns riscos: se um dos casais que formam o quarteto se separa, surge uma situação nem sempre fácil de se resolver, em termos de custódia e cuidado (Cadoret, 2003).

6.2 - A Homoparentalidade Feminina

Nas sociedades ocidentais, é corrente a ideia de que a maternidade atende à “ordem natural das coisas” (Gross, 2009, p. 29). O destino de todas as mulheres não passa necessariamente pelo parto, mas o fato de tornar-se mãe reinscreve uma mulher lésbica na feminilidade. A cultura ocidental idealiza o papel maternal: a presença, os laços de ligação com a mãe são primordiais para assegurar o bom desenvolvimento afetivo e emocional da criança nos primeiros anos de vida. A imagem de duas mães lésbicas criando juntas uma criança representa amor e é mais bem aceita do que a de um casal de homens *gays* criando um filho ou filha, pois a maternidade inscreve ou reinscreve uma mulher na feminilidade. Pode-se questionar a ausência de uma autoridade estruturante, geralmente associada à função paternal, que pode ser atribuída a uma ou a outra mãe, mas não há dúvida de que as duas têm capacidade para serem mães (Gross, 2009).

A imagem de dois pais criando uma criança sem a presença da mãe suscita uma série de interrogações: um pai tem competência para cuidar de um bebê? Pode o pai, como é a mãe, ser a primeira figura de afeto? Pode-se privar uma criança de uma mãe? É difícil

conceber que uma criança possa ser criada apenas por um ou por dois homens. Entre os preconceitos sofridos por homens *gays* que desejam ser pais está a ligação entre homossexualidade e pedofilia. Esta é a fonte das suspeições acerca de homens *gays* que desejam criar filhos. A homossexualidade nada tem a ver com pedofilia, porque ela é o desejo por pessoas adultas do mesmo sexo, enquanto a pedofilia é o desejo de pessoas adultas por crianças, meninas ou meninos. Além disso, os dados mostram que a maioria dos abusos sexuais contra crianças são perpetrados por homens heterossexuais, geralmente presentes no ambiente familiar de meninas e meninos crianças (Gross, 2009).

É cada vez maior o número de mulheres lésbicas que estão decidindo ter filhos. A maioria das pesquisas sobre a parentalidade homoafetiva feminina tem sido realizada nos Estados Unidos e no Reino Unido, e pouco se sabe sobre as experiências de mães lésbicas em outros países do mundo. O contexto socioinstitucional pode ser um facilitador importante para elas, caso permita o acesso às NTR e à adoção pelas duas mães. Também são relevantes as políticas públicas e o significado de família em determinado contexto cultural (Ryan-Flood, 2005). Apesar de os conceitos sobre família terem mudado nas últimas décadas e continuarem a mudar para novas configurações, os discursos sobre parentesco podem ter significados culturais e variar de país para país (Ryan-Flood, 2005).

Enquanto crescente número de mulheres lésbicas, solteiras ou num relacionamento com outra parceira, torna-se mãe por meio da inseminação com doação de sêmen ou pela adoção, muitas outras mulheres lésbicas se tornam mães numa relação heterossexual. Se a orientação homoafetiva destas torna-se conhecida por outras pessoas, são frequentes os casos em que elas, durante ou depois do divórcio, se veem envolvidas em batalhas judiciais para obter a custódia dos filhos menores de idade. É comum juízes que negam a custódia argumentarem que as crianças de mães lésbicas terão desvantagens psicológicas e psicossociais em comparação com filhas e filhos de mães heterossexuais, que filhas e

filhos de mães lésbicas terão problemas no desenvolvimento da identidade sexual e que serão estigmatizadas pela sociedade (King & Black, 1999). Nessa situação, as mães se colocam de acordo com o quadro heteronormativo e patriarcal, que vê as mulheres como cuidadoras dentro do espaço privado, no qual elas precisam negociar subjetividades múltiplas para compreender o próprio lugar como mães (Fumia, 1998).

Para expandir as maneiras pelas quais mulheres lésbicas se tornam mães para legitimar a própria identidade, Fumia (1998, p. 41) sugere a diferenciação entre “mães lésbicas”, que tiveram filhos num casamento heterossexual e depois assumiram a orientação sexual lésbica, e “lésbicas mães”, cujos filhos nasceram num relacionamento com outra mulher.

6.2.1 - A Divisão Sexual do Trabalho Doméstico Não Remunerado

Conforme o modelo tradicional da família heterossexual, o casal é formado por uma mulher e um homem, e, no seio de um casal parental, existe uma divisão “natural” de tarefas em função do sexo (Gross, 2009, p. 47). Tradicionalmente, as mulheres desempenham as tarefas domésticas e cuidam de filhas e filhos, e aos homens cabe o papel de provedor. Apesar do discurso cada vez mais igualitário e das alterações que vêm ocorrendo desde o século XX nas sociedades ocidentais, as mulheres continuam a se ocupar da casa e a receber salários menores do que os homens.

Conforme Hirata e Kergoat (2007), a divisão sexual do trabalho é a divisão do trabalho social decorrente das relações entre os sexos e estuda como a distribuição diferencial entre mulheres e homens se associa à divisão desigual do trabalho doméstico entre os sexos. A sociedade utiliza essa diferenciação para hierarquizar as atividades e os sexos e cria um sistema de gênero. O princípio de separação — trabalho de homem e

trabalho de mulher — e o princípio hierárquico — trabalho de homem “vale” mais que o trabalho de mulher — são aplicados por meio da legitimização da ideologia naturalista, que rebaixa o gênero ao sexo biológico, reduz as práticas sociais a “papéis sociais sexuais”, o que remete ao destino natural da espécie (Hirata & Kergoat, 2007, p. 599). As ideias de Hirata e Kergoat (2007) assemelham-se às de Héritier (2002, p. 28), para quem as diferenças físicas de mulheres e homens são “marcadas pelo selo do masculino e do feminino” e estabelecem uma hierarquia pela qual os valores do masculino são superiores aos do feminino. Tais diferenças levaram ao surgimento da “valência diferencial dos sexos”, que originou um sistema de dominação, pelo qual a mulher é responsável pela fecundidade, pela maternidade e pelas tarefas domésticas.

As mulheres das sociedades ocidentais do Norte trabalham cada vez mais e investem em suas carreiras. Mulheres lésbicas também o fazem, com uma diferença: elas dividem o trabalho doméstico de maneira igualitária, o que permite maior flexibilidade delas quanto ao envolvimento nas empresas em que trabalham. Nas famílias homoafetivas femininas, há uma reorganização simultânea do trabalho assalariado e do trabalho doméstico. No que diz respeito a esse último, a nova divisão do trabalho doméstico envolve as duas parceiras no trabalho parental e atenua as tensões características dos casais heterossexuais. O casal é visto como lugar de negociação entre duas mulheres iguais de direito e de fato. Elas refletem a ideia de complementaridade entre os sexos e de complementaridade de papéis. Há solidariedade, conciliação, parceria e divisão de tarefas. Entre as duas mulheres, há complementaridade do trabalho profissional e doméstico.

Alguns casais reproduzem os papéis sexuais do “modelo tradicional”: papel na família e papel doméstico assumidos inteiramente pelas mulheres, e papel de “provedor” atribuído aos homens. As parceiras lésbicas adotam o “modelo de conciliação” e cabe a elas conciliar vida familiar e vida profissional, articular as atividades familiares e

domésticas com a vida profissional (Hirata & Kergoat, 2007, p. 603).

A todas as representações concernentes às normas de gênero nos casais aliam-se as ideias que confundem orientação afetivo-sexual e identidade sexuada e associam homossexualidade masculina a efeminado, de um lado, e lesbianismo a masculinização, de outro. A reunião dessas representações dá origem ao estereótipo de que, nos casais homoafetivos, “há um que faz o papel de pai e outro de mãe”, com referência aos papéis de gênero e às funções parentais (Gross, 2009, p. 48).

Pesquisas feitas mostram grande desigualdade no tempo gasto nas tarefas domésticas por um casal heterossexual. A pesquisa *Emprego do Tempo 1998-1999*, do Instituto Nacional da Estatística e dos Estudos Econômicos (Institut National de la Statistique et des Études Économiques (INSEE), da França, feita em residências com cada morador com mais de 15 anos (pais, mães e filhos), mostrou que as mães casadas gastam 2 horas por dia com atividades dedicadas ao cuidado dos filhos e 3 horas se estes tiverem menos de 3 anos. Os cônjuges gastam em média 1 hora e 10 minutos e apenas 10 minutos se os filhos tiverem menos de 3 anos. No que se refere à divisão do tempo gasto no trabalho doméstico, a pesquisa mostra que as atividades parentais ainda são, mais do que outras tarefas domésticas, atributo das mulheres. As mães de crianças com menos de 15 anos dedicam 1 hora e 35 minutos ao trabalho parental, enquanto os pais dedicam 31 minutos, um terço do tempo. As mães casadas passam 4 horas e 13 minutos ocupadas com o desempenho das outras atividades do lar, e os pais casados passam 2 horas e 5 minutos. O estudo do INSEE mostra que “ocupar-se dos filhos continua sendo uma prerrogativa feminina, mais ainda do que as atividades domésticas” (Algava, 2002, p. 3).

Outro estudo, *Congés autour de la naissance*, realizado em 2004 pela Direção da Pesquisa dos Estudos de Avaliação de Estatísticas (DREES) (Direction de la Recherche dès Études de l'Évaluation et dès Statistiques), da França, retrata a organização familiar

durante o período de quatro a seis meses após o nascimento de uma criança e como mães e pais distribuem as tarefas parentais e domésticas. A chegada de uma criança causa uma reviravolta familiar, que varia segundo o modelo da família. Apenas 6% dos pais desempenham sozinhos as tarefas relativas ao cuidado do bebê, como mamadeiras, troca de fraldas e banho. Em geral, são as mães que delas se encarregam, e, às vezes, há alternância entre pais e mães — de 31% a 60% dos casos. Algumas atividades podem ser qualificadas como mistas, porque são realizadas alternativamente pelos cônjuges, e 3 pais em 5 preparam e dão as mamadeiras, e 50% dos pais trocam as fraldas do bebê. O banho e os cuidados mais especializados são feitos pelas mães. As tarefas administrativas e as visitas ao pediatra são realizadas na maioria das vezes pelas mães, algumas vezes acompanhadas dos pais. Passeios e atividades de lazer são consideradas ocupações conjuntas, mais recreativas. Além disso, 18% dos pais declararam que, na maioria das vezes, eles não preparam mamadeiras, não trocam fraldas, não dão banho nos bebês e não se ocupam de nenhum tipo de cuidado da criança. A pesquisa também mostrou que os homens dedicam 7 horas por semana, 1 hora por dia, às tarefas domésticas, e as mães, 18 horas por semana, 2 horas e meia por dia. Os homens, 80%, cuidam da limpeza e arrumação e também, 75%, da cozinha. Apenas 40% lavam roupas e 27% as passam. Por outro lado, as mulheres afirmaram que quase participam de quase a totalidade das tarefas domésticas (Bauer, 2006).

As posições e funções parentais estão intimamente ligadas às transformações sociais e históricas. Nos anos 1950, o casamento era a única forma legítima de se formar uma família. Naquela época, o pai trabalhava fora de casa, e a mãe se ocupava de filhos e do lar. A dominação masculina e sua contrapartida, o poder maternal sobre as crianças, estruturavam os espaços público e privado, e a diferenciação definida das funções paternas e maternais privilegiava, de um lado, a maternidade e, de outro, a paternidade. O mundo

privado, das relações, do afeto era domínio feminino, enquanto o mundo público e o papel de provedor era domínio masculino (Gross, 2009).

O divórcio, o maior acesso das mulheres ao mundo do trabalho e a contracepção alteraram esse quadro, e as funções maternais e paternais se tornaram mais igualitárias. Exceto a função fisiológica do aleitamento, não há nenhuma tarefa que um pai não saiba executar depois que a criança nasce. Se o modelo tradicional ainda predomina, sobretudo nas classes menos abastecidas financeiramente, alguns homens trocaram o modelo do pai representante da autoridade e da lei por um modelo relacional, no qual é essencial o tempo passado com os filhos e a qualidade das relações é construída no dia a dia. A interação do pai com o filho pode começar nos primeiros instantes de vida e mesmo durante a gravidez. O novo pai, que cuida dos filhos, entra em domínio reservado às mulheres e provoca uma série de interrogações nas representações tradicionais do masculino e do feminino. Os pais *gays* que exercem o papel desse novo pai provocam as mesmas reações (Gross, 2009).

Para Gratton (2008), a expressão do desejo de um filho nada tem a ver com feminização. É uma expressão de uma dimensão autenticamente paternal e tornar-se pai num relacionamento homoparental pode fortalecer a identidade masculina como expressão do desejo materno, ou como revelação da forma feminina do desejo paterno.

Nos casais homoafetivos, não há influência de uma representação tradicional da divisão de papéis segundo o gênero, e as tarefas domésticas e educativas podem ser repartidas segundo modelo que não o sexuado (Gross, 2009). Estudo feito com moradores em áreas urbanas ou em subúrbios na região do meio-Atlântico dos Estados Unidos da América, com 30 casais de mães lésbicas e 16 casais heterossexuais, todos com filhos gerados por meio de inseminação artificial com doador anônimo e com pelo menos uma criança com de 5 a 11 anos de idade, constatou a divisão igualitária das tarefas domésticas e parentais pelo casal. Concluiu também que tanto as mães biológicas quanto as não

biológicas dividem os cuidados com as crianças de maneira mais igualitária do que os casais heterossexuais. Entre as mães não biológicas dos casais de mulheres lésbicas, aquelas que se sentiam mais satisfeitas com o compartilhamento das decisões do casal também estavam mais satisfeitas com os relacionamentos e tinham crianças que externalizavam menos problemas de comportamento (Chan, Brooks, Raboy & Patterson, 1998). Mesmo quando ambas as mães exerciam trabalho remunerado durante o mesmo número de horas, as mães lésbicas reportaram distribuição mais igualitária do trabalho familiar não remunerado do que as mães dos casais heterossexuais. As tarefas em que há mais igualdade são as relativas ao cuidado de filhas e filhos, o que se reflete na satisfação das mães e também em crianças mais bem ajustadas (Chan *et al.*, 1998). Ou seja, o trabalho compartilhado de maneira igualitária gera mais satisfação nas mães não biológicas, o que resulta em filhas e filhos com menos problemas de comportamento.

Os casais homoafetivos estão apresentando um modelo diferenciado de divisão de trabalho não remunerado. São relacionamentos em que não há uma divisão de papéis segundo o gênero, e as tarefas domésticas e educativas são compartilhadas pelos parceiros.

No próximo capítulo, abordam-se o casamento entre pessoas do mesmo sexo e as diferenças e as similaridades das famílias homoafetivas no Brasil e no Canadá.

CAPÍTULO 7

BRASIL E CANADÁ: SIMILARIDADES E DIFERENÇAS

No Canadá, o casamento entre pessoas do mesmo sexo é permitido desde 2005. No início desta pesquisa, no Brasil, o Supremo Tribunal Federal ainda não tinha garantido o reconhecimento da união estável entre pessoas do mesmo sexo e estender às parceiras lésbicas e aos parceiros *gays* os mesmos direitos concedidos aos casais heterossexuais, o que ocorreu em 5 de maio de 2011. No Brasil, portanto, a união homoafetiva ainda não era legalizada.

Ao se escolher o Canadá para ser estudado junto com o Brasil, pretendeu-se compreender as diferentes experiências vivenciadas por casais homoafetivos diante de realidade em que a união entre pessoas do mesmo sexo é legalizada e em local em que não o é. Como se pode ver neste estudo, os dois países são semelhantes em termos de tamanho geográfico e da diversidade cultural na formação das respectivas sociedades. Entretanto, além da diferença entre a situação legal da união homoafetiva, as culturas do Brasil e do Canadá não são iguais em termos de uma das dimensões culturais estabelecidas por Geert Hofstede em estudo feito em 1980: individualismo-coletivismo. O Brasil é um país coletivista se comparado com o Canadá, que, quando comparado com o Brasil, é individualista. Por esse motivo, a concepção de cultura adotada por Hofstede foi priorizada nesta pesquisa.

7.1. Cultura

Definida na literatura de várias formas, a palavra *cultura* tem vários significados. Para os antropólogos, por exemplo, ela está relacionada ao modo de vida dos povos, aos comportamentos e às atitudes por eles apreendidas (Hall, 2006). Laraia (1993, p. 25), ao discorrer sobre os antecedentes históricos do conceito de cultura, afirma que, no fim do século XVII e no início do século XVIII, *Kultur* era o termo germânico usado “para simbolizar todos os aspectos espirituais de uma comunidade, enquanto a palavra francesa *civilization* referia-se principalmente às realizações materiais de um povo”. Segundo o autor, o conceito atual de cultura foi definido primeiramente por Edward Tylor ([1871] 2010), que sintetizou *Kultur* e *civilization* na palavra inglesa *culture*, que significa os conhecimentos, as crenças, a moral, os costumes ou qualquer outro hábito adquirido pelos integrantes de uma sociedade. Numa palavra estavam incluídas todas as possíveis realizações do ser humano. Edward Tylor destacou a ideia de que a cultura é aprendida e independente de transmissão genética. O ser humano é um ser “predominantemente cultural”, pois necessita satisfazer suas funções vitais, como sono, alimentação, respiração etc., mas a maneira como as satisfaz varia de uma cultura para a outra e não é determinada biologicamente (Laraia, 1993, p. 38).

Conforme outro conceito, a palavra *cultura* é derivada do cultivo do solo e da terra (Morgan, 1996). Na Roma antiga, ela se restringia à produção de plantas para consumo humano e, posteriormente, passou a ser usada para representar o cuidado com crianças — a atual puericultura. Ao longo do tempo, a necessidade de entender as diferenças no comportamento dos grupos e entre as nações foi dando à palavra outro sentido, e, no final do século XVIII e no início do século XIX, o estudo da cultura como objeto de estudo do

conhecimento científico começou a se tornar reconhecido: quando os colonizadores começaram a perceber as diferenças de comportamento dos povos de outros continentes, tornou-se necessária a existência de ciência que explicasse por que eles agiam de modo diferente (Silva & Zanelli, 2004).

Cultura significa os diferentes estilos de vida de diferentes grupos de indivíduos, os quais compreendem a realidade de maneiras diferentes, a partir de significados que vão sendo aos poucos aprendidos e compartilhados (Silva & Zanelli, 2004). A formação da cultura de um grupo vincula-se aos processos de construção da realidade social e baseia-se na maneira como as carências materiais e psicossociais de uma comunidade são atendidas, relacionando-se às necessidades de sobrevivência e ao modo como os grupos definem um estilo próprio de adaptação ao ambiente interno e ao externo (Silva & Zanelli, 2004).

A noção de cultura também está associada à parte do meio ambiente feita pelo ser humano, composta de elementos objetivos, como estradas, ferramentas etc., e por elementos subjetivos, como crenças, atitudes, normas, papéis e valores. A cultura subjetiva tem elementos que predizem o comportamento social, e é importante identificar três critérios quando se pretende diferenciar uma cultura de outra: a linguagem, o tempo e o espaço. Como é necessário haver interação para a cultura ser transmitida, as pessoas precisam compartilhar a linguagem, viver no mesmo período de tempo e geograficamente perto umas das outras (Triandis, 1994). O tempo e o espaço constroem a sociedade dos seres humanos e são construídos por ela, o tempo que “é” e o que “passa” simultaneamente, e não existe sistema social que não tenha uma noção de tempo e outra de espaço (DaMatta, 1997, p. 33).

A cultura contribui para clarificar as relações entre situações e comportamentos e a importância dada para as características de determinada situação, para os construtos intervenientes específicos ou para os elementos específicos de um processo. Podem-se

identificar processos que distinguem uma cultura de outra, crenças, normas e valores de que os indivíduos de uma cultura dispõem, dependentes de histórias e experiências a que foram expostos. A amostra dos elementos de uma síndrome resulta em modos característicos de perceber eventos, de processar informação e de decidir o que fazer. As ações reforçadas transformam-se em hábitos, que, se forem largamente compartilhados, passam a ser considerados costumes (Triandis, 1994).

Conforme lembra Torres (1999), muitas definições para a palavra *cultura* têm sido usadas, e, em geral, elas se complementam. Os cientistas sociais, em sua maioria, entendem cultura como lentes através das quais se vê o mundo, e os teóricos concordam que, na definição de cultura, está sempre implícita a ideia de compartilhamento. De que os mesmos valores, as mesmas normas e crenças são compartilhadas pelos integrantes de um grupo social; valores, normas e crenças que formam um mecanismo que ajuda as pessoas a filtrar e a entender a informação, ideia que gera a metáfora da cultura como lentes através das quais se vê o mundo.

7.2 - Estudos Transculturais

A área da Psicologia Transcultural pode ser brevemente descrita como o estudo das relações entre o contexto cultural e o comportamento humano, tanto as ações observáveis quanto os pensamentos e as crenças. Existe algum consenso quanto ao fato de que a cultura contribui de maneira relevante para o desenvolvimento do comportamento humano, que não pode existir num vácuo cultural, sendo a cultura um modo de vida compartilhado por um grupo de pessoas (Berry, Poortinga, Breugelmans, Chasiotis, & Sam, 2011). Num estudo transcultural, os pesquisadores interessam-se pelos padrões de comportamento e como eles estão entranhados no contexto cultural. Contextos culturais, nesta pesquisa, são

os Estados nacionais, Brasil e Canadá, partindo-se do princípio de que a cultura é um repertório de comportamentos de determinada população (Berry *et al.*, 2011).

Para Hofstede (1980), as sociedades representam o grupamento humano mais importante e precisam ter mecanismos que permitam a estabilidade dos padrões culturais geração após geração. A origem das normas sociais, formadas por sistemas de valores, está na variedade de fatores ecológicos que afetam o ambiente — geográficos, econômicos, demográficos etc. As normas sociais geraram instituições com estrutura e funcionamento particulares — padrões familiares, estratificação social, educação, religião, estrutura política etc. As instituições podem mudar, mas a mudança não necessariamente altera as normas sociais (Hofstede, 1980).

Conforme Smith e Bond (1999), a ideia mais importante na definição de cultura é o compartilhamento não só de objetos feitos pelo ser humano, como casas e meios de transporte, mas também de instituições, como casamento, emprego, educação e aposentadoria, regulamentadas por leis, normas e regras. Os grupos culturais dentro de uma nação são ligados pelas mesmas leis e políticas governamentais no que se refere a comércio, impostos, imigração, mídia, religião, educação e linguagem, e uma pesquisa pode ficar restrita se feita apenas entre culturas nacionais, porque, quando se comparam culturas nacionais, corre-se o risco de não se ter contato com a enorme diversidade encontrada em muitas nações do mundo (Smith & Bond, 1999).

O que diferencia os psicólogos que procedem a estudos transculturais dos outros psicólogos é o interesse dos primeiros em entender as razões da variação de comportamento nos diversos grupos culturais de todos os países (Smith & Bond, 1999). Para os autores, o aumento das viagens e das comunicações entre países e continentes mostra como são óbvias as limitações de estudos de comportamento social considerados genuínos em um ou outro país. A população de muitas nações e de comunidades dentro das nações está

fazendo valer as próprias diferenças de maneira mais forte, e é necessária a capacidade de compreender que processos ocorrem quando as pessoas interagem umas com as outras.

Conforme Smith e Bond (1999), em países em que existe grande diversidade cultural, como Brasil, Canadá e Estados Unidos da América, é possível que as pesquisas neles realizadas reflitam a variedade cultural encontrada em outras partes do mundo. Entretanto, só se pode ter certeza de que isso ocorre se se fizerem testes nos quais os diferentes grupos culturais envolvidos em determinados estudos sejam clara e separadamente identificados. O mesmo estudo feito na América do Norte frequentemente apresenta resultados diferentes quando feito em outros lugares. Resultados precisos de estudos transculturais em Psicologia são difíceis, quando não impossíveis, de se obterem (Zauli-Fellows, 2006).

Os valores e a cultura são os construtos-chave que descrevem os programas mentais, sendo que os valores são atributos das pessoas e de coletividades, e a cultura é a “tendência a preferir alguns valores a outros” (Hofstede, 1980, p. 17). As pessoas têm padrões de pensamento, ações e sentimentos adquiridos ao longo da vida, mas a maioria é formada na infância, época em que os indivíduos são mais suscetíveis ao aprendizado e à assimilação. Os programas mentais são consequência do passado de cada pessoa e formam as culturas, compartilhadas por indivíduos de um mesmo ambiente social (Hofstede, 1980).

As culturas representam sistemas de valores e estão para uma coletividade humana assim como a personalidade está para o indivíduo: elas determinam a identidade de um grupo de pessoas, assim como a personalidade define a identidade de uma pessoa (Hofstede, 1980). Os países são habitados por grupos de pessoas com culturas próprias, com valores, normas e crenças que os diferenciam uns dos outros. Brasil e Canadá são diferentes conforme uma das dimensões culturais estabelecidas por Geert Hofstede em estudo feito em 1980: individualismo-coletivismo. O Brasil é um país de cultura coletivista

se comparado com o Canadá. Este, quando comparado com o Brasil, é um país de cultura individualista. Por esse motivo, a concepção das dimensões culturais adotadas por Hofstede foi priorizada nesta pesquisa. Conforme o Índice de Individualismo (IDV) (Individualism Index, IDV) de 74 países e regiões obtido com base nos escores resultantes de estudo feito por Hofstede em filiais da empresa IBM instaladas no mundo, numa escala que vai de 91 a 6 pontos, o Canadá é o quarto colocado, com 80 pontos, e o Brasil está colocado no 39º lugar, com 40 pontos (Hofstede & Hofstede, 2005).

De 1964 a 1973, o estudo foi realizado com 116 mil empregados das filiais da empresa IBM localizadas em 65 países, e foram identificadas quatro dimensões culturais: masculinidade-feminilidade, evitação de incertezas, distância de poder e individualismo-coletivismo (Hofstede, 1980). Posteriormente, mais um valor foi acrescentado às quatro dimensões de Hofstede, o confucionismo (ênfase na virtude de adotar uma perspectiva de longo prazo, em vez de se enfatizar mais o presente do que o passado). Resumidamente, são as seguintes as dimensões estudadas por Hofstede, nas palavras de Freitas (1991):

1) Masculinidade-feminilidade: extensão na qual a sociedade privilegia a realização, o heroísmo, a determinação pessoal e o sucesso material, em oposição à preferência por relacionamentos, pela modéstia, pelo cuidado com os outros, pela qualidade de vida etc.

2) Evitação de incertezas: extensão em que a sociedade se sente ameaçada por situações incertas e ambíguas. As sociedades apresentam diferentes coeficientes de aversão ao risco.

3) Distância de poder: extensão em que a sociedade aceita o fato de que o poder é distribuído desigualmente nas organizações e na própria sociedade, onde existem privilégios e a autoridade pessoal absoluta é aceita.

4) Individualismo-coletivismo: maneira como o indivíduo está ligado à estrutura social. Se o laço é mais rígido ou mais flexível no que diz respeito a oferecer oportunidades para exibição de comportamentos individualistas. Basicamente, é a ideia do “nós” em contraposição à do “eu” (Freitas, 1991, p. 82).

A quarta dimensão é a que interessa a esta pesquisa: individualismo-coletivismo. As regiões de cultura individualista são aquelas em que os habitantes valorizam o individualismo, segundo o qual as pessoas têm o direito de fazer o que querem, independentemente das necessidades e dos objetivos da família, dos amigos e dos colegas de trabalho, desde que o que fizerem não prejudique outra pessoa. As culturas individualistas dão importância a atitudes que priorizam a independência e valores que propiciam o prazer, a competição, a liberdade e a autonomia (Triandis, 1994).

Enquanto o individualismo está associado à aquisição e à competição, o coletivismo está associado à lealdade e à cooperação. O coletivismo pressupõe os grupos como a unidade de análise das relações sociais. Nas culturas coletivistas, o *self* é definido em termos do pertencimento a determinado grupo, cujos objetivos são mais importantes do que os objetivos individuais, e elas são caracterizadas por atitudes que favorecem a interdependência, normas que priorizam o comprometimento, valores que realçam a segurança, a obediência, a harmonia e a hierarquia no grupo e relações personalizadas (Triandis, 1994).

Em culturas coletivistas, o prestígio é importante como aspecto de um bom trabalho e de qualidade de vida; em culturas individualistas, o reconhecimento pelo que a pessoa fez é mais importante. Em culturas coletivistas, providências são tomadas para evitar que os indivíduos sintam vergonha e para enfatizar a harmonia, mas em culturas individualistas a evitação de culpa é mais valorizada. Em sociedades coletivistas, discutir abertamente sobre o desempenho de algum subordinado acaba com a existência de harmonia, e o indivíduo

pode sentir a situação como perda de face. Enquanto em culturas coletivistas servir a uma grande coletividade, como um país, seria um importante elemento de qualidade de vida, nas culturas individualistas servir a si próprio seria mais importante (Triandis, 1994).

A dimensão individualismo-coletivismo também pode ser aplicada ao estudo da família.

7.2.1 - A Família em Culturas Individualistas e Coletivistas

No livro *Cultures and Organizations: Software of the Mind*, Hofstede e Hofstede (2005) relatam o caso de uma empresa sueca contratada para assessorar dois empresários da Arábia Saudita num projeto para o governo saudita. Após diversas reuniões entre o representante sueco e os dois empresários, nas quais se falava mais sobre assuntos pessoais do que sobre negócios e a que sempre estava presente o empresário sueco que havia feito o primeiro contato entre as duas empresas, apenas quando a empresa da Suécia começou a questionar a validade do empreendimento os árabes assinaram o contrato. O sueco então foi promovido a um cargo superior e substituído por outro negociador. Algumas semanas depois, como os sauditas ameaçaram cancelar o contrato devido a problemas com entrega de mercadoria, o primeiro assessor foi reconvocado para intermediar as negociações e constatou que o impasse poderia ser facilmente resolvido. Entretanto, os árabes só aceitavam negociar com o primeiro assessor da empresa sueca, a qual repassou de novo a responsabilidade para ele.

Esse exemplo foi dado para mostrar que suecos e sauditas têm conceitos diferentes sobre o papel das relações pessoais nos negócios. Para os suecos, negócios são feitos com uma empresa; para os sauditas, com uma pessoa com quem se mantém contato, se conhece e em quem se confia. Quando não se conhece alguém o suficiente, é melhor que os

contatos sejam acompanhados por um intermediário, em quem ambos os negociantes tenham confiança. “Na raiz da diferença entre essas culturas está questão fundamental nas sociedades humanas: o papel do indivíduo *versus* o papel do grupo” (Hofstede & Hofstede, 2005, p. 74, tradução nossa), e as sociedades do mundo em que o interesse do grupo prevalece sobre o interesse individual são consideradas coletivistas.

O primeiro agrupamento em que as pessoas vivem é a família, cujas configurações variam nas diversas sociedades. Na maioria das sociedades coletivistas, a família em que a criança cresce consiste num número de pessoas que vivem juntas, não apenas mãe, pai e filhos, mas também avós e avôs, tias e tios, a família extensa. À medida que vão crescendo, as crianças aprendem a se ver como parte do *nosso* grupo (*in-group*), que é diferente das outras pessoas da sociedade, que pertencem ao grupo *delas* (*out-group*). O *in-group* é a maior fonte da identidade individual e proteção segura que se tem contra as dificuldades da vida. Consequentemente se deve lealdade aos membros do *in-group* durante toda a vida. Desonrar essa lealdade é a pior coisa que se pode fazer, e há uma relação de dependência mútua entre o indivíduo e o *in-group* que é tanto prática quanto psicológica (Hofstede & Hofstede, 2005, p. 75).

Por outro lado, a minoria dos habitantes do mundo vive em sociedades individualistas, nas quais os interesses do indivíduo prevalecem sobre os do grupo e as crianças vivem em famílias nucleares, constituídas pela mãe, pelo pai e pelos irmãos, distantes dos outros parentes. À medida que crescem, aprendem a se ver como *eu*, e esse *eu*, a identidade pessoal, é distinto do *eu* das outras pessoas, as quais são classificadas não conforme o pertencimento ao grupo, mas segundo as características individuais. O propósito da educação é que a criança aprenda a viver por si só e a sair da casa dos pais assim que se torne independente. Em geral, nas sociedades individualistas, quando vai viver sozinho o adulto afasta-se dos pais, e não se espera que seja dependente nem prática

nem psicologicamente de um grupo (Hofstede & Hofstede, 2005).

Nas famílias de sociedades coletivistas, valoriza-se a manutenção da harmonia num ambiente social, e a confrontação direta com outra pessoa é indesejável. Nas culturas individualistas, dizer o que se pensa e a verdade é uma virtude, característica de pessoas honestas. A confrontação e a divergência de opiniões são saudáveis. As crianças são ensinadas a sempre dizer a verdade, mesmo que magoe outra pessoa, e lidar com conflitos faz parte da vida em família. Nas culturas coletivistas, as crianças aprendem que as opiniões são predeterminadas pelo grupo, e aquelas que verbalizam as próprias ideias são consideradas portadoras de caráter ruim. Nas sociedades individualistas, as crianças são encorajadas a desenvolver as próprias opiniões, e se consideram portadoras de um caráter fraco as que sempre repetem os pensamentos de outras (Hofstede & Hofstede, 2005).

Nas sociedades coletivistas, a lealdade ao grupo é fundamental, o compartilhamento de recursos financeiros é esperado, e se dá importância a rituais e celebrações familiares, como batizados, casamentos e funerais, aos quais não se deve faltar. Nas sociedades individualistas, as crianças são encorajadas a exercer alguma atividade que lhes renda algum *dinheirinho*, o qual podem gastar do jeito que quiserem (Hofstede & Hofstede, 2005).

Em sociedades coletivistas, estar junto com outras pessoas é suficiente emocionalmente, e não há necessidade de falar, a não ser que haja informação a trocar. Nas culturas individualistas, os indivíduos, quando se encontram, necessitam comunicar-se verbalmente uns com os outros, e ficar em silêncio não é considerado normal. Mesmo que as conversas sejam sobre assuntos banais, elas são esperadas (Hofstede & Hofstede, 2005).

Como as famílias são muito valorizadas nas sociedades coletivistas, a escolha da parceira ou do parceiro é fundamental não só para o futuro casal, mas também para as famílias da noiva e do noivo, e o casamento é mais um contrato entre famílias do que entre

o casal. Quanto à sexualidade, enquanto, nos países pobres, o acesso à educação é priorizado para os meninos, em países em que as mulheres têm a mesma chance de ter acesso à educação que os homens, elas se tornam mais independentes, têm mais contato com outros homens e mais privacidade, junto com melhor atendimento médico e maior informação sobre contracepção. Conseqüentemente, os jovens têm mais oportunidades de ter contato sexual, e as normas sexuais adaptam-se a essa situação (Hofstede & Hofstede, 2005).

O Quadro 1 resume as diferenças entre o que se espera de crianças criadas em famílias de sociedades coletivistas e em famílias de sociedades individualistas.

Quadro 1. Diferenças entre famílias de sociedades coletivistas e sociedades individualistas

Coletivistas	Individualistas
As crianças são criadas em famílias extensas ou em outros tipos de <i>in-groups</i> que as protegem, em troca de lealdade	De todas as pessoas é esperado que, quando adultas, se tornem independentes da família nuclear
As crianças aprendem a pensar em termos de “nós”	As crianças aprendem a pensar em termos de “eu”
A harmonia deve ser mantida sempre, e a confrontação é evitada	Dizer o que se pensa é considerado característica de uma pessoa séria
Espera-se que os recursos financeiros sejam repartidos com os parentes	O ganho de recursos financeiros por conta própria é incentivado
Transgredir regras causa vergonha e perda de face para a pessoa e o grupo	Transgredir regras causa culpa e perda de auto-respeito

Fonte: Hofstede e Hofstede, 2005, p. 92.

Feitas essas considerações sobre as famílias nas sociedades coletivistas e individualistas, é importante conhecer as experiências onde a pesquisa foi realizada: no Canadá e, em seguida, no Brasil.

7.3 - A Experiência do Canadá

O Canadá é o segundo maior país do mundo, com uma área total de 9.970.610 km² e uma população de 31.241.030 em 2006 (Statistics Canada, 2006). O catolicismo é a religião principal, professada principalmente pelas pessoas de origem francesa, irlandesa e italiana, seguida do protestantismo e de outras religiões asiáticas. É um país com população multicultural, no qual se falam oficialmente dois idiomas, francês e inglês (Kwak & Berry, 2006).

Quando, nos anos 1500, os primeiros europeus, na maioria franceses e britânicos, chegaram à costa leste do Canadá, o país era ocupado por menos de 500 mil habitantes: os inuits, que viviam no litoral leste e oeste e nas ilhas do Ártico, e outros aborígenes, que habitavam o resto do país. Aos poucos, os colonizadores da França e da Inglaterra adentraram o território, e, após a Revolução Americana em 1776, os colonialistas leais à Inglaterra saíram dos Estados Unidos e se estabeleceram no Canadá, seguidos de imigrantes britânicos, chineses, italianos e irlandeses, durante os séculos XVIII e XIX (Kwak & Berry, 2006).

No início do século XX, muitos imigrantes do Leste Europeu também imigraram para o país e se estabeleceram nas fazendas canadenses do interior. Posteriormente, depois de 1930, com o crescimento das cidades, a onda de imigração dirigiu-se para os centros urbanos, onde a maioria dos canadenses morava e trabalhava. Entre 1946 e 1954, 96% dos imigrantes admitidos no país eram oriundos da Europa. Em 1950, o objetivo da política governamental canadense de imigração era preencher as necessidades no setor de recursos naturais e no industrial. Em seguida, desejou atrair trabalhadores qualificados. A partir de 1960, o Canadá deixou de dar tratamento preferencial a cidadãos britânicos, franceses e

americanos em termos de imigração e implementou políticas para não haver discriminação de pessoas com base em raça ou religião (Kwak & Berry, 2006).

A partir de 1980, a maioria dos imigrantes eram oriundos da Ásia, da África e dos países do Caribe e se estabeleceram em Toronto, Montreal e Vancouver (Kwak & Berry, 2006). Conforme o censo canadense de 1901, havia 25 grupos étnicos no país, que, na maioria, se declarava de origem aborígine, britânica ou francesa. No censo de 2006, foram registrados 200 grupos de etnias diferentes: aborígenes (nativos norte-americanos, métis e inuits); os primeiros grupos de imigrantes europeus (britânicos, franceses, escoceses e irlandeses); grupos que imigraram posteriormente (alemães, italianos, chineses, ucranianos, holandeses, poloneses e habitantes das Índias Ocidentais); e grupos que imigraram mais recentemente (monserrateanos do Caribe e chadianos, gaboneses, gambianos e zambianos). Em 2006, 5.068.100 pessoas pertenciam a grupos de minoria e representavam 16,2% da população do Canadá (Statistics Canada, 2006).

Num país cujo tecido social é tão rico e diversificado culturalmente, não se pode falar em estrutura familiar sem se levar em consideração a cultura de origem, as histórias particulares e a composição de cada comunidade étnica, social e cultural (White, Larson, Goltz, & Munro, 2005; Kwak & Berry, 2006). A composição da população e o padrão típico da família nuclear mudaram, e se percebe a existência de diversas outras formas de família. Laços físicos e emocionais com membros da família extensa são mais fortes em alguns grupos etnoculturais do que em outros, como os dos imigrantes do Sul da Europa e da Ásia e nativos norte-americanos. Entre os canadenses, a incidência do casamento intergrupos também varia de acordo com a origem étnica do casal (Kwak & Berry, 2006).

7.3.1 - A Família Canadense

No Canadá, o sentido da palavra *família* varia. Conforme o censo (Statistics Canada), feito a cada cinco anos, pode ser um casal legalmente casado com ou sem filhos; um casal que vive uma união civil, que pode ser heterossexual ou de pessoas do mesmo sexo; ou uma pessoa com qualquer *status* marital com pelo menos uma criança vivendo na mesma casa. Netos e avós que vivem juntos, sem a presença de um dos pais, também constituem uma família (Kwak & Berry, 2006).

Até 1971, o número de pessoas por família permaneceu constante, e, a partir desse ano, apesar de a quantidade de famílias ter aumentado, a de pessoas e filhos por família tem diminuído — 1,7 filha/o num lar em 1971 e 1,3 filha/o em 1991 —, paralelamente ao aumento do número de lares habitados por apenas uma pessoa — a porcentagem de 9,3% das lares com apenas uma pessoa em 1991 passou para 23% em 1993 (White, Larson, Goltz, & Munro, 2005; Kwak & Berry, 2006).

Apesar de existirem muitas variações entre as famílias de todos os grupos etnoculturais que vivem no Canadá, mudanças econômicas, legais e sociais ajudam a explicar características significantes da vida familiar canadense. A participação das mulheres na força de trabalho aumentou de 44% para 77% entre 1967 e 1986. À medida que passaram a contribuir para o orçamento familiar, as relações de poder no casamento e na família se alteraram, o que contribuiu para o aumento das taxas de divórcio. Como resultado, muitas famílias monoparentais vivem na pobreza, especialmente as chefiadas pela mulher. O custo de vida para as famílias também aumentou, em parte pelo maior tempo que os filhos vivem em casa com os pais e pelo aumento da expectativa de vida. As condições de trabalho e as relações familiares melhoraram no que se refere aos direitos das

crianças e ao *status* das mulheres.

Do final dos anos 1970 até os anos 1980, uma comissão para reforma da lei da família promoveu mudanças significativas, como a mãe e o pai serem igualmente responsáveis pelo suporte e pelo cuidado dos filhos tanto durante o casamento quanto depois de uma separação, de modo que a criança não fique desamparada. A Carta Canadense de Direitos e Liberdades (Canadian Charter of Rights and Freedoms), de 1982, tem sido aplicada em inúmeros assuntos relacionados à família, como no caso de os membros de uma família terem o direito de decidir a interrupção de um tratamento médico se não houver esperança de que o doente se recupere (Kwak & Berry, 2006).

Apesar de as mulheres cada vez mais exercerem um trabalho remunerado e significarem 58% da força de trabalho em 1996, a maioria trabalha em áreas tradicionalmente destinadas a elas, e as tarefas domésticas continuam a ser desigualmente desempenhadas por mulheres e homens. Aquelas que exercem trabalho remunerado gastam mais tempo do que os homens cuidando dos filhos e da casa: duas a três vezes mais quando trabalham durante um expediente completo e cinco vezes mais quando trabalham durante meio expediente. Mesmo contribuindo para o orçamento doméstico, os salários que recebem pela execução da mesma tarefa são menores do que os dos homens, o que mostra que o trabalho doméstico e o poder ainda não são igualmente distribuídos em casa (Kwak & Berry, 2006).

Respeitando-se algumas diferenças em função de raízes culturais dos diferentes povos que formam a população canadense, observa-se no país a predominância de família monogâmica e igualitária. Com maior ênfase no individualismo e na independência, as pessoas não se sentem obrigadas a viver um casamento infeliz ou se submeter à pressão social. Muitos casais preferem viver juntos em união civil e estão postergando a hora de ter filhos ou planejam não tê-los. O tamanho das famílias vem diminuindo e as taxas de união

civil, casamento interétnico, divórcio e famílias monoparentais estão subindo. Entre essas mudanças também se verifica o aumento do número de famílias homoafetivas (Kwak & Berry, 2006).

7.3.2 - A Família Homoafetiva no Canadá

Em 20 de julho de 2005, por meio do Bill C-38, Ato do Casamento Civil (Civil Marriage Act), o Canadá foi o quarto país no mundo e o primeiro nas Américas a legalizar o casamento entre pessoas do mesmo sexo. Antes compreendido como instituição “exclusivamente heterossexual”, o casamento passou a significar, por lei, “a união legal de duas pessoas”, permitido também para casais do mesmo sexo (Bill C-38, 2005). E, em 26 de março de 2003, foi sancionado o Bill C-56, segundo o qual não deve haver discriminação, com base na orientação afetivo-sexual ou no *status* marital, contra pessoas que recorram à reprodução assistida (Harris, 2005).

Em 1974, Chris Vogel and Richard North pretendiam casar-se. Seguindo a legislação de Manitoba, Canadá, onde moravam, eles deram entrada nos proclamas, mas o Registro de Casamentos não autorizou o casamento. O casal não aceitou a decisão e entrou na Justiça contra a Vital Statistics Agency, responsável pela concessão ou não das licenças. Até então, em Manitoba e no Canadá em geral, a lei não especificava que os casamentos só poderiam ser realizados entre pessoas de sexo diferente. O mínimo necessário era que os dois pretendentes estivessem de acordo, e o casamento era implicitamente considerado uma aliança heterossexual. Algum tempo depois, quando mulheres lésbicas e homens *gays* começaram a fazer valer seus direitos no início dos anos 1980, os Governos começaram a especificar que o casal tinha de ser formado por duas pessoas de sexos diferentes. A ação de Chris e Richard foi rejeitada, e os dois casaram-se informalmente numa cerimônia

realizada numa boate em Montreal (Larocque, 2006). O caso inspirou os defensores de direitos iguais para mulheres lésbicas e homens *gays*.

O primeiro passo em direção à igualdade foi dado pelo Governo Federal em 1969, quando discriminizou a homossexualidade consentida entre adultos. Em 1977, com a aprovação da Carta dos Direitos Humanos e Liberdades, Quebec foi a primeira província canadense e um dos primeiros governos do mundo a proibir a discriminação com base na orientação afetivo-sexual (Larocque, 2006). Em 29 de março de 1982, foi aprovada a Carta de Direitos e Liberdades, que dispunha sobre discriminação, mas não citava orientação afetivo-sexual:

Art. 15. Todos os indivíduos são iguais perante a lei e têm os mesmos direitos e benefícios legais, sem discriminação, especialmente discriminação baseada em raça, origem étnica, cor, religião, sexo, idade ou deficiência mental ou física (tradução nossa).

Em 1990, todas as províncias canadenses haviam tornado ilegal a discriminação com base na orientação afetivo-sexual (Larocque, 2006). E o casamento entre pessoas do mesmo sexo foi sendo legalizado na seguinte ordem: Ontário, em 10 de junho de 2003; Colúmbia Britânica, em 8 de julho de 2003; Quebec, em 16 de março 2004; território de Yukon, em 14 de julho de 2004; Manitoba, em 16 de setembro de 2004; Nova Escócia, em 24 de setembro de 2004; Saskatchewan, em 5 de novembro de 2004; Newfoundland e Labrador, em 21 de dezembro de 2004; New Brunswick, em 23 de junho de 2005. Finalmente, após a aprovação do Ato de Casamento Civil, Alberta, Prince Edward Island, território Nunavut e territórios do Noroeste, em 20 de julho de 2005.

A discussão sobre a legalização do casamento homoafetivo começou em 27 de novembro de 2002. O Bill C-38, Ato de Casamento Civil, foi apresentado à Câmara dos Comuns do Canadá em 1º de fevereiro de 2005, onde foi aprovado em 28 de junho de

2005, seguido da aprovação do Senado em 19 de julho de 2005. Sancionado no dia seguinte, o Bill C-38 foi finalmente aprovado em 20 de julho de 2005.

Em 2006, o censo canadense coletou pela primeira vez dados sobre casais do mesmo sexo, depois de o casamento homoafetivo ter sido aprovado pela Suprema Corte em 2005, e registrou a existência de 15.000 pessoas vivendo como casais homoafetivos, que representavam 0,1% de todos os casais registrados, como visto na Tabela 3.

Tabela 3

Distribuição dos casais de acordo com o status conjugal

Casais	2001		2006	
	Número	Porcentagem	Número	Porcentagem
Total	7.059.830	100.0	7.482.775	100.0
Casais heterossexuais	7.025.630	99.5	7.437.430	99.4
Casados	5.901.425	83.6	6.098.445	81.5
União civil*	1.124.200	15.9	1.338.980	17.9
Casais homoafetivos	34.200	0.5	45.345	0.6
Casados	7.465	0.1
União civil *	34.200	0.5	37.885	0.5

Fonte: Statistics Canada, censo populacional, 2001 e 2006 (em 2001, os casais homoafetivos não foram computados).

*No Canadá, está incluído no sistema marital o casamento legal e o regime de *common-law*, que equivale ao que no Brasil se chama de união estável. Tanto casais heterossexuais quanto casais do mesmo sexo podem se casar legalmente ou manter uma união estável.

7.4 - A Experiência do Brasil

Conforme o quadro territorial vigente em 1º de janeiro de 2001, o Brasil tem uma área de 8.514.876 km², habitados por 190.732.694 pessoas, de acordo com o Censo 2010.

A religião predominante é o catolicismo, mas outras religiões são professadas. Conforme o Censo 2000, 73,8% dos brasileiros declaram-se católicos, 15,4%, evangélicos,

e 7,3%, sem religião (agnósticos, ateus, ateístas), que juntos representavam 96,5% da população. O restante se declarou espírita; seguidor de religiões tradicionais africanas, tais como candomblé, tambor de mina e umbanda; testemunhas de Jeová; budistas; santos dos últimos dias ou mórmons; messiânicos; judeus; esotéricos; muçulmanos e espiritualistas.

Inicialmente habitado por índios nativos, o país recebeu, no período da colonização, africanos e imigrantes portugueses, franceses e holandeses. Após o fim do comércio de escravos, imigraram para o Brasil alemães, italianos, portugueses, espanhóis, japoneses e sírio-libaneses. Somos, como o Canadá, uma nação multicultural.

Quando os colonizadores portugueses chegaram ao Brasil no século XVI, raros vieram acompanhados das esposas e dos filhos. Apesar de a Coroa portuguesa incentivar o povoamento do país, especialmente por mulheres, a população era escassa e era computada “não em número de habitantes, o que incluiria as mulheres, mas em número de ‘vizinhos’, ou seja, os homens capazes de pegar em armas e de ocupar cargos municipais” (Silva, 1998, p. 14).

Como durante todo o século XVI poucas mulheres vieram de Portugal, na falta de portuguesas, o colonizador relacionou-se com as indígenas que aqui viviam e as africanas trazidas para o Brasil. Para a maioria da população indígena, a poligamia era uma forma de organização da família, e, como havia poucas mulheres brancas, as africanas aqui chegaram e passaram a ser usadas para procriação (Silva, 1998; Freitas, 1997). Os colonos tinham as índias como concubinas ou se casavam com elas “segundo o costume da terra”, ou seja, não seguiam os ritos da Igreja católica (Silva, 1998, p. 15). O concubinato era prática rotineira entre os brancos solteiros e os casados cujas mulheres haviam ficado em Portugal. Apesar de, durante o primeiro século da colonização portuguesa no Brasil, a miscigenação resultante de portugueses e índios ter sido grande e os casamentos seguirem as “leis da natureza”, também surgiram famílias estruturadas conforme os padrões

portugueses (Silva, 1998, p. 15).

Além da miscigenação entre portugueses e índias, a formação da população brasileira sofreu forte influência dos escravos de origem africana, retirados da terra natal (Prado Jr., 1992). “Somos uma sociedade miscigenada, de várias cores intermediárias, de gradações infinitas”, formada por uma mistura de raças, de índios, brancos, negros e mulatos (Freitas, 1997, p. 46, DaMatta, 1986).

Com o término do comércio de escravos, cresceu a imigração de povos de outras nacionalidades para o Brasil. Os fazendeiros preferiram importar “braços estrangeiros” para trabalhar nas fazendas, porque, empobrecida, a mão de obra europeia vendeu a preço baixo sua força de trabalho (Kowarick, 1994, p. 65). Entre 1781 e 1855, estima-se que 2.113.900 africanos vieram para o Brasil (IBGE), e, após o término do comércio de escravos, cresceu a imigração de povos de outras nacionalidades para o Brasil. O primeiro censo realizado no Brasil, em 1872, contabilizou a entrada de 19.219 imigrantes no país. O ano em que se registrou o maior número de imigrantes, entre espanhóis, judeus, alemães, italianos, árabes e japoneses, além de outras nacionalidades, foi 1891, quando imigraram para o país 215.239 pessoas (IBGE). Em 2008, de acordo com o censo brasileiro, no país havia 19,7 milhões de imigrantes (IBGE).

7.4.1 - A Família Brasileira

Quanto à configuração familiar no Brasil, segundo a *Síntese de Indicadores Sociais: uma Análise das Condições de Vida da População Brasileira - 2010*, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), de 1999 a 2009 o número médio de pessoas na família caiu de 3,4 para 3,1. No conjunto dos arranjos familiares, houve um aumento na proporção de casais sem filhos (de 13,3% para 17,0%) e a consequente diminuição de

casais com filhos (de 55,0% para 47,0%). O número de mulheres com filhos e sem cônjuge permaneceu estável (de 17,1% passou para 17,4%). Por outro lado, o número de pessoas de referência com filhos e sem cônjuge e com filhos aumentou (de 37,4% para 51,4%).

Também conforme o IBGE, de 1998 a 2008, a proporção de casais sem filhos cresceu e passou de 13,3% para 16,7%, e o número de casamentos registrados nos cartórios cresceu 31,1%. Em 2008, houve 959.901 casamentos (5% superior a 2007); 17,1% do total das uniões formalizadas em cartório foram de recasamentos (10,6% em 1999); e foram registrados 0,8% separações (semelhante a 2004) e 1,5% divórcios (maior do que em 2004).

7.4.2 - A Família Homoafetiva no Brasil

No Brasil, nas duas últimas décadas, casais homoafetivos têm tentado mais ativamente obter a legalização das respectivas uniões. No entanto, até 5 de maio de 2011, a união estável entre pessoas do mesmo sexo não era reconhecida.

Na legislação brasileira, encontram-se os seguintes itens relativos à família.

O art. 226 da Constituição da República Federativa do Brasil afirma que a família é base da sociedade e tem proteção do Estado. No texto da Carta, nada há sobre proibição de casamento entre pessoas do mesmo sexo ou que a família seja formada por um casal heterossexual, não há obstáculos legais para que pessoas com orientação afetivo-sexual voltada para pessoas do mesmo sexo se casem (Lorea, 2006). De acordo com o que reza a Carta Magna no *caput* do art. 5º, “todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza”, e os homossexuais, portanto, não podem receber tratamento jurídico diferente do concedido aos heterossexuais (Lorea, 2006).

A Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006, conhecida como Lei Maria da Penha, criou mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher. Conforme o inciso II do art. 5º, a família é “compreendida como a comunidade formada por indivíduos que são ou se consideram aparentados, unidos por laços naturais, por afinidade ou por vontade expressa”. O parágrafo único de mesmo artigo dispõe: “as relações pessoais enunciadas neste artigo independem de orientação sexual”, o que significa uma abertura para a homoconjugalidade.

O Código Civil brasileiro (Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002) dispõe sobre quem não pode casar e quem não deve casar. No artigo 1.521, estabelece que “não podem casar: os ascendentes com os descendentes, seja o parentesco natural ou civil; os afins em linha reta; o adotante com quem foi cônjuge do adotado e o adotado com quem o foi do adotante; os irmãos, unilaterais ou bilaterais, e demais colaterais, até o terceiro grau inclusive; o adotado com o filho do adotante; as pessoas casadas; o cônjuge sobrevivente com o condenado por homicídio ou tentativa de homicídio contra o seu consorte”. O texto não diz que pessoas do mesmo sexo não podem casar.

No art. 1.523, estatui que “não devem casar: o viúvo ou a viúva que tiver filho do cônjuge falecido, enquanto não fizer inventário dos bens do casal e der partilha aos herdeiros; a viúva, ou a mulher cujo casamento se desfez por ser nulo ou ter sido anulado, até dez meses depois do começo da viuvez, ou da dissolução da sociedade conjugal; o divorciado, enquanto não houver sido homologada ou decidida a partilha dos bens do casal; o tutor ou o curador e os seus descendentes, ascendentes, irmãos, cunhados ou sobrinhos, com a pessoa tutelada ou curatelada, enquanto não cessar a tutela ou curatela, e não estiverem saldadas as respectivas contas”. O texto também não afirma que pessoas do mesmo sexo não devem casar.

Há algum tempo, vêm-se verificando movimentos crescentes de mulheres lésbicas e homens *gays* no Brasil com o objetivo de, no Poder Legislativo, obter aprovação de projetos de lei que objetivam a regulamentação da parceria civil entre pessoas do mesmo sexo, proposições que já tramitam no Congresso Nacional. Apesar de a Constituição Federal e a Lei Maria da Penha abrirem espaço para a união de mulheres lésbicas e homens *gays*, tramita até hoje na Câmara dos Deputados o Projeto de Lei nº 1.151, de 1995, de autoria da então Deputada Marta Suplicy, o qual disciplina a união civil entre pessoas do mesmo sexo. Na época de sua apreciação, a proposição não entrou na pauta de votações do plenário da Câmara dos Deputados porque Parlamentares favoráveis à matéria consideraram que as bancadas católica e evangélica não aprovariam o projeto.

No sítio <http://www.camara.gov.br/sileg/default.asp>, procedeu-se à pesquisa sobre projetos de lei em tramitação na Câmara dos Deputados e no Senado Federal, sobre união civil de mulheres lésbicas e homens *gays*. Não foram considerados os projetos arquivados.

Constatou-se que, na Câmara dos Deputados, há em tramitação oito projetos de lei sobre a questão. Há proposição que: a) disciplina a união civil entre pessoas do mesmo sexo; b) aplica à união estável de pessoas do mesmo sexo os dispositivos do Código Civil referentes à união estável entre homem e mulher, com exceção do artigo que trata sobre a conversão em casamento; c) inclui na situação jurídica de dependente, para fins tributários, o companheiro homossexual do contribuinte e a companheira homossexual da contribuinte do Imposto de Renda de Pessoa Física; d) inclui na situação jurídica de dependente, para fins previdenciários, o companheiro homossexual do segurado e a companheira homossexual da segurada do INSS e o companheiro homossexual do servidor e a companheira homossexual da servidora pública civil da União; e) dispõe sobre o contrato civil de união homoafetiva; f) exclui do Código Civil o termo *pederastia* e a expressão *homossexual ou não*. E há proposição que: a) estabelece que nenhuma relação entre

peças do mesmo sexo pode equiparar-se ao casamento ou a entidade familiar; b) proíbe a adoção por homossexual.

No Senado Federal, não há em tramitação nenhuma proposição sobre união civil de pessoas do mesmo sexo ou de adoção por pessoas que se designem não heterossexuais.

Com relação ao tratamento dado ao tema pelo Judiciário brasileiro, verifica-se que este tem-se mostrado mais avançado em relação às ações transitadas em julgado relativas a pedidos de reconhecimento de união estável homoafetiva e de adoção de crianças por casais de pessoas do mesmo sexo. Sabedor de que o Brasil é um Estado laico, conforme o art. 19, I, da Constituição Federal, o Judiciário tem dado ganho de causa a muitas ações de reconhecimento de união civil e até mesmo de pedido de adoção por casais do mesmo sexo. As decisões dos Tribunais de Justiça Estaduais têm reconhecido que a união estável, prevista na Carta Magna, engloba as uniões entre pessoas do mesmo sexo, que têm sido identificadas como “entidade familiar digna de proteção constitucional” (Lorea, 2006, p. 494). Trata-se de jurisprudência que, originada no Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul, “disseminou-se pelo país” e, segundo Lorea (2006, p. 494), “merece ser destacada, pois constitui novo marco jurídico dos direitos sexuais do Brasil”.

O passo mais recente em direção à igualdade de direitos para casais homoafetivos foi dado pelo Supremo Tribunal Federal, que, no dia 5 de maio de 2011, por unanimidade, decidiu garantir o reconhecimento da união estável entre pessoas do mesmo sexo e estender às parceiras lésbicas e aos parceiros *gays* os mesmo direitos concedidos aos casais heterossexuais.

A decisão foi tomada no julgamento de duas ações propostas: uma pelo governo do Estado do Rio de Janeiro (Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 132, de 2008); e outra pelo Ministério Público (Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4.277, de 2009). Após anos de decisões diferentes proferidas pelos diversos tribunais do Brasil, o

entendimento a partir de agora é unificado. Os Ministros não delimitaram a abrangência da decisão nem atestaram a autorização de casamentos civis de pessoas do mesmo sexo e o direito de registro de ambos os parceiros ou parceiras em documento de adoção de crianças. Porém, abriram espaço para que mulheres lésbicas e homens *gays* que vivam em união estável tenham acesso a herança e pensão alimentícia e se tornem dependentes dos parceiros em planos de saúde e de previdência.

No Brasil, o Censo 2010 coletou pela primeira vez dados sobre famílias homoafetivas no país. A pesquisa preliminar revelou que 60 mil brasileiros declararam que vivem com cônjuge do mesmo sexo, e representam 0,16% das pessoas que vivem algum tipo de união no país. Segundo o recenseamento, 37.487.115 casais são formados por pessoas de sexo oposto (IBGE, 2011).

Em números absolutos, o Sudeste é a região com mais casais homoafetivos, 32.202 casais; seguido pelo Nordeste, com 12.196 casais; a Região Sul, com 8.034 casais; o Centro-Oeste, com 4.141; e o Norte, com 3.429. São Paulo é um dos Estados com mais casais do mesmo sexo, 16.872, seguido do Rio de Janeiro, 10.170, e de Minas Gerais, 4.098. Os que têm menos casais homoafetivos são Acre, 154, Tocantins, 151, e Roraima, 96 (*O Globo*, 2011).

Por ser a primeira vez que a pesquisa coletou tal tipo de informação, é possível que muitos casais não se tenham declarado como homoafetivos anteriormente e o tenham feito na pesquisa de 2010, na medida em que a Justiça brasileira vem concedendo a casais de pessoas do mesmo sexo os mesmos direitos que detêm os casais heterossexuais.

É relevante que, mesmo que o casamento entre pessoas do mesmo sexo não seja legalizado no país, Poderes da República e organizações já o considerem uma realidade, como mostram o Supremo Tribunal Federal, ao reconhecer a união estável homoafetiva, e

o IBGE, ao inserir em sua coleta de dados o número de uniões entre pessoas do mesmo sexo atualmente existentes no Brasil.

Na próxima seção, apresentam-se o método, os resultados, a discussão e as considerações finais desta pesquisa.

SEÇÃO II - A PESQUISA

CAPÍTULO 8

MÉTODO

O objetivo deste estudo foi compreender como se configuram as famílias homoafetivas femininas no Brasil e no Canadá. Especificamente, o estudo explorou: como se formam as famílias homoafetivas, qual é o processo adotado para ter filhos, o papel da mãe social na relação de parentalidade estabelecida com os filhos e a terminologia usada para nomeação da parceira não definida legalmente como mãe; a homoconjugalidade, a homoparentalidade e como se estabelecem as práticas e as percepções de gênero no trabalho doméstico e no cuidado dos filhos; o impacto da homoparentalidade nos relacionamentos sociais (família de origem, amigos e trabalho); as vivências de estigmatização; e se são criadas novas formas de relacionamento ou se há uma reprodução dos papéis de mulheres e homens nas uniões heterossexuais. Esses foram os temas que nortearam as entrevistas feitas.

Para se atingir os objetivos propostos, optou-se pela abordagem qualitativa, por ser adequada às questões de pesquisa levantadas e por valorizar a subjetividade, aceitar múltiplas perspectivas e realidades. Os métodos qualitativos investigam as complexidades sociais, de modo a explorar e compreender as interações, os processos e os sistemas de crença dos indivíduos, das instituições, dos grupos culturais e do dia a dia, de maneira a explorar as diversas opiniões e representações sobre o tema em estudo (Gaskell, 2002; O'Leary, 2010).

A pesquisa qualitativa compreende vários métodos: etnografia, estudos de caso, análise narrativa, fenomenologia. Os métodos qualitativos dão mais ênfase à indução do

que à dedução e priorizam a observação e a entrevista. Eles enfatizam o sentido subjetivo, questionam a existência de uma única realidade objetiva e assumem que a realidade é dinâmica e só pode ser percebida por meio do intenso engajamento do pesquisador (Padgett, 2008). Esse tipo de abordagem adapta-se bem a pesquisas que exploram temas pouco conhecidos, em que há necessidade de profundo entendimento do assunto; temas com forte conotação emocional; e quando se deseja captar alguma experiência do ponto de vista daqueles que a vivenciam. Mesmo que o foco das pesquisas seja diferente, há elementos comuns que podem ser identificados em muitos estudos qualitativos, em que os métodos utilizados têm o objetivo de descobrir algo e não de testar teorias (Padgett, 2008).

Aqueles que escolhem a abordagem qualitativa partem do princípio de que o mundo social muda constantemente, à medida que os seres humanos compreendem a realidade de maneira diferente e a veem por meio de lentes também diferentes. Os pesquisadores que utilizam a abordagem qualitativa desenvolvem projetos cujo objetivo não é a replicação e a generalização, mas, ao contrário, pretendem compreender profunda e contextualmente o fenômeno em estudo.

Os métodos qualitativos são utilizados quando um problema precisa ser explorado e se necessita de profunda compreensão de certos fenômenos sociais, cujos detalhes só podem ser percebidos por meio da conversa direta com as pessoas, indo à casa delas ou a seus lugares de trabalho e permitindo-lhes contar suas histórias (Haguette, 2003; Creswell, 2007). São métodos que enfatizam as origens e a razão de ser de um fenômeno (Haguette, 2003) e são usados quando o pesquisador deseja compreender o contexto em que os participantes vivenciam determinado problema, porque não se pode separar o que as pessoas dizem do seu contexto, seja a casa, seja a família, seja o trabalho (Creswell, 2007).

Tais métodos estudam os problemas perguntando a indivíduos ou a grupos de pessoas o sentido que eles dão a determinado fenômeno humano ou social, e os dados são

coletados no ambiente em que as pessoas vivenciam o tema em estudo. Os participantes não são levados a um laboratório, por exemplo, nem lhes é solicitado responder a questionários (Creswell, 2007). São utilizadas entrevistas, conversas e fotografias, por exemplo. Os participantes compartilham suas histórias, e suas vozes são ouvidas (Creswell, 2007).

A informação obtida diretamente das pessoas e a observação de como elas se comportam no ambiente em que vivem são características da abordagem qualitativa. No ambiente natural, pesquisadores e participantes interagem face a face. O próprio pesquisador coleta os dados, por meio do exame de documentos, da observação de comportamentos, da entrevista com os participantes. Durante todo o processo da pesquisa, o pesquisador mantém o foco no aprendizado do sentido que os participantes têm com respeito a um problema ou um tema (Creswell, 2007).

Muitos dos temas estudados hoje pelas ciências humanas e sociais versam sobre assuntos relativos a gênero, cultura e grupos vulneráveis e marginalizados. São tópicos que envolvem emoções, e, para estudá-los, são utilizadas entrevistas semiestruturadas, que, por terem estrutura mais flexível, podem ser modificadas durante a conversa e permitem aumentar a compreensão do problema. Depois de armazenados, os dados são analisados, e se inicia o processo de tentar dar sentido às informações coletadas (Creswell, 2007).

8.1 - O Período de Observação Inicial

Antes de iniciar as entrevistas, procedeu-se a um período de observação, em Brasília e em São Paulo, durante o mês de julho de 2010, e em Vancouver, durante o mês de setembro do mesmo ano, em bares, restaurantes e boates frequentados por mulheres lésbicas e homens *gays*, com o objetivo de, sistematicamente e sem qualquer tipo de

juízo, inserção no contexto daquelas que viriam a ser as participantes da pesquisa e tentar vivenciar um pouco o universo lésbico e *gay*. Para a escolha dos locais visitados, baseou-se em informações de residentes das cidades visitadas. No Brasil, os locais são dispersos nas grandes cidades, ao passo que, em Vancouver já se pode afirmar que há uma concentração maior nos chamados “guetos”. No entanto, questiona-se o uso desse conceito, considerando-se que gueto é definido, pelo Novo Dicionário Eletrônico Aurélio (2009) como “bairro, em qualquer cidade, onde são confinadas certas minorias por imposições econômicas e/ou raciais”, o que não ocorre nos lugares visitados, que são frequentados tanto por mulheres lésbicas e homens *gays* quanto por pessoas heterossexuais.

As anotações não foram feitas no local visitado, mas sim após cada ida aos lugares escolhidos, fora do ambiente observado. Tentou-se, como sugere Padgett (2008), responder às perguntas “por quê?”, “o quê?” e “como?”; e observaram-se os espaços físicos, os atores, os comportamentos, as interações, os relacionamentos. Algumas vezes, a pesquisadora foi acompanhada por outra pessoa, que a ajudou a compor as anotações feitas posteriormente.

O processo de observação mostrou-se relevante para a etapa das entrevistas.

8.2 - Universo da Pesquisa

Foi escolhido determinado número de pessoas, conforme as características pessoais que pudessem oferecer diversos pontos de vista e experiências para o estudo, para que se obtivessem as informações necessárias. Os participantes fornecem informações que propiciam profunda compreensão do fenômeno em estudo e facilitam o entendimento dos temas e conceitos relativos ao objetivo da pesquisa (Patton, 2002). O número de entrevistas

a serem feitas é flexível e depende da natureza do tópico, dos diferentes ambientes considerados relevantes e dos recursos disponíveis. Maior quantidade de entrevistas nem sempre significa melhoria da qualidade e compreensão mais pormenorizada do tema em análise, porque as experiências, apesar de serem individuais, são “resultado de processos sociais” e acabam sendo compartilhadas. Além disso, após certo número de entrevistas, as informações começam a se repetir (Patton, 2002; Gaskell, 2002, p. 71).

8.3 - As Estratégias Usadas para Recrutar Participantes

No universo pesquisado, procuraram-se indivíduos que representassem o perfil desejado. Imaginava-se de antemão que, devido ao estigma social, uma proporção desconhecida de possíveis respondentes se recusaria a revelar a respectiva orientação afetivo-sexual para um entrevistador, o que limitaria a amostra (Herek, Kimmel, Amaro, & Melton, 1991). Por isso, os participantes seriam aqueles que se mostrassem mais acessíveis.

O acesso aos casais de mulheres interessadas em participar da pesquisa foi feito por meio de pessoas que tinham conhecimento do estudo e indicaram possíveis respondentes; por meio de redes sociais; por meio do contato com grupos de militantes *gays*; e por meio da técnica da bola de neve, uma forma de escolha pela qual se “pede a cada participante que ajude a encontrar potenciais respondentes” (Rubin & Babbie, 2011, p. 115).

No Brasil, inicialmente, foi difícil encontrar pessoas que se dispusessem a ser entrevistadas. Muitas vezes, a primeira pessoa contactada aceitava participar, mas, depois de consultar a parceira, desculpava-se e desistia. Pretendia-se entrevistar apenas casais moradores em Brasília, Distrito Federal, mas a vivência da conjugalidade e da parentalidade homoafetiva nem sempre é revelada pelos que a vivenciam (Santos, 2004).

Por esse motivo, não se obteve número suficiente de respondentes nessa cidade, e foi necessário entrevistar casais moradores de outra cidade, o que ocorreu em São Paulo, no Estado de São Paulo. Os primeiros contatos foram por telefone ou *e-mail*, e, após os casais aceitarem participar, foram agendadas as entrevistas com cada um deles, realizadas em Brasília e São Paulo, ao longo do período de novembro de 2010 a abril de 2011.

No Canadá, foram enviados *e-mails* para organizações não governamentais de apoio a famílias homoafetivas, como Qmunity, COLAGE e outras (Apêndice D), que repassaram a mensagem da pesquisadora para as respectivas listas de *e-mail*. Algumas famílias responderam e aceitaram imediatamente participar da pesquisa. Agendaram-se dois períodos em que a pesquisadora iria para Vancouver, onde as entrevistas seriam realizadas, o que ocorreu em outubro de 2010 e maio de 2011.

8.4 - Participantes

Como critérios de escolha dos casais de mulheres participantes da pesquisa, foram definidos os seguintes: que se considerassem em união estável e não ocasional; que estivessem juntas há pelo menos um ano; que tivessem filhos nascidos tanto de uma relação heterossexual anterior quanto do novo relacionamento, por meio da adoção ou da inseminação artificial; que os filhos vivessem junto com as mães; que a família vivesse na mesma residência por pelo menos um ano. Esses critérios foram estabelecidos para que a relação que os casais mantêm tivesse alguma característica de estabilidade. Entretanto, no caso de um dos casais entrevistados em Brasília, a filha biológica, após a separação dos pais, preferiu morar com os avós maternos, mas frequentava sempre a casa da mãe e da parceira; e, no caso da mulher entrevistada sem a presença da companheira, as duas moram em casas separadas. Apesar de, nos dois casos, as participantes não atenderem a todos os

critérios estabelecidos, considerou-se que ambos se constituíam em famílias homoafetivas de relacionamento estável e duradouro.

Em Brasília, Distrito Federal, foram entrevistados três casais homoafetivos femininos brasileiros; em São Paulo, foi entrevistado um casal homoafetivo feminino brasileiro e também uma mulher (Luiza, Família D) cuja parceira não pôde comparecer à entrevista. Na pesquisa feita no Canadá, foram entrevistados quatro casais homoafetivos femininos canadenses e, para repetir a situação brasileira, optou-se por entrevistar também uma mulher (Cindy, Família G) que mantém união homoafetiva e compareceu ao encontro sem a companhia da parceira.

Resumindo, no período de outubro de 2010 a maio de 2011, dez entrevistas foram feitas:

- três com casais homoafetivos brasileiros moradores em Brasília, Distrito Federal;
- uma com um casal feminino homoafetivo brasileiro morador em São Paulo;
- uma com uma mulher que mantém união homoafetiva, moradora em São Paulo, São Paulo, mas não foi entrevistada acompanhada da parceira;
- quatro com quatro casais homoafetivos femininos canadenses moradoras em Vancouver, na Colúmbia Britânica, no Canadá;
- uma com uma mulher que mantém união homoafetiva, mas não foi entrevistada acompanhada da parceira, moradora em Vancouver, na Colúmbia Britânica, no Canadá.

8.5 - Instrumento de Coleta de Dados

Há três tipos de coleta de dados na pesquisa qualitativa: entrevista, observação e análise documental. Nas entrevistas, são feitas perguntas abertas, que permitem respostas variadas. Patton (2002) recomenda o uso nas entrevistas de uma lista de perguntas sobre tópicos gerais que se pretende explorar em cada conversa. Nesta pesquisa, fez-se um roteiro das perguntas das entrevistas (Apêndice B), usado para garantir que os mesmos temas fossem abordados em todas elas. Ao longo do tempo, o guia foi sendo modificado, com o acréscimo de questões novas que foram surgindo ao longo dos encontros e a exclusão de outras que se mostraram inúteis para os resultados pretendidos. Cada entrevista funcionou como um meio de reflexão e permitiu o desenvolvimento da compreensão das experiências vividas pelas pessoas entrevistadas.

Foram conduzidas entrevistas semiestruturadas. Elas são consideradas “uma das principais técnicas de trabalho em quase todos os tipos de pesquisa utilizados nas ciências sociais” (Lüdke & André, 1986, p. 33) e fornecem “experiências, percepções, opiniões, sentimentos, conhecimentos” e a compreensão do que os indivíduos assimilam quando veem o que acontece nos respectivos mundos (Patton, 2002, p. 4; Zanelli, 2002). O mundo social é construído pelas pessoas, com base na realidade do dia a dia que vivenciam, e a entrevista permite “mapear e compreender o mundo da vida dos respondentes” e “fornece os dados básicos para o desenvolvimento e a compreensão das relações entre os atores sociais e sua situação” (Gaskell, 2002, p. 68).

A entrevista permite compreender os mundos da vida daqueles que estão sendo entrevistados, fornece uma “descrição detalhada” do respectivo meio social e também permite que os participantes apresentem novos conceitos e interpretações (Patton, 2002;

Gaskell, 2002, p. 68). A entrevista também possibilita o desenvolvimento de confiança entre o entrevistador e o entrevistado, além de fornecer dados não verbais e permitir investigar temas tangenciais (O'Leary, 2010).

As entrevistas semiestruturadas (Apêndice C), com questões abertas, abrangeram os seguintes temas: casamento; vida conjugal; dia a dia do casal; aspectos positivos e negativos de estar casado/a; trabalho; relação com filhos; relação dos filhos com o casal; processo de adoção; criação, educação e cuidado com os filhos; opinião de outras pessoas sobre o respectivo casamento; maneiras de lidar com possíveis casos de rejeição; formação do gênero das crianças, entre outros.

Esperava-se que outras questões surgissem no decorrer da entrevista, uma vez que as perguntas eram abertas e as entrevistadas poderiam fornecer informações relevantes.

8.6 - Procedimentos

Foi realizado um estudo, com duas coletas: Coleta 1, no Brasil; e Coleta 2, no Canadá. A seguir, descrevem-se os procedimentos utilizados em cada uma delas.

8.6.1 - Coleta 1: Brasil

No Brasil, o acesso aos casais de mulheres interessadas em participar do estudo foi feito por meio de pessoas que tinham conhecimento da pesquisa e indicaram possíveis respondentes; por meio do contato com grupos de militantes *gays*; e por meio da técnica da bola de neve. Inicialmente, foi difícil encontrar pessoas que se dispusessem a ser entrevistadas. Muitas vezes, a primeira pessoa contactada do casal aceitava participar, mas, depois de consultar a parceira, desculpava-se e desistia. Pretendia-se entrevistar apenas

casais moradores em Brasília, DF, mas a vivência da conjugalidade e da parentalidade homoafetiva nem sempre é revelada pelos que a vivenciam (Santos, 2004). Por esse motivo, não se obteve número suficiente de respondentes nessa cidade, e foi necessário entrevistar casais moradores de outras cidades, o que ocorreu na cidade de São Paulo, em São Paulo.

Os primeiros contatos foram por telefone ou *e-mail*, e, após os casais aceitarem participar, foram agendadas as entrevistas com cada casal. Todas as entrevistas foram realizadas na residência do casal, com exceção de um casal morador de Brasília, que foi entrevistado no local de trabalho, e da mulher que participou sozinha da entrevista, também realizada no local de trabalho, em São Paulo.

Antes de iniciar a conversa, elas foram informadas dos objetivos da pesquisa, da relevância do tema e de como a entrevista ocorreria.

Em função do preconceito sofrido pela comunidade lésbica e *gay*, os participantes que dessem informações sobre a respectiva orientação afetivo-sexual e o respectivo comportamento correriam alto risco de sofrer consequências negativas se os dados fossem divulgados. Ao mesmo tempo, a obtenção das informações era crucial para o sucesso da pesquisa e seriam benéficas para as comunidades *gays* e a sociedade em geral. As participantes foram avisadas de que seria mantido o sigilo das informações obtidas e o anonimato, e cada uma delas assinou Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (Apêndice A). Têm sido e continuarão a ser envidados todos os esforços para proteger a privacidade das entrevistadas. Outra preocupação é com os riscos que elas possam correr devido a possível exposição pública (Herek *et al.*, 1991). Portanto, manteve-se o sigilo absoluto da identidade das participantes e os nomes que aparecem neste estudo são fictícios.

Com o consentimento dos casais, as entrevistas foram gravadas em mídia digital e posteriormente transcritas, com a utilização do *software* HyperTranscribe, que armazenou todos os textos, para posterior Análise de Conteúdo (AC). Todas as gravações foram transcritas imediatamente após terem sido realizadas, para que, no caso de surgirem novas informações, estas pudessem ser usadas na entrevista seguinte.

Também foram preenchidos um formulário sobre o perfil sociodemográfico (Apêndice B) e uma tabela de classificação socioeconômica da ABIPEME (Anexo 1).

8.6.2 - Coleta 2: Canadá

O acesso aos casais de mulheres canadenses interessadas em participar da pesquisa foi feito por meio do envio de *e-mail* para listas de discussões e organizações representantes de famílias de mulheres lésbicas e de homens *gays* em Vancouver, no Canadá. No *e-mail*, explicava-se o objetivo da pesquisa e se ressaltava que, no Brasil, o casamento homoafetivo era proibido, diferentemente do Canadá. Todas as organizações contactadas se prontificaram a entrar em contato com casais de mulheres lésbicas, e a pesquisadora recebeu diversos *e-mails* em resposta ao convite. A Qmunity, de Vancouver, ofereceu até mesmo espaço físico na própria sede, para realização dos encontros.

Diferentemente do Brasil, onde todas as entrevistas foram realizadas nas residências das participantes, no Canadá todos os encontros foram realizados em lugares públicos, como restaurantes, cafeterias ou bares.

O procedimento durante as entrevistas foi semelhante ao do Brasil. Em primeiro lugar, foram explicados os objetivos da pesquisa, a relevância do tema e também o fato de que, no Brasil, o casamento entre pessoas do mesmo sexo ainda não é legalizado, junto com a adoção e a fertilização medicamente assistida (agora permitida). Asseguraram-se o

sigilo e o anonimato e foi assinado Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (Apêndice A). Foram preenchidos o formulário do perfil sociodemográfico (Apêndice B) e a tabela de classificação socioeconômica da ABIPEME (Anexo 1).

Também se garantiu o sigilo absoluto da identidade das participantes, e os nomes das canadenses que aparecem nesta pesquisa são fictícios.

Com o consentimento dos casais, as entrevistas foram gravadas em mídia digital e posteriormente transcritas, com a utilização do *software* HyperTranscribe, que armazenou todos os textos, para posterior Análise de Conteúdo (AC). As entrevistas realizadas no Canadá foram transcritas em inglês, com a utilização do mesmo *software*. Apesar de, neste estudo, todas as categorias obtidas após a AC das entrevistas constarem em Português, para evitar possíveis problemas gerados na tradução do Inglês, a AC das entrevistas canadenses foi feita no idioma original. Todas as gravações foram transcritas imediatamente após terem sido realizadas, para que, no caso de surgirem novas informações, estas pudessem ser usadas na entrevista seguinte.

8.7 - O Papel da Pesquisadora

A pesquisadora informou a todas as participantes que estava fazendo o curso para obtenção do título de doutor e que a entrevista faria parte da pesquisa para a tese de doutorado.

Na pesquisa qualitativa, os dados são coletados pelo pesquisador, que precisa ter habilidade, paciência e conhecimento para obter a informação necessária para realizar um estudo rico em informações. É importante o estabelecimento de relação de confiança entre o pesquisador e o participante. Além disso, é necessário ter flexibilidade e persistência. Como entra em contato direto com os participantes e seus problemas pessoais, para evitar

envolver-se demais, o que pode prejudicar a compreensão do tema em estudo, o pesquisador pode praticar uma “empatia neutra”, de modo a manter a neutralidade ao compartilhar sentimentos e emoções do participante (Patton, 2002, p. 50).

Nas entrevistas em profundidade, o entrevistador deve levar em consideração que ele e o entrevistado são seres humanos e não gravadores, e que, ao criar uma relação durante a conversa, ele passa a ter obrigações éticas. São pessoas com sentimentos, personalidade, interesses e experiências. Não se espera que o entrevistador seja um autômato, uma máquina, e a maneira com ele se apresenta e age interfere no resultado. Cada entrevistador desenvolve estilo próprio que o deixa confortável e combina com a respectiva personalidade. Como entrevistador e entrevistado interagem e influenciam um ao outro, o entrevistador precisa ter cuidado com algum viés ou expectativa pessoal que possa interferir no resultado (Rubin & Rubin, 2005). O objetivo é compreender profundamente o tema. Outra característica da entrevista em profundidade é que o desenho de pesquisa seja flexível durante todo o processo (Rubin & Rubin, 2005).

Há indivíduos e grupos vulneráveis que correm significativo risco de danos, porque têm menos condições de proteger os respectivos interesses. E, quando um estudo “envolve a investigação de práticas estigmatizadas, como homossexualidade, [...] os riscos para os participantes podem ser significativos” (Rogers & Ballantyne, 2008, p. 127). Nos Estados Unidos, vários estudos sobre pesquisas realizadas com mulheres lésbicas, homens *gays*, indivíduos bissexuais e transgêneros nas áreas de Estudos Sociais e Psicologia indicam os dilemas típicos que podem surgir. Marginalizada na sociedade, a população LGBT corre o risco de sofrer violência e discriminação. As pesquisas podem ter consequências positivas e negativas para os participantes e a população que representam, mas também podem gerar benefícios e custos (Meezan & Martin, 2009). Por falta de atenção na literatura aos problemas éticos encontrados nas investigações com esses grupos e por não serem

estabelecidas linhas de conduta ética, os pesquisadores precisam levar em conta os impactos para a população LGBT, a fim de evitar danos ou exploração (Meezan & Martin, 2009).

Este estudo procurou ter esse cuidado e seguiu as normas da Associação Americana de Psicologia (APA) adotadas pelo Conselho de Representantes da APA durante o período de 28 a 30 de julho de 2004, relativas a pesquisas com mulheres lésbicas, homens *gays* e indivíduos bissexuais e transgêneros. Também foram observadas as Orientações para Psicoterapia com Clientes Lésbicas, Gays & Bissexuais (Guidelines for Psychotherapy with Lesbian, Gay, & Bisexual Clients, contidas na segunda edição do *Handbook of Counseling and Psychotherapy With Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Clients*, de 2006), da Força-Tarefa do Comitê da APA para Assuntos de Lésbicas, Gays e Bissexuais (APA's Committee on Lesbian and Gay Concerns Joint Force on Guidelines for Psychotherapy with Lesbian, Gay, and Bisexual Clients, de 2000) e do *Publication Manual of the American Psychological Association*, de 2010, de modo a evitar qualquer viés heterossexista. Na formulação da pergunta de pesquisa, procurou-se não incluir termos que possam refletir estereótipos de mulheres lésbicas e homens *gays* e tenham alguma conotação heterossexista.

8.8 - Análise dos Dados

O pesquisador que utiliza a análise qualitativa de dados trabalha com dados, organiza-os, separa-os em unidades, procura padrões, verifica o que é importante e deve ser aprendido. Os métodos não substituem nem a teoria nem um problema de pesquisa pertinente e bem elaborado — estes serão a base para seleção e categorização dos textos. A Análise de Conteúdo trabalha com textos escritos, e há dois tipos deles: os construídos ao

longo do processo de pesquisa, como a transcrição de entrevistas, e aqueles já produzidos para outras finalidades, como os jornais (Bauer, 2002). A codificação e a classificação dos materiais colhidos é tarefa de construção, ao lado da teoria e do material de pesquisa. O referencial de codificação faz comparações sistematicamente e forma um conjunto de códigos (Bauer, 2002).

No exame dos dados das entrevistas, foi usada a Análise de Conteúdo (AC) categorial temática, conforme descrita por Bardin (2004, 2011). “A análise por categorias funciona por operações de divisão do texto em unidades, em categorias segundo reagrupamentos analógicos” e é “rápida e eficaz na condição de se aplicar a discursos diretos” (Bardin, 2004, p. 147). A AC é utilizada para analisar informações obtidas na comunicação oral e escrita e para interpretar qualquer tipo de discurso, qualquer tipo de comunicação entre duas pessoas. Em tese, qualquer comunicação entre um emissor e um receptor pode ser interpretada por meio do uso das técnicas da AC, que presume que é válido desvendar determinado sentido que pode estar oculto no discurso “aparente, simbólico e polissêmico” (Hanashiro, Godoy & Carvalho, 2004, p. 7). A AC “é um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção e recepção destas mensagens” (Bardin, 2004, p. 37). “O ponto de partida da análise de conteúdo é a mensagem, seja ela verbal (oral ou escrita), gestual, silenciosa, figurativa, documental ou diretamente provocada. Necessariamente ela expressa um significado e um sentido” (Franco, 2003, p. 13).

Nesta pesquisa, seguiram-se as três fases estabelecidas por Bardin (2004, p. 89) na AC: a da pré-análise, de organização, de preparação do material — no caso deste estudo, a transcrição na íntegra das entrevistas — da análise “flutuante”, para conhecer o texto; a de

exploração do material que seria analisado; a do tratamento de resultados, de “administração sistemática das decisões tomadas”; e a da interpretação, em que os resultados em bruto são tratados de maneira a serem significativos (‘falantes’) e válidos” (Bardin, 2004, p. 95).

Na constituição do *corpus* do estudo, seguiram-se regras de cientificidade da AC: exaustividade, levando-se em conta todos os elementos constituintes do *corpus*, as entrevistas; e da homogeneidade — todas as entrevistas foram feitas com casais femininos com filhos, todas abordaram aspectos da família homoafetiva, todas foram realizadas seguindo-se o mesmo procedimento. Quanto à representatividade, Bardin (2004, p. 91) destaca que “nem todo material de análise é suscetível de dar lugar a uma amostragem, e, nesse caso, mais vale abstermo-nos e reduzir o próprio universo (e, portanto, o alcance da análise)”. Reduzindo o universo, garante-se maior relevância, maior significado e maior consistência daquilo que é importante destacar e aprofundar no estudo em questão” (Franco, 2003, p. 46).

A interpretação dos dados baseou-se nas falas das participantes, e as frases ou orações foram consideradas unidades de análise. Depois de estabelecidas as unidades de análise, definiram-se categorias. “A categorização é uma operação de classificação de elementos constitutivos de um conjunto, por diferenciação e, seguidamente, por reagrupamento segundo o gênero (analogia), com os critérios previamente definidos” (Bardin, 2004, p. 111). Procedeu-se à classificação dos elementos por analogia temática, de modo a, por meio dos resultados obtidos, responder às perguntas de pesquisa. O critério para categorizar foi o semântico, e criaram-se categorias temáticas *a posteriori*.

8.8.1 - A Análise de Conteúdo e o Mundo Digital

A era digital acrescentou mais uma maneira pela qual a Análise de Conteúdo pode ser feita. As tecnologias digitais facilitam várias etapas importantes da AC, como o arquivamento de mensagens e a localização de arquivos; e a preparação dos textos para codificação (Neuendorf, 2002). Existem vários tipos de análise que podem ser feitas com o uso do computador. Um deles são os *softwares* para análise de dados qualitativos com auxílio de computador (CAQDAS, Computer-assisted Qualitative Data Analysis Software), que codificam e indexam textos, segmentam, ligam, ordenam e reordenam, estruturam e buscam textos para fins de análise. O computador é um aliado do pesquisador, mas não substitui o codificador humano, porque a AC “permanece um ato de interpretação, cujas regras não podem ser realisticamente implementadas com um computador dentro de limitações práticas” (Bauer, 2002, p. 212).

Neste estudo, dois programas de computador foram utilizados na análise dos dados: HyperTranscribe, para fazer as transcrições das entrevistas; e HyperResearch, para realizar a categorização. O *software* HyperResearch armazena, codifica e recupera dados e ajuda no procedimento da análise. Ele permite que o pesquisador trabalhe o texto, é ferramenta de análise de grande utilidade e tem sido utilizado por pesquisadores na área das ciências sociais desde 1991. É útil na identificação e na codificação dos textos das entrevistas, baseado nos códigos criados pelo pesquisador. A codificação é o tratamento do material colhido, é a “transformação dos dados em bruto do texto” (Bauer, 2002; Bardin, 2004, p. 97). A codificação “carrega consigo a teoria e o material de pesquisa” (Bauer, 2002, p. 199). O *software* separa e cataloga exemplos do conteúdo desejado, de um modo que facilita a recuperação de frases e a comparação. Por exemplo, após completar a

codificação, o pesquisador “pede” ao programa que agrupe todos os exemplos que foram codificados com alguma expressão — nesta pesquisa uma das expressões usadas foi “concepção dos filhos”. Os casos encontrados podem então ser examinados, indexados e comparados entre si. Entretanto, a responsabilidade de dar sentido às interconecções que se formam depois da codificação fica a cargo do pesquisador.

O primeiro passo foi transcrever as entrevistas por meio do HyperTranscribe, que pode ser utilizado para arquivos de som e de vídeo. As entrevistas, gravadas em meio digital, após inseridas no programa, foram transcritas e, em seguida, os arquivos foram exportados para o HyperResearch. Os casos, que, nesta pesquisa, se constituíam em cada uma das famílias em estudo, ficaram armazenados e podiam ser visualizados na Janela de Estudo (*Study Window*), a principal do *software*. Em seguida, foram inseridos os códigos (*codes*). As famílias foram analisadas uma a uma, e a lista de códigos foi sendo ampliada à medida que novos temas foram surgindo. A lista de códigos de cada caso pode ser acessada isoladamente, por vez. Depois de realizada toda a codificação, o *software*, numa janela de estudo, exhibe todos os casos do estudo, e os códigos usados na análise de cada família.

O HyperResearch não procede à categorização por ele mesmo. Isso é tarefa do pesquisador, mas o *software* foi de grande valia para o armazenamento e codificação das unidades de análise.

Para se obter fidedignidade dos dados, definida por Bauer (2002) como a concordância entre intérpretes, a análise do *corpus* foi feita por três juízes, que, conhecedores do tema e da técnica da AC categorial, interpretaram o mesmo material simultaneamente, para se obter fidedignidade interpessoal, concordância e garantir estabilidade. Após a categorização realizada por cada juiz, confrontaram-se as análises

individuais com a elaborada pela pesquisadora e se atingiu análise consensual, com a obtenção de quatro categorias principais.

Para facilitar a contextualização da pesquisa, foram registradas algumas falas ouvidas aleatoriamente, de pessoas comuns, em lugares públicos, durante o período de observação:

Durante muitos anos, as pessoas *gays* saíam das cidades onde nasceram e foram morar nos grandes centros urbanos. Agora, é diferente. Nós podemos ir para a cidade grande, formar uma família e voltar para o local onde nascemos.

Quando eu percebi que as pessoas não aceitavam famílias formadas por pais *gays*, foi uma surpresa para mim. Eu não fiquei com vergonha, mas eu me sentia só e triste, porque eu não podia contar para ninguém que meus pais eram *gays*.

Quando eu descobri que meu pai era *gay*, eu não gostei. Mas não porque ele era *gay*, mas porque eu o amava, e meus amigos diziam coisas horríveis sobre os *gays*.

Minha mãe e Adele me disseram que eu ia ouvir coisas horríveis sobre mulheres lésbicas. Foi bom ter sido avisada por elas, porque eu me preparei para o que viesse a acontecer. Mas eu não fiquei nem surpresa nem chocada, nem deixei de ser feliz porque tinha duas mães, em vez de uma mãe e um pai. Elas eram e são ótimas.

Até os professores, durante as aulas, falavam coisas ruins sobre os *gays*.

A seguir, procede-se à apresentação dos resultados da pesquisa.

CAPÍTULO 9

RESULTADOS

Neste capítulo, são descritos os resultados da pesquisa, separados em duas coletas: a Coleta 1, feita no Brasil; e a Coleta 2, feita no Canadá. No final de cada uma delas, encontra-se uma discussão parcial dos resultados obtidos.

9.1 - Coleta 1: Brasil

Na Coleta 1, pretendeu-se compreender como se configuram as famílias homoafetivas femininas no Brasil. Seguem a apresentação sintética dos perfis familiares; a análise dos dados; e a discussão parcial.

9.1.1 - Apresentação sintética dos perfis familiares.

Idade das mães: 38 anos a 62 anos.

Idade dos filhos: de cinco anos a 35 anos.

Tempo de relacionamento do casal: de quatro anos a 34 anos.

Tipo de residência: apartamento (três famílias) e casa (duas famílias).

Configuração familiar:

- Filhos nascidos em relação heterossexual: cinco famílias (seis filhos).

Família A: uma filha.

Família B: uma filha.

Família C: uma filha.

Família D: dois filhos.

Família E: um filho.

- Adoção: duas famílias (duas filhas).

Família B: uma filha (“afetivamente”).

Família C: uma filha.

- Pais conhecidos: cinco famílias (oito filhos).

Família A: uma filha.

Família B: duas filhas (a filha adotada “afetivamente” conhece a mãe e o pai biológicos).

Família C: uma filha (apenas a filha biológica).

Família D: dois filhos.

Família E: um filho.

Na Tabela 4, apresenta-se o perfil das famílias brasileiras

Tabela 4

Perfil das famílias brasileiras (os nomes dos casais e dos respectivos filhos foram substituídos por nomes fictícios, para preservar o anonimato)

Família	Nome	Idade	Tempo de união	Status parental	Nomes e idades dos filhos	Modo de concepção
A	Clara	38	20 anos	Mãe legal e biológica	1 - Gabriela (10 anos)	Gravidez de Clara, após relação sexual com um homem
	Suely	43		Mãe social, tem a guarda legal de Gabriela		
B	Zuleica	48	17 anos	Mãe legal e biológica	1 - Raquel (26 anos)	Casamento heterossexual anterior
	Ione	52		Mãe social	2 - Marina (30 anos)	
	Elza	61	34 anos	Mãe	1 - Jane (26)	Adotada

C	Elza	61	34 anos	biológica de Jane e mãe social de Julieta	anos) 2 - Julieta (25 anos)	Relação heterossexual
	Eliane	62		Mãe legal de Julieta e mãe social de Jane		
D	Luiza	62	12 anos	Mãe legal biológica de Joaquim e Francisca	1 - Joaquim (32 anos) 2 - Francisca (35 anos)	Casamento heterossexual anterior
	Solange	48		Mãe social de Joaquim e Francisca		
E	Fernanda	23	4 anos	Mãe biológica de Cláudio	1 - Cláudio (5 anos)	Relação heterossexual anterior
	Rosana	30		Mãe social de Cláudio		

No Quadro 2, apresentam-se os dados pessoais dos casais brasileiros.

Quadro 2. Dados pessoais dos casais brasileiros (os nomes dos casais e dos respectivos filhos foram substituídos por nomes fictícios, para preservar o anonimato)

Família	Nomes	Nacionalidade	Formação	Profissão	Nível socioeconômico (tabela ABIPEME)	Tipo de residência
A	Clara	Brasileira	2º grau	Do lar	A	Apartamento
	Suely	Brasileira	Nível Superior	Funcionária pública		
B	Zuleica	Brasileira	2º grau	Aposentada	B	Casa
	Ione	Brasileira	2º grau	Enfermeira		
C	Elza	Brasileira	Nível Superior	Psicóloga professora de nível superior	A	Apartamento
	Eliane	Brasileira	Nível Superior	Psicóloga autônoma		
D	Luiza	Brasileira	Nível	Professora	A	Apartamento

			Superior	de universida de		o
	Solange	Brasileira				
E	Fernand a	Brasileira	2º grau incomple to	Empresári a	B	Casa
	Rosana	Brasileira	2º grau	Empresári a		

A seguir, faz-se um breve relato de cada família entrevistada no Brasil.

9.1.2 - Famílias Brasileiras

Família A

Clara, Suely e Gabriela. É a única família brasileira que segue o modelo heterossexual de casamento, em que há um provedor e uma dona de casa. Clara e Suely conheceram-se num bar, namoraram durante dois anos e dez meses e vivem juntas há 20 anos. Clara tem quatro irmãos, uma irmã e um irmão mais velhos do que ela e uma irmã e um irmão mais novos do que ela. Como diz, ela é “a do meio”. Suely é a caçula de uma família de doze irmãos. Têm uma filha de 10 anos, Gabriela, gerada por meio de relação sexual de Clara com um amigo comum do casal. Suely assumiu a orientação homoafetiva quando tinha 18 anos, e Clara afirma que não é homossexual. Para ela, a relação que tem com Suely é por questão de afeto, carinho, de se sentir “protegida, amparada”. Clara sempre teve vontade de ser mãe e desejava gerar uma criança. Por esse motivo, as duas mulheres decidiram recorrer a um amigo, o qual aceitou ter relações sexuais com Clara, que engravidou de Gabriela. As duas chegaram a pensar em ter filhos depois de Gabriela ter nascido, mas desistiram. O relacionamento das mães com o pai biológico é muito bom,

e elas tiveram receio de que com outro homem não desse certo. Clara chama Suely de “Amor”, e esta é a palavra usada por Gabriela para se referir a Suely. Como é a provedora da família, Suely decidiu requerer a guarda de Gabriela, receosa de que a filha e Clara ficassem desamparadas e não recebessem pensão se “acontecesse alguma coisa” com ela. Fizeram em cartório declaração de união estável homoafetiva. Suely colocou Clara como dependente no trabalho e acha que “agora já está tudo regularizado” e a família está “normal”. Apesar de o casal repetir o modelo heterossexual tradicional de divisão do trabalho, isso não acontece por imposição, mas por preferência individual. Clara considera-se dona de casa, e Suely é a provedora da família. Clara cuida dos afazeres domésticos e de Gabriela. Têm uma rotina bem estabelecida. Vivem juntas e fazem tudo juntas. O relacionamento com o pai biológico de Gabriela é muito bom. Quando combinaram ter um filho com o amigo, Clara e Suely impuseram algumas condições, todas aceitas por ele, que uma vez por mês visita Gabriela. Esta “sabe que o pai dela existe”, mas não sente falta dele. O pai casou-se e tem um filho, meio irmão de Gabriela, a qual sempre pergunta pelo irmão. As duas mulheres assumem a união homoafetiva publicamente. Clara sofreu um pouco de discriminação por parte da família no início do relacionamento. Suely nunca foi discriminada pela família, acha que os pais esperam que os filhos “cresçam, casem, tenham filho” e, quando “recebem a notícia, levam um susto”, mas depois se acostumam. Na família dela há outras mulheres lésbicas e outros homens *gays* e “já está tão natural”. A família considera Gabriela neta, da mesma forma que a família de origem de Clara, e não faz diferença dela em relação aos outros netos. As duas têm muitos amigos, na maioria casais heterossexuais, com os quais convivem. Sentem-se muito queridas por todos e são sempre convidadas para almoços e festas. O relacionamento de Suely com colegas de trabalho é muito bom. O relacionamento das mães com a escola de Gabriela é muito bom, e todos sabem que esta tem duas mães.

Família B

Zuleica e Ione vivem juntas há 17 anos. Passaram a viver juntas depois de Zuleica separar-se do marido. Ione diz que Zuleica foi a primeira pessoa por quem ela se apaixonou e é com quem vive até hoje. Diz que Zuleica é “a cara metade” que ela procurou “durante toda a vida”. As duas mulheres conhecem-se desde crianças e frequentavam a mesma escola. Zuleica custou a assumir a orientação sexual homoafetiva, por causa do preconceito e da discriminação que imaginava poder sofrer caso saísse do armário, e tinha “uma relação platônica” com Ione. Casou com um homem e, em 1993, depois de cinco anos de casamento, resolveu separar-se do marido. Procurou Ione, e as duas passaram a viver juntas. A filha de Zuleica, Raquel, de 26 anos, decidiu morar com os avós maternos, para não tomar partido nem da mãe nem do pai. Depois de unido, o casal decidiu que não queria mais ter filhos, e, há sete anos, Marina, de 30 anos, passou a morar com elas. É considerada “filha do coração” e foi adotada afetivamente por Zuleica e Ione. Raquel chama Zuleica de “mãe” e Ione pelo nome próprio. Marina chama Zuleica e Ione de “Amor”. Raquel e Marina consideram-se irmãs. O casal nunca pensou em legalizar a união que mantêm. Ione acha que mais importante do que legalizar o casamento entre pessoas do mesmo sexo é acabar com a discriminação contra aqueles que têm orientação homoafetiva. Vivem juntas, fazem tudo juntas e são adeptas e praticantes de determinada religião, a cujos cultos sempre comparecem. Zuleica não faz nada antes de ter a aprovação de Ione. Formam um casal e consideram que têm moral, conceitos e valores. A divisão das tarefas de casa é negociada, e as duas fazem tudo. Os recursos financeiros são considerados do casal. As duas filhas são adultas e não requerem cuidados especiais. Zuleica acha que “a mulher precisa ter um homem para aconselhar os filhos, e os filhos precisam da razão, que

é o homem”. Para ela, o homem é o proibidor, e à mulher cabem a ternura, o sentar, pentear cabelo. Quando conhecem uma pessoa, uma apresenta a outra como companheira e não tentam esconder o relacionamento homoafetivo que mantêm. Ione diz que não fala da vida pessoal com a família de origem, e Zuleica sofreu discriminação da mãe quando se separou do marido, a qual posteriormente passou a aceitar o relacionamento das duas. A família de Ione frequenta mais a residência do casal do que a de Zuleica. Ione sempre teve vínculo afetivo forte com a família de Zuleica e se dá muito bem com todos. A família de Ione também trata Zuleica muito bem. As duas têm grande rede de amigos, e a casa delas é muito frequentada por todos eles. O relacionamento com colegas de trabalho e entre mães e filhas é muito bom. A religião de que são adeptas não discrimina mulheres lésbicas e homens *gays*. Zuleica diz que não aceitava a própria orientação sexual homoafetiva. Quando se uniu a Ione, a esta não era permitido frequentar a casa da família de Zuleica, a qual sofreu hostilidade das irmãs até o dia em que o pai falou para toda a família que aceitava Ione e que ela poderia ir à casa dele sempre que quisesse. Marina diz que, quando ficam sabendo que as duas mães vivem juntas, os amigos afastam-se dela. Raquel casou-se recentemente e, por causa do marido, afastou-se um pouco da família. Ione acha que existe muito preconceito e discriminação contra mulheres lésbicas e homens *gays*, e Zuleica diz que as pessoas, em geral, acham que todas as mulheres lésbicas e todos os homens *gays* são permissivos e que o comportamento deles em público, de “se abraçar na rua, se beijar na rua, fazer coisas” choca, reforça o estereótipo negativo.

Família C

Elza e Eliane vivem juntas há 34 anos. Elza tem uma filha, Jane, de 26 anos, gerada durante relacionamento heterossexual. Eliane adotou Julieta, de 25 anos. Julieta e Jane consideram-se irmãs. Elza e Eliane conheceram-se na faculdade, tornaram-se amigas e depois se uniram. Eliane já havia tido uma experiência homossexual, e Elza “nunca tinha ido às vias de fato”. Sempre teve namorados homens e, em 1976, quando estava noiva, “com o casamento marcado e o enxoval comprado”, desistiu de casar, e as duas passaram a morar juntas. Quando a mãe de Elza contou para a família dela, do interior, que elas “tinham um caso”, “foi uma confusão danada”. O pai “até hoje não aceita muito”. A família de Eliane, no início do relacionamento, não aceitou bem a união. Depois de um tempo, aceitaram, mas não tocam no assunto; sabem, mas não “querem assumir”. As duas mulheres entendem que, há 34 anos, aceitar a orientação sexual homoafetiva de uma filha e a união desta com outra mulher causava espanto e enfrentaram muitos problemas. A mãe de Elza ficou sabendo do relacionamento por meio da mãe da companheira, a qual “não aceitou, achou que era doença” e queria levá-la a um psiquiatra e contou para toda a família. Posteriormente, a mãe de Elza, porque sabia que ia perder a filha única, passou a aceitar o relacionamento da filha com Eliane e foi cuidada pelas duas quando ficou doente, antes de morrer. Quando o casal se uniu, já tinha uma cama de casal, que “uniu o útil ao agradável”, e o enxoval comprado para o casamento de Eliane, que não se realizou. Começaram a morar num apartamento pequeno e construíram uma vida em comum. As duas convivem mais com a família de Eliane, porque o pai de Elza continua não aceitando a relação das duas. Elza “teve um afeto pelo pai” de Jane durante período em que as duas mulheres estavam brigando muito e engravidou. Elas reataram e decidiram criar a criança juntas. Para disfarçar a relação delas, quando saíam, convidavam dois amigos para ir junto,

a fim de passar para a sociedade a impressão de que eram dois casais heterossexuais. Até Jane nascer, elas tinham uma turma muito grande, mas os amigos foram afastando-se, porque elas tinham filhas e pediram a eles que “maneirassem” nos trejeitos, para que as filhas não percebessem que eram mulheres lésbicas e homens *gays*, porque a união homoafetiva das mães ainda não era conhecida pelas filhas. Todos os amigos tinham relação muito boa com as meninas. Como os amigos eram solteiros, com o tempo começaram a se afastar, porque elas tinham que cuidar das filhas e não podiam sair. Depois que Jane nasceu, Elza queria outro bebê, para não ter uma filha única, e pensou em adotar outra criança. Na cidade de origem de Elza, havia uma moça que estava grávida, e cinco casais estavam interessados em adotar o bebê. Elza queria esperar alguns anos antes de ter outro filho. Entretanto, quando Julieta nasceu, os casais desistiram de adotá-la, e as duas mulheres foram consultadas sobre se desejavam a criança. Eliane então adotou Julieta e foi a primeira pessoa solteira a adotar um bebê e a ter direito à licença-maternidade, porque a empresa em que trabalhava, devido a ação do sindicato, passou a conceder à adotante sessenta dias de licença. A lei da época, o Código de Menores, estabelecia que a pessoa adotante podia ser casada, solteira, amigada, viúva, ter mais de 18 anos, com estabilidade financeira, endereço fixo e estar em bom estado de saúde. Eliane nunca quis ter um filho biológico, porque para tal teria de se submeter a tratamento médico antes de engravidar. Eliane sente-se como mãe de Jane. Foi a todos os exames de pré-natal de Elza, acompanhou o nascimento na maternidade e foi a primeira mulher a entrar numa sala de parto para fotografar. Eliane diz que “sentiu” todas as dores comuns às grávidas. Elza e Eliane fazem tudo juntas e não fazem diferença entre as filhas, as quais durante muito tempo estudaram na mesma escola. Elza tem a guarda legal de Julieta, porque Elza sofre de asma e, “se acontecer alguma coisa” com Elza, a família de origem pode querer tomar posse da filha. O pai biológico de Jane não a reconheceu como filha, mas permitiu que ela

usasse o sobrenome dele, porque ela desejava, e dá uma pensão até hoje para ela. Pai e filha não têm ligação. Ele paga a faculdade da filha e deu para ela o apartamento onde a família mora atualmente. As duas mulheres negociam a divisão das tarefas, e todas fazem tudo. As duas filhas diziam que eram irmãs gêmeas, e as colegas estranhavam o fato, porque as mães eram diferentes. Posteriormente, Jane trocou de escola, porque estava tirando notas ruins, e as mães acharam que isso poderia estar acontecendo porque ela se sentia diferente, por ser adotada. As mães sempre lhe disseram que ela era filha do coração da Elza. Viajam juntas. Na escola, sabiam que as duas mulheres moravam juntas, mas as filhas só souberam que elas mantinham relação homoafetiva quando eram adultas. Julieta chama Elza de Tata, e Jane chamava Eliane de Tetê quando era criança e “agora chama de tia”. Quando contaram para as filhas que eram parceiras, Jane já desconfiava e conversou com a mãe. Julieta estranhou logo que soube, mas acabou aceitando. As tias de Elza não aceitam a relação dela com Eliane e a excluíram da família. Elza disse ao pai que ela e Eliane eram grandes amigas e que a mãe havia distorcido a história delas. A família de Eliane aceitou a união sem problemas e trata as duas mulheres e as filhas muito bem, além de frequentar a casa da família. Elza e Eliane não demonstram “publicamente” que são casadas e acham que são muito discretas. Preocuparam-se com o fato de as filhas não contarem com a presença de uma figura masculina, procuraram uma psicóloga, que lhes explicou que o pai representa o lado social, o qual ela pode ter com outra pessoa, um tio ou um amigo das mães, por exemplo. Dividem o cuidado das filhas, assistem às competições de vôlei de que a Julieta participa, saem para almoçar em restaurantes e sempre procuram “fazer uma vida em família”. Eliane é aposentada e recebe pensão do pai. Nunca deixaram de ser convidadas para alguma festa. Quando as filhas entraram para a escola, Elza e Eliane promoviam festas em casa e convidavam os pais das amigas. Sempre tentaram ter uma vida normal, como qualquer família. Jane gostava de brincar com bonecas, e Julieta

gostava mais de praticar esportes. Saem com casais heterossexuais que têm filhos. Consideram que, se houver uma lei que proíba a discriminação, as pessoas passarão a aceitar melhor as uniões homoafetivas. Quando pediram aos amigos que “maneirassem”, uma amiga achou que elas estavam negando o que elas eram. No entanto, elas consideram que as filhas não precisavam ver “homem com homem se beijar, mulher com mulher se beijar”. Pensam que, além da lei que autorize o casamento homoafetivo, a sociedade deve ser conscientizada, porque a legalização, por si só, não vai mudar o pensamento das pessoas. Dizem que os casais homoafetivos femininos são mais estáveis do que os masculinos, que são muito volúveis. São duas mães com duas filhas. Acham que, depois de 34 anos juntas, conseguiram formar uma família e que tudo o que têm foram elas que construíram com o próprio trabalho. Procuram ter um padrão de moral ética em casa, com normas e regras bem estabelecidas.

Família D

Luiza e Solange estão juntas há 12 anos. Conheceram-se na universidade, quando Luiza fazia o doutorado, e Solange, o mestrado. Luiza foi casada com um homem, com quem teve dois filhos, Joaquim, de 32 anos, e Francisca, de 35 anos. Os dois já se casaram, e Luiza é avó de dois netos, filhos de Francisca. Quando Luiza decidiu assumir a orientação sexual homoafetiva, seus filhos eram muito pequenos e ela tinha medo de perdê-los para o pai. Depois de 6 anos de casamento, ela decidiu separar-se do marido, que não aceitou a separação. Luiza criou os filhos sozinha, porque o pai das crianças “ficou revoltado e não assumiu os filhos”. Assumiu “muito pouco economicamente e muito menos ainda emocionalmente” os filhos, que foram criados por ela até eles se tornarem independentes. Quando se separou do marido, Luiza ainda não conhecia Solange. Antes de

se unirem, Luiza já havia tido duas relações homoafetivas estáveis. O início do relacionamento ocorreu porque elas se deram muito bem. Uma das coisas que uniu as duas foi Solange “ter-se aproximado” do filho de Luiza, que tinha dificuldades de aprendizagem e não conseguia concluir a 5ª série. Solange sensibilizou-se com o problema e pediu para tentar “levar o Joaquim adiante”. Os filhos de Luiza “adoram” Solange, a qual foi convidada para ser madrinha de casamento dos dois. Solange trata os netos de Luiza como se fossem netos dela, o que, às vezes, causa ciúmes em Luiza. Os dois chamam Solange de Toto, porque este era o apelido dela por parte de sobrinhos. Os netos de Luiza chamam Solange de vó Lange. Solange foi muito bem recebida pela família de Luiza, por causa de Joaquim e “de como ela se apresentou à família”. E Luiza também foi bem recebida pela família de Solange. As duas passaram ter relação estável. Ela e Solange terminaram a relação durante cinco meses e, agora, estão juntas de novo. Já moraram na mesma residência durante dois períodos, mas os filhos de Luiza só moraram com elas durante uma das vezes. No outro período, moraram na casa da avó materna. Quando Luiza resolveu separar-se do marido, a opinião da família de origem pesava muito na separação, por causa da “quebra com a família”. A mãe ficou muito sensibilizada e nunca aceitou a relação das duas. Os pais de Luiza abominaram quando ela se separou, porque isso tinha acontecido por causa de uma mulher. Luiza se diz mais dona de casa do que Solange, por ter tido filhos. Solange gosta de mordomia, mas, se precisar lavar louça, “ela vai lavar louça”. Elas negociam a divisão das tarefas domésticas. Cada uma administra os próprios recursos financeiros. Luiza travou uma “luta interna” com relação aos filhos, porque tinha que negar a própria identidade para eles e, atualmente, está fazendo terapia por causa dos netos, porque não sabe lidar com a situação. Ela considera a situação com os filhos “absolutamente resolvida”. Porém, ela não sabe como lidar com os netos, porque acha que, “por mais que tenha passado o tempo, ainda existe preconceito”. Preocupa-se com o fato

de como os netos vão lidar com a situação e se remete à idade dos filhos quando assumiram a orientação homoafetiva da mãe “perante a vida”. Os netos perguntam por que a Toto tem sempre que ficar junto com Solange e perguntam à Solange se esta tem namorado. O neto, há cerca de três anos, disse que o marido da mãe era o pai dele; que o marido da avó era o avô; e que o marido da vó Lu era a Toto. Luiza diz que as pessoas costumam perguntar quem, no casamento delas, “é a ativa e quem é a passiva, quem é o homem e quem é a mulher”. Ela responde que elas são “duas mulheres em relação à cama”. Luiza nunca disse para a família, com exceção da filha, que ela e Solange eram namoradas. Ela sempre teve dificuldade de assumir em público a orientação homoafetiva. Luiza considera que o fato de a homossexualidade estar sendo veiculada na televisão através das novelas sensibiliza muito a população no que se refere a mulheres lésbicas e homens *gays*, porque desconstrói o “estereótipo da mulher macho ou do homem completamente afeminado”. Considera que desmistifica um pouco “aquela coisa de chacota, do outro desmerecer”. Com relação à legalização do casamento entre pessoas do mesmo sexo, Luiza não acha que seja determinante. Acha que é “uma tentativa de sensibilização do problema do outro, do problema da minoria”. Luiza considera que “ter uma opção sexual diferente da maioria” desmerece as pessoas e que isso a fez procurar “sempre ser a melhor em tudo”, porque, para compensar a orientação homoafetiva, ela tinha que “ser a melhor mãe, aquela que dá tudo; tinha que ser a melhor dona de casa; tinha que ser a melhor filha, a melhor amiga; tinha que ser a melhor profissional; tinha que ser a melhor tudo”, para se destacar. Ela admira pessoas que assumem a orientação homoafetiva publicamente e demorou a assumir a homossexualidade profissionalmente. Atualmente, assume e diz que tem uma parceira. Acha que as pessoas passaram a respeitá-la mais. Diz que é mãe e avó, que adora a família, a qual frequenta a casa dela e a respeita. Luiza, muitas vezes, saía com amigos para fazer de conta que eram namorados, porque, devido ao

trabalho que exercia, “pegava mal uma mulher nunca mais ter tido um homem”. Vivenciou situações “terríveis” no trabalho, e, uma vez, o chefe disse para ela que ela tinha de se demitir ou seria demitida, porque estavam comentando que ela tinha “relação com a professora”. Atualmente, depois que completou 60 anos, acha que não tem de esconder mais nada na vida e que tudo o que tinha que demonstrar ela já demonstrou. Luiza sempre foi muito discreta e nenhum dos filhos nem sequer a viu dar um beijo na namorada, porque ela não queria causar constrangimento nos filhos e porque ela sabia que eles sofriam preconceito por conta da orientação homoafetiva da mãe. Luiza nunca soube de alguma vivência de homofobia pelos filhos, mas, “intuitivamente”, acha que sofreram. A família do pai menosprezava Luiza e dizia que ela havia deixado o pai por conta de outra mulher. A filha de Luiza sabe da orientação homoafetiva da mãe. Numa época em que ela estava muito mal, a filha perguntou por que ela estava chorando tanto, e Luiza decidiu abrir-se com a filha, que, com 17 anos, “deu colo” para a mãe e até hoje a respeita. A filha sempre a defendeu e dizia que a mãe é que havia criado os filhos e que o pai não havia feito nada. Joaquim aceitou as namoradas da mãe, mas “nunca encarou de frente”, nunca verbalizou e “faz de conta” que são amigas. O pai dos filhos de Luiza nunca cuidou deles, porque achava que, já que ela tinha optado por sair de casa, ela tinha que ficar com os filhos. Depois que se separou, Luiza cursou outra faculdade, fez mestrado e doutorado, criou os filhos, comprou a própria casa sem ajuda de ninguém. Ela fazia comida de madrugada para os filhos, não tinha dinheiro para pagar empregada e ia à feira, na hora da “Dona Xepa”. Os filhos sentiam diferença quando iam à casa do pai, porque “lá tinha até iogurte”. Os filhos “verbalizam que o pai castigou muito” e têm “um respeito profundo” por ela. Achem que ela é “uma mulher muito forte, que conseguiu vencer, uma mulher batalhadora, uma mulher que nunca deixou faltar nada para eles”. Hoje sentem pena do pai, que, atualmente, trabalha no consultório dentário dos filhos.

Família E

Fernanda e Rosana vivem juntas há 4 anos. Fernanda é a mãe biológica de Cláudio, de 5 anos, gerado em relacionamento heterossexual anterior. São donas de um salão de beleza e conheceram-se no local em que Fernanda trabalhava. Apaixonaram-se e, depois de um mês, passaram a viver juntas. Fernanda foi casada com o pai de Cláudio durante cinco anos. Quando ela e Rosana se uniram, o menino tinha 1 ano e 7 meses. Rosana, inicialmente, entrou em “pânico”, porque achou que não saberia cuidar de uma criança. Cláudio chama Fernanda e Rosana de mãe. Às vezes, chama Rosana de tia Rô ou de mãe Doda. As duas mulheres não querem ter mais filhos. Trabalham muito e acham que não têm tempo para cuidar de outra criança. Rosana acha que seria ótimo se pudessem adotar uma criança da mesma idade de Cláudio. Não quer engravidar e tem “pavor de mulher grávida”. Fernanda afirma que, “além de ser mãe, empresária, dona de casa, marceneira”, ela quer “ser mulher também”. Acha que uma criança adotada “não pode ser rejeitada duas vezes”. Como as duas mulheres trabalham doze horas por dia, Fernanda considera que não poderá dar a outra criança o amor de que ela precisa. Rosana tinha medo de que o pai de Cláudio, que é estrangeiro, fugisse com o menino. Sabe que, se um dia Fernanda não gostar mais dela e elas se separarem, ela não deixará de conviver com o filho. As duas mulheres são donas do salão, uma empresa nova, e passam cerca de doze horas no local de trabalho e têm dois dias de folga, na quarta-feira e no domingo. O casal negocia a divisão de tarefas domésticas, de acordo com a habilidade de cada uma. Fernanda tem “uma sintonia extraordinária” com Cláudio. Fernanda é mais enérgica com o filho. As duas preocupam-se muito em ensinar que não se deve ser violento, mas os pais de outras crianças não fazem a mesma coisa. Como, na quarta-feira, Cláudio vai à escola e pratica

caratê, as mães e ele passam o domingo juntos, brincam, jogam videogame. Para Fernanda, não existe um “padrão pré-estabelecido, como nas famílias convencionais, em que o filho brinca de bola com o pai e a mãe faz outras coisas”. Na casa delas, não existe a ideia de que “o macho é alto, a mulher tem que ser sempre bonita”, e tudo é de todos. Cláudio usa rosa, e as mães não se importam. Dizem que ele sabe que “cor é universal”. Fernanda não quer privar o filho de usar determinada cor porque “a sociedade implantou que rosa é de menina”. O menino tem preferência por brincar com carrinhos, mas também brinca com brinquedo “de menina”. Ele brinca com tudo, “sem preconceito de nada”. Fernanda só não gosta que ele brinque com “brinquedo de arma”, porque incita a violência. Também já pensaram em colocá-lo numa escola de dança. Fernanda e Rosana não têm muito contato com a família de origem ou com amigos. No trabalho, cuidam das pessoas que atendem, que vão ao salão não “para fazer o cabelo”, mas para conversar. O pai de Cláudio vê o filho quando quer, e as mães não o obrigam a encontrar com o menino. As duas são contra o que “se passa por aí, essa promiscuidade e tudo, essa putaria de todo mundo ficar saindo, fazendo sexo com todo mundo”, de hoje estar com uma parceira e, amanhã, com outra. Fernanda contou que a mãe negava a orientação sexual homoafetiva da filha, mas, como, quando saiu do armário, já era independente e já tinha um filho, isso não fez diferença para ela. Posteriormente, a mãe percebeu que a vida da filha com Rosana era “normal, como um casal hetero”, que elas haviam constituído uma família, tinham uma casa, um emprego, “uma vida inteira juntas” e deixou de ter preconceito. O pai de Fernanda já faleceu, eles eram afastados, e ela não sabe o que ele achava da vida dela. A mãe de Rosana não se preocupou com o fato de ela estar se unindo a uma mulher, mas quis saber com quem ela estava se relacionando, para que a filha não sofresse no futuro. O pai é divorciado da mãe e “tirou de letra” quando soube que Fernanda e Rosana viviam juntas. Rosana não gosta de ir às reuniões de conselho de classe da escola, mas, quando há alguma festa para comemorar

alguma data, como Dia das Mães, ou festa junina, sempre vão as duas juntas. Cláudio diz na escola que tem duas mães, e Rosana já assinou documentos que precisam ser assinados pelas mães. Fernanda e Rosana consideram que formam uma família igual às “famílias heterossexuais” e dizem que a diferença é que elas são um “casal de *gay*”.

9.1.3 - Resultados da Coleta 1

Após a análise dos dados, por meio da Análise de Conteúdo Categorical Temática (Bardin, 2004, 2011), foram identificadas quatro categorias principais: Formação da Família; Conjugalidade e Parentalidade; Redes Sociais; e Aceitação Social/Discriminação. Cada categoria principal foi dividida em subcategorias. No Quadro 3, apresentam-se as categorias e subcategorias encontradas.

Quadro 3. Categorias principais e subcategorias

Formação da família	Início do relacionamento Concepção dos filhos Nominação Expansão da família Contexto legal
Conjugalidade e parentalidade	Dia a dia do casal Divisão das tarefas Cuidado dos filhos Construção do gênero
Redes sociais	Relacionamento com a família de origem Relacionamento com amigos Relacionamento no trabalho Relacionamento com o pai biológico Redes de apoio e comunidade <i>lesbigay</i>
Aceitação Social/Discriminação	Saída do armário Relacionamento das crianças com as mães Relacionamento com outras crianças Relacionamento da família com a escola

Primeira categoria: Formação da Família.

A primeira categoria, *Formação da Família*, abrange as experiências das participantes na formação e nas vivências das suas famílias. Os dados foram divididos em cinco subcategorias: Início do Relacionamento — como as parceiras começaram a viver juntas; Concepção dos Filhos — como os filhos foram gerados; Nomenclatura — termos de apelação usados pelas crianças para se referir às duas mães; Expansão da Família — decisão de ter ou não mais filhos; e Contexto Legal — experiências vividas pelo casal diante da lei relativa à homoconjugalidade e à homoparentalidade.

Subcategoria 1 — Início do Relacionamento.

Eu cheguei, e, no primeiro dia, a gente já se conheceu e já ficamos apaixonadas. Eu achei que tinha visto a pessoa mais maravilhosa do mundo. [...] E, em menos de um mês, já estávamos casadas (Rosana, Família E).

As participantes manifestaram-se a respeito do início do relacionamento homoafetivo que vivem no momento. Percebeu-se nas falas que todas tomaram a decisão de maneira súbita, intempestiva, como se dissessem “é agora ou nunca”.

A gente almoçava todos os domingos com meu pai. E aí eu apresentei a Clara, levei, falei: “Ó, essa é minha companheira”. [...] Dois anos depois, a gente foi morar junto (Suely, Família A).

Teve um dia que você foi dormir na minha casa, né? A gente se tornou amiga, começou a dormir na minha casa. [...] E aí a gente começou a conversar de coisas do... do passado, dela, que ela também tinha tido uma experiência já homossexual. Eu nunca tinha ido às vias de fato, mas eu... eu sentia que eu tinha... que eu gostava mais de mulher do que de... de homem... Mas sempre tive namorado, noivo e tudo isso... E, na época, eu estava noiva. Até de casamento marcado. Aí desmanchei tudo e acabei ficando com ela (Eliane, Família C).

A gente se encontrou na universidade. [...] A gente se deu muito bem, e uma das coisas que aproximou bastante foi ela ter-se aproximado do meu filho, que tinha muitas dificuldades de aprendizagem. [...] Então, a gente se aproximou por aí, pelo Joaquim. [...] E a gente começou a ter uma relação estável (Luiza, Família D).

E aí a gente arrumou um lugar pra morar (Zuleica, Família B).

As configurações de todos os casais de brasileiras correspondem ao que Gross (2005, p. 402) define como homoparentalidade: “um arranjo familiar em que pelo menos um dos pais se assume como homossexual”. Constituem, portanto, famílias homoparentais.

Foram encontrados dois tipos de arranjos homoparentais: aquele em que as crianças foram geradas em união heterossexual e antes que uma das mães assumisse a orientação sexual homoafetiva; e aquele em que as crianças nasceram depois que a homossexualidade das mães já era assumida, correspondendo à descrição de Gross (2005) e Descoutures (2010). A Família A, de Clara e Suely, é a única que se encaixa nesse segundo caso, porque ambas as parceiras já viviam juntas há 10 anos quando decidiram ter uma filha, Gabriela, e já haviam assumido a orientação sexual homoafetiva. A outra configuração

familiar encontrada nos outros quatro casais é a formada por duas mulheres que vivem juntas, com filhos de relação heterossexual anterior de uma das parceiras.

Subcategoria 2 — Concepção dos Filhos.

Eu tinha vontade de gerar uma criança (Clara, Família A).

As participantes relataram como os filhos foram gerados. Em quatro famílias, as mulheres mantiveram relacionamento heterossexual anterior à união atual e tiveram filhos com o ex-marido. Apenas no caso de uma família, as duas parceiras já moravam juntas e decidiram em conjunto ter uma criança, e a relação sexual de uma delas com um homem foi apenas com o intuito de conceber Gabriela. Clara relatou como ela e o pai biológico de Gabriela tomaram a decisão:

Quando a gente decidiu realmente ter um filho... aí eu cheguei pro pai da Gabriela... e aí conversei e pedi pra ele. Expliquei pra ele a situação. E ele falou: “Tudo bem, eu aceito”. Eu falei como ia ser, a maneira como eu queria que fosse. E foi tudo assim, por vias normais. Teve sexo, a gente transou e tudo. [...] Eu engravidei logo, assim, de primeira (Clara, Família A).

Eu tive um... um afeto com o pai da Julieta e engravidei. Aí eu falei pra Elza... falei: “Olha, eu tô grávida... eu saio daqui”. Aí nós resolvemos criar a Julieta juntas. E aí foi uma grande epopeia a nossa barriga (Eliane, Família C).

Rosana sentiu medo quando soube que Fernanda já tinha um filho, mas, atualmente, considera Cláudio como seu filho também.

Quando ela falou que tinha um filho, eu fiquei em pânico. Meu Deus! Minha mãe falou a vida inteira que eu não sabia nem cuidar de mim, imagina cuidar de uma criança. Mas, aí, hoje, não vejo assim (Rosana, Família E).

Dois casais optaram por adotar filhos. Na Família C, de Elza e Eliane, uma das duas filhas, Jane, foi adotada legalmente por Elza. Assim elas relataram:

Eu tive a Jane e, quando a Jane estava com uns 10 meses, eu queria outro bebê, porque filho único, no meio de... de um monte de tio solteiro, ia ser um cão, você entende? [...] E a Eliane acabou adotando a Julieta (Elza, Família C).

Eu adotei a Julieta porque eu... eu quis adotar (Eliane, Família C).

Na Família B, de Zuleica e Ione, Marina é considerada filha adotiva afetivamente — ela não foi adotada legalmente, mas as mães a consideram filha.

Essa aqui [Marina] é filha do coração (Zuleica, Família B).

Nos casos analisados, é mais comum que os filhos que vivem em famílias homoafetivas tenham sido gerados por relação sexual entre uma mulher e um homem ou tenham sido adotados. Nenhum dos casais participantes recorreu às Novas Tecnologias de Reprodução para ter filhos. Isso pode ser uma indicação de que a falta de legalização da

união homoafetiva e do acesso à inseminação artificial por mulheres lésbicas (que apenas em 2010 passou a ser permitida no país) impede que estas, no Brasil, tenham o hábito de recorrer às NTR.

Uma mulher lésbica que tenha tido filhos durante um relacionamento heterossexual pode não ter tido dificuldade de ter filhos, mas mantê-los depois de assumirem publicamente a orientação homoafetiva lésbica é outra coisa, devido ao risco de perder batalhas judiciais pela custódia dos filhos. Conseqüentemente, muitas mães não têm coragem de assumir que são lésbicas num tribunal, com medo de perder a guarda dos filhos (Dunne, 1997, p. 27).

Quando eu decidi, realmente, assumir a minha sexualidade, eles eram muito pequenos, e eu tinha medo de perdê-los para o pai (Luiza, Família D).

Apesar de que, neste estudo, apenas Luiza tenha relatado ter sentido medo de perder a guarda dos filhos após terminar relacionamento heterossexual anterior, o rompimento da união anterior pode ocorrer em meio a muito sofrimento, devido à não aceitação — por parte do ex-parceiro, dos filhos ou da família de origem — da orientação sexual homoafetiva da mulher.

Quando eu me separei, foi uma coisa, assim, muito, muito forte. Muito forte. Do Fernando subir no telhado... invadir o meu quarto para me pegar com outra mulher. Por Deus, eu estava sozinha! Por Deus! E com a arma na cintura, porque ele é militar (Luiza, Família D).

“Eu vou deixar o João. Eu vou ficar com ela.” Aí a mãe foi lá fora, pegou uma flor

no quintal, voltou com uma vela na mão, disse: “A partir desse momento, filha, eu sinto muito dizer pra você, mas você tá morta. Eu acabei de lhe matar. Pra mim você morreu.” E jogou a flor nos meus pés e pôs a vela. E eu fiquei calada (Zuleica, Família B).

A não aceitação do novo relacionamento pode ter ocorrido por preconceito por parte do ex-marido de Luiza, que também pode ter-se sentido traído, e da mãe de Zuleica, e confirma a presença de ataque físico e evitação, dimensões da escala de preconceito de Allport ([1954] 1979).

Subcategoria 3 — Nominação.

Ela chama a Suely de Amor. Desde que ela era pequenininha, sempre foi Amor (Clara, Família A).

Há casos de participantes que tiveram filhos concebidos num relacionamento com um homem, e, após “saírem do armário” e unirem-se às novas parceiras, filhas ou filhos passaram a conviver com a parceira da mãe. Todos chamam a mãe biológica de mãe, e o termo de apelação da parceira da mãe varia de casal para casal.

Amor. É Amor pra lá e Amor pra cá. Amor! Amor! Amor! O dia inteiro (Zuleica, Família B).

Tetê era quando era criança. Agora, ela me chama de tia (Elza, Família C).

Tata (Eliane, Família C).

A Solange eles chamam de Toto. Era o apelido dela. [...] Os sobrinhos a chamavam assim. E meus netos também chamam ela de Toto (Luiza, Família D).

Mãe Doda. Ou ele fala tia Rô. Mas, aí, [alguém] faz uma pergunta assim: “O que a tia Rô é sua?” Ele fala: “É mãe, ué!” (Fernanda, Família E).

A nomeação é o ato social da inscrição familiar. O laço de filiação, as funções maternais e paternais não são constituídas apenas pelo nascimento de uma criança. Tais funções são elaboradas durante a infância e a adolescência, e as tarefas de mães e pais podem ser desempenhadas por diferentes pessoas (Cadoret, 2009).

Durante as entrevistas, as participantes falaram sobre a maneira como são chamadas pelos filhos. Todos se referem à mãe biológica como “mãe”. O termo de apelação da parceira da mãe varia de família para família. No caso de Ione, da Família B, Raquel chama a parceira da mãe pelo nome próprio. O mesmo ocorre no de Solange, da Família D: o termo de apelação usado por Joaquim e Francisca é o nome próprio da atual companheira da mãe. Acredita-se que isso ocorra por terem conhecido a nova parceira da mãe após um período de convivência com a mãe e o pai biológico, com o qual mantiveram e ainda mantêm contato.

Problemas de nomeação ocorrem também nos rearranjos familiares entre casais heterossexuais, nas famílias recompostas. Quando, no segundo casamento dos pais, os filhos são crianças, estes costumam chamar o segundo marido da mãe de “pai”, ou a segunda esposa do pai de “mãe”. Os filhos mais velhos costumam chamar os cônjuges do segundo casamento de seus pais de “o marido de minha mãe” ou “a mulher do meu pai”,

ou se referem a eles pelo nome próprio. A importância da nomeação está em dar existência social, simbólica e psicológica aos sujeitos. Tanto nas famílias reconstituídas quanto naquelas formadas por pessoas do mesmo sexo, a nomeação dos novos atores está ainda em construção, mas se percebeu que a palavra “Amor”, como designação da parceira da mãe, é usada por mais de uma família deste estudo. Nos dois casos, isso pode ter ocorrido porque as parceiras se chamam de “Amor”, e as crianças repetem a nomeação usada.

A nomeação dá existência social às pessoas. O lugar social das parceiras das mães biológicas não é de pai nem de mãe. Talvez por isso alguns dos nomes utilizados pelos filhos para se referir à parceira da mãe remetem à palavra *tia*: Tetê, Toto, tia Rô.

Subcategoria 4 — Expansão da Família.

Eu tenho vontade de engravidar de novo, mas aí passa (Fernanda, Família E).

As participantes falaram sobre por que não desejaram ter outros filhos, e se percebeu que o motivo para elas não os quererem foi a falta de vontade de ter outra criança e não o receio de que seriam discriminadas.

Pensamos logo no comecinho... quando a Gabriela era bebezinho. [...] Aí a Clara já não queria mais o mesmo pai, já queria um outro pai. E aí talvez o outro pai ia complicar (Suely, Família A).

E eu acho que hoje em dia um filho só tá bom (Clara, Família A).

Ah! essa vontade bate e passa. [...] Ter um bebezinho... Eu estou fora de engravidar. Muito fora (Rosana, Família E).

Na família de Elza e Eliane, uma delas recorreu à adoção:

Aí tinha uma menina em Joinville que tava grávida, e que tinha cinco casais pra adotar esse bebê. Aí eu falei: “Olha, deixa a Jane fazer dois anos que aí eu quero um outro bebê”. [...] Quando foi segunda-feira, a... liga e diz assim que os casais tinham desistido do bebê. E se eu não... não... se nós não queríamos o bebê... Eu falei: “Olha, eu acho que a Jane é tão pequenininha ainda, eu queria curtir um pouco mais ela”. Aí a Eliane falou: “Eu... eu adoto esse neném” (Elza, Família C).

Zuleica e Ione adotaram Marina afetivamente:

Adotar de papel passado não. Mas a gente cuida (Zuleica, Família B).

Subcategoria 5 — Contexto Legal.

Foi passada a guarda pra ela (Clara, Família A).

Percebeu-se nos relatos a preocupação com os direitos legais da parceira da mãe sobre a criança, com a possibilidade de ser dependente em plano de saúde e quanto à herança dos bens adquiridos pelo casal. Em nenhum dos casos a solução encontrada para regularizar a união foi o casamento. Elas encontraram outros meios de se resguardarem e de resguardarem os filhos, sendo que as duas mulheres podem ser mãe biológica e legal e

mãe social.

Ela tem a guarda da Gabriela, né? A gente se preocupou com isso (Clara, Família A).

Durante muito tempo, eu fiquei muito pirada com isso. Porque o pai do Cláudio é árabe. Aí eu tinha medo dele fugir com o meu filho, dele fazer e acontecer (Rosana, Família E).

Ela foi adotada legalmente. [...] A Eliane foi a primeira pessoa solteira a adotar o neném e ter licença-maternidade (Elza, Família C).

Quanto à aprovação da lei que regulamente o casamento entre pessoas do mesmo sexo, algumas participantes assim se manifestaram:

Não basta ter uma lei... A discriminação eu acho que não vai diminuir, mas as pessoas vão começar a aceitar porque existe lei (Elza, Família C).

A preocupação maior da gente não é nem tanto a legalização, porque... a legalização ela... ela parte de um princípio mais social, né? Em termos... governamental. O que eu... eu penso muito é na questão preconceituosa... É a conscientização da pessoa com o... com o ser humano que vive, que trabalha, que paga imposto, que... que ama. Então, as pessoas que têm esse tipo de relação que a gente tem elas sofrem de um preconceito... de uma guerra fria, entendeu? Apesar de ninguém nos impedir de entrar em lugar nenhum (Ione, Família B).

Não acho que isso [a legalização] seja determinante. Eu acho que... há uma influência, de certa forma, uma tentativa de sensibilização do problema do outro, do problema da minoria que, às vezes, se sente implicada perante uma situação extremamente desagradável dos direitos do outro. Mas eu não acho que isso seja determinante (Luiza, Família D).

Todas as mulheres brasileiras que participaram deste estudo compartilham a vida cotidiana e a sexualidade com outra mulher. Elas se declaram mães das crianças que decidiram ter ou adotar e que elas educam, mesmo que numa situação não legalizada. Na pesquisa, apenas uma mulher adotou a filha legalmente: Elza, da Família C, que adotou Jane.

Suely, da Família A, preocupou-se em ter a guarda de Gabriela, filha biológica de Clara.

Até porque, Deus me livre, acontece alguma coisa, acontece alguma coisa com a Clara, aí a família vem querer tomar a Gabriela de mim, alguma coisa assim. [...] Aí depois disso a gente se preocupou em colocar a Clara como minha dependente [...]. Também já conseguimos. [...] A gente fez a declaração de união estável homoafetiva (Suely, Família A).

Percebeu-se nas falas que o aspecto legal tem relevância para as famílias. As mães mostram-se preocupadas com a relação e a inserção social, que não pode ser garantida pela lei, e reconhecem que o preconceito e a discriminação são problema difícil de ser resolvido.

Não contar com a proteção da lei preocupa as participantes brasileiras desta pesquisa. Elas revelaram a preocupação com os direitos legais da mãe social sobre a criança, com a possibilidade de incluir a parceira como beneficiária de plano de saúde e quanto à posse dos bens adquiridos pelo casal. Elas se preocupam com a possibilidade de os filhos sofrerem discriminação e consideram que a legalização facilitaria o empoderamento da união. Da mesma forma que os casais que optam pela coparentalidade para ter filhos correm o risco de, se um dos casais que formam o quarteto se separar, surgir uma situação nem sempre fácil de se resolver em termos de custódia e cuidado dos filhos (Cadoret, 2003), as mães sociais brasileiras que não tenham a guarda dos filhos também podem correr o risco de perder o contato com eles em caso de separação da companheira. Rosana, apesar de dizer que “se um dia a gente se separar, e o Cláudio tiver uns 12 anos e ele quiser morar comigo, Fernanda vai deixar ele morar um pouco com cada”, ela não tem nenhuma garantia legal de que Fernanda permitirá que o filho continue encontrando-se com ela.

Segunda categoria: Conjugalidade e Parentalidade.

A segunda categoria, *Conjugalidade e Parentalidade*, contém dados relacionados às experiências das participantes como mães e às mudanças na vida do casal após o nascimento dos filhos. Os dados dessa categoria foram divididos em quatro subcategorias: Dia a Dia do Casal — rotina do casal e a relação entre as parceiras; Divisão das Tarefas — como a divisão das tarefas domésticas e da responsabilidade com os filhos e a econômica e da manutenção da casa é feita entre as mulheres; Cuidado dos Filhos — como as duas mães criaram e cuidaram (quando nascidas em relacionamento heterossexual anterior), ou criam e cuidam das crianças (quando nascidas em relacionamento homoafetivo);

Construção do Gênero — práticas do dia a dia que interferem na formação do gênero de filhas e filhos.

Subcategoria 1 — Dia a Dia do Casal.

Acho que a Solange começou a fazer parte da minha família. Participando das festas, participando da educação, de certa forma, dos estudos do Joaquim. Participando da luta que eu sempre tive para chegar aonde eu cheguei, mesmo intelectualmente, profissionalmente, economicamente. Acho que a Solange foi uma pessoa extremamente presente na minha vida (Luiza, Família D).

Durante os relatos sobre o cotidiano das participantes, percebeu-se o cuidado de uma parceira com a outra, o respeito no relacionamento, a forte união entre as parceiras.

A Zuleica foi a primeira pessoa que... por quem eu me apaixonei, né? E por quem... e eu vivo até hoje. Nunca tive, assim, extra, dizer assim que eu vivi de fato procurando uma pessoa na minha vida, a minha... a minha cara metade. Foi essa cara metade e é até hoje (Ione, Família B).

Já buscamos formar um casal, ou seja, termos moral, conceitos, valores, e vivermos dentro de uma vida nesse sentido (Zuleica, Família B).

A gente não é de brigar. Ela não vê a gente brigando. [...] É um complemento. [...] É uma troca, né? Na verdade (Clara, Família A).

A gente se completa, né? Porque, assim, eu trabalho fora e trago o sustento, mas é ela que faz tudo aqui em casa, que eu chego a comidinha tá pronta. [...] Eu ser

superior a ela, ou ela ser superior a mim, a gente não tem isso, não. [...] Eu preciso dela, e ela precisa de mim (Suely, Família A).

Nos relatos, as participantes também explicitaram como é a rotina da família.

Ela levava pra escola de manhã, né? [...] Às vezes, dependendo, meio-dia pegava, trazia pra almoçar. Aí depois ela voltava pra trabalhar (Eliane, Família C).

De manhã, eu acordo, levo a Gabriela pra escola. Ela faz a quinta série, que, agora, se chama sexto ano, estuda aqui [no colégio]. Deixo ela na escola, vou trabalhar. Eu trabalho aqui perto, a 5 quilômetros daqui de casa. Trabalho, depois busco a Gabriela na escola (Suely, Família A).

Cuida da casa, cuida da Gabriela, cuida dela, cuida da roupa, da comida, assim. De alguns afazeres fora de casa também, né? Quando precisa, às vezes, pro inglês. Ela fazia jazz antes, aí eu também levava. Então, assim, tem essa parte também, assim, fora de casa quando precisa. Aí eu também atendo (Clara, Família A).

Percebe-se que Clara segue o modelo heteronormativo tradicional, segundo o qual à mulher cabem os afazeres domésticos e o cuidado dos filhos. É comum ouvir de mulheres casadas com homem que o marido “ajuda”. É semelhante à Clara, que “quando precisa” faz a parte que cabe à parceira.

Subcategoria 2 — Divisão das Tarefas.

Não existe isso: você faz isso, você faz aquilo, você faz aquilo outro. Todo mundo faz tudo (Elza, Família C).

Indagadas sobre como fazem a divisão das tarefas domésticas, as participantes revelaram como ocorre a divisão do trabalho remunerado e do trabalho doméstico:

Se eu estiver desocupada, eu vou pra cozinha, eu faço a comida. [...] Se eu estiver ocupada e ela estiver livre, ela faz a comida, né? Tiver que limpar a casa, eu... se eu estiver livre, eu limpo, se estiver as duas livre, as duas limpam (Zuleica, Família B).

Essa divisão das tarefas foi uma coisa, assim, que aconteceu naturalmente. Assim, como eu que gerei, eu que tive o bebê. Então, assim, naturalmente eu que ficava em casa pra cuidar (Clara, Família A).

Eu dou aula à noite, então eu tô em casa, ela pega e faz o almoço, por exemplo. Eu tô em casa, pego e faço o almoço (Elza, Família C).

Em casa, nunca foi dividido. “Ó, você faz isso, você faz aquilo”. Sempre nós cozinhamos, nós cuidamos da casa. Nós fazemos de tudo, nós duas, então não tem essa diferença de... de papel (Eliane, Família C).

Eu sou mais dona de casa [...] do que Solange, [...] mas, por exemplo, se precisar [...] ela vai lavar louça. Não existe essa divisão. Existe, sim, mais habilidade de uma fazer as coisas, um determinado serviço. Mais do que a outra. Por exemplo, eu tenho mais habilidade de casa, mas não é que ela não faça (Luiza, Família D).

Quanto à questão financeira, uma participante relatou ser a provedora do lar.

Na questão do dinheiro, eu sou, assim, eu que tomo conta, eu que sou provedora. Tomo conta da questão do dinheiro. [...] Aqui em casa, normalmente é assim, porque eu que trabalho. Então, eu que tomo conta das contas (Suely, Família A).

Nos outros relacionamentos, não existe essa divisão de papéis, e os recursos são obtidos por ambas as mulheres.

Eu tenho o meu dinheiro, ela tem o dinheiro dela. Não se mistura dinheiro. [...] A gente vai num restaurante, ela quer pagar, ela paga, eu pago, [...] a gente divide. Cada uma tem o seu dinheiro, a sua conta, não tem nada misturado. Eu sou muito assim. O que é meu é meu. Até porque a vida me levou a ter essa posição. Com dois filhos, eu tive que gerenciar toda a minha vida (Luiza, Família D).

A divisão sexual do trabalho é central nos estudos das relações sociais de gênero, que mostram que, em geral, à mulher cabem os serviços do lar e do cuidado dos filhos. Entretanto, nas relações homoafetivas femininas, percebeu-se um novo tipo de divisão das tarefas domésticas, chamado por Descoutures (2010) de repartição do trabalho da casa e do cuidado dos filhos. As participantes falaram sobre a parentalidade compartilhada, sobre como cada uma das parceiras participa ativamente da rotina da família, do trabalho remunerado e do cuidado dos filhos. Aquelas que tiveram casamento heterossexual anterior compararam a diferença em termos do compartilhamento que vivenciam na união atual.

Eu não sou superior a ela, ou ela é superior a mim. Então, a gente não tem isso, não. Eu preciso dela, e ela precisa de mim (Suely, Família A).

É um complemento. É uma troca, né, na verdade (Clara, Família A).

Não é o dinheiro da Ione. É o nosso dinheiro, entendeu? Não existe essa questão da... É o dinheiro da Ione, o dinheiro da Zuleica, vida da Zuleica, vida da Ione (Zuleica, Família B).

Subcategoria 3 — Cuidado dos Filhos.

Eu ponho ela pra dormir. Ela sempre deita, eu do lado. Eu levanto depois, quando ela já tá meio assim, com sono. Aí eu levanto e vou pro nosso quarto. Mas ela deita só comigo (Suely, Família A).

Com exceção de Suely e Clara, nos casais em que uma das parceiras teve filhos em relação heterossexual, estes foram criados por elas quando pequenos. Depois do fim do relacionamento e quando as parceiras passaram a manter a relação homoafetiva, os filhos da união anterior de duas famílias passaram a morar na casa dos avós, como Raquel, filha biológica de Zuleica, que preferiu morar com os avós maternos, para não tomar partido nem da mãe nem do pai; e de Joaquim e Francisca, que, durante certo período, também moraram com a avó.

Julieta, filha biológica de Eliane, e Jane, filha adotiva de Elza, sempre moraram com ambas as mães. E Cláudio, filho biológico de Fernanda, depois que esta se separou do

marido, vive com as duas mães.

Pela fala das mães, perceberam-se duas situações quanto à criação das crianças: quando os filhos nasceram enquanto a mãe e o pai biológico ainda estavam casados, eles foram criados pela mãe durante o relacionamento e, depois de esta se separar do cônjuge, continuaram sendo criados pela mãe ou pelos avós.

Na verdade, eles foram criados por mim, porque o pai, de certa forma, ficou revoltado e não assumiu os filhos. Muito pouco economicamente e muito menos ainda emocionalmente. Eu que fui levando essas duas crianças, até se transformarem num homem e numa mulher adultos (Luiza, Família D).

Assim Zuleica contou como Raquel lhe explicou a decisão de morar com a avó:

Mãe, se eu pegar a minha roupa e morar com você na sua casa, o meu pai acaba com a sua vida e acaba com a vida da Ione. Se eu pegar a minha roupa e for morar com meu pai, eu vou trair você. Então, eu vou ficar com a minha roupa na casa da minha vó (Zuleica, Família B).

Na família de Luiza, os filhos desta também moraram com a avó materna durante um período.

Na primeira vez [que ela foi morar com Solange], não moraram, porque os meus filhos acabaram ficando na casa da minha mãe (Luiza, Família D).

Nos casais com filhos que ainda são crianças, estas são criadas pelo casal de

mulheres.

Ela já percebeu que algumas coisas ela consegue comigo, mas que, no geral, é o Amor que é a boazinha da história. [...] Quando ela quer alguma coisa, ela sempre vai mais é com o Amor. Eu não. A mamãe é, assim, em último caso [...] Ela sabe que eu sou mais rígida (Clara, Família A).

A gente faz um domingo divertido. Na quarta-feira, [...] tem horário, tem aula, tem caratê, tem não sei o quê. Aí ele faz todas as atividades dele, eu levo ele na escola e tudo o mais. Ele dorme cedo por conta da escola na quinta-feira (Rosana, Família E).

O dever de casa ele faz mais comigo, e a Rosana até prefere, porque, quando ele está com ela, ele fica tão ansioso para agradar ela que ele faz tudo errado. E, quando ele está chateado, ele prefere conversar com a Rosana. Porque eu sou muito rígida na hora de falar. Eu sou rígida com tudo, porque eu levo as coisas muito a sério (Fernanda, Família E).

As participantes que tiveram filhos depois de iniciar o relacionamento relataram que não esconderam das crianças como estas foram concebidas e também o relacionamento e não deixam de falar sobre o relacionamento que mantêm.

Ela sabe de toda a história dela, de como ela foi feita, de como a gente decidiu ter a Gabriela, né? E assim ela sabe de tudo. Assim ela não tem... Você não sente

nenhuma vergonha na nossa história. Ela fala, assim, que nós somos uma família (Clara, Família A).

Uma das participantes já tem netos, que convivem com ela e a companheira.

A Solange trata os meus netos como se fossem netos dela. Às vezes, até dá ciúmes (Luiza, Família D).

Do mesmo modo que o estudo de Dunne (2000), esta pesquisa revelou a oportunidade de mulheres lésbicas que vivem juntas exercerem a parentalidade e a possibilidade de separar a maternidade dos laços biológicos, por meio da experiência da maternidade social, desafiando o monopólio heterossexual e as normas tradicionais da parentalidade. Também se confirmou o conceito de duas relações de parentesco: o tradicional, baseado no vínculo biológico e genealógico, e o parentesco adicional, baseado no cuidado cotidiano (Cadoret, 2003). Mesmo que não haja vínculo entre corpo biológico e filiação, o importante é a prática cotidiana da parentalidade.

Suely, da Família A; Ione, da Família B; Elza e Eliane, da Família C; Solange, da Família D; e Rosana, da Família E, mesmo sem ter gerado uma criança, são mães sociais, exercem a maternidade no dia a dia e criam fortes laços com os filhos biológicos das parceiras. Todas se dizem presentes na vida das crianças e acham que desempenham papel parental importante na vida das crianças.

Eu sempre fui muito presente, né? Então, eu tava na hora da amamentação. Na hora de amamentar, eu tava ali, eu que ajudava. De madrugada, a Clara nunca levantou de madrugada pra buscar a Gabriela. Sempre foi eu que peguei a Gabriela no berço

e colocava no peito. Aí, acabava, eu que colocava pra arrotar (Suely, Família A).

Aí, eu me sentia como pai, mesmo, dessa criança. [...] Eu fui em tudo quanto é pré-natal da Julieta. Quando a Julieta nasceu [risos], dei um escândalo. [...] Eu entrei pra fotografar o nascimento dela na sala de parto (Elza, Família C).

Eu e o Cláudio, a gente se parece em muitas coisas. Nós dois parecemos dois malucos soltos no mundo. [...] Porque, por mim e pelo Cláudio, a gente viveria nadando num mar de pipoca e jogando videogame. [...] Eu envolvo ele, envolvo, envolvo, e a Fernanda fica puta. Porque eu faço ele fazer o que eu quiser. [...] Eu gostaria que ele fosse um filhote de canguru e andasse junto comigo o dia inteiro (Rosana, Família E).

Percebeu-se que o fato de as participantes terem filhos facilita a aceitação do casal por parte da família de origem, por meio da formação de vínculos de parentesco, cujos laços se formam mesmo sem haver ligação biológica.

Minha mãe foi visitar [a filha] como neta [biológica]. Os meus irmãos foram visitar como sobrinha [biológica] (Suely, Família A).

Da parte da Suely, a mãe dela tem bisnetos, tem muitos, muitos netos. Mas, assim, ela nunca fez distinção, assim, da Gabriela porque não é filha de verdade [de Suely]. Nunca houve nenhum tipo de diferença (Clara, Família A).

O meu pai é divorciado da minha mãe há vinte e sete anos. Aí, nesses tempos atrás,

há três anos, ele apareceu aqui, em Brasília. Os filhos tudo aqui. Aí trabalha com o meu irmão. Ele vai lá em casa no domingo fazer churrasco. Chama o meu filho de neto (Rosana, Família E).

A adoção também permite o desligamento do vínculo entre corpo biológico e filiação e evidencia o caráter voluntário do parentesco, e a ligação de Ione e Zuleica com Marina comprova isso.

A Marina tem muito daquela coisa de filha adotiva, né? [...] Se tá bem, a gente fica feliz, torce pelo concurso, ensina, ajuda, briga. É a filha do coração (Zuleica, Família B).

Subcategoria 4 — Construção do Gênero.

O que é só a Clara que faz é dar banho, arrumar cabelo, essas coisas (Suely, Família A).

Nesta subcategoria estão dados sobre as práticas diárias do casal que podem influenciar a construção do gênero das crianças. Percebeu-se em alguns relatos a repetição do quadro heteronormativo, com clara divisão de papéis tradicionalmente considerados femininos e masculinos, como se fosse “coisa de homem e coisa de mulher”. Evidencia-se o poder das ideias. As mães foram criadas conforme o modelo heteronormativo e acabam reproduzindo a heteronormatividade.

Eu trabalho [em órgão público], e a Clara não trabalha. Ela trabalha em casa. [...]

Eu acho que o meu papel é mais de pai. [...] O que é só a Clara que faz é dar banho, arrumar cabelo, essas coisas. E só a Clara que faz. E eu é questão de estudo. Só eu que faço. Eu que acompanho nos estudos [...] Se ela tem dúvida, é a mim que ela pergunta. Então, eu que sento com ela, né?, pra estudar, e a Clara é a mãezona, que escova o cabelo (Suely, Família A).

Eu sempre tive mais jeito, assim, com a casa, né?, assim, com criança. Eu sempre quis ser mãe, na verdade. Eu sempre fui dona de casa, na verdade (Clara, Família A).

Algumas participantes percebem a diferença que a sociedade faz em relação aos papéis de mulheres e homens.

E o pai é mais bravo, porque rola isso também (Fernanda, Família E).

A pessoa acha que, porque eu sou a maiorzona, eu subo no telhado para arrumar, eu arrumo... Não. Quem faz isso é a Fernanda. Eu sou cozinheira (Rosana, Família E).

E que há casais que estão modificando as práticas de criação tradicionais de socialização de gênero, como o de Fernanda. Cláudio queria colorir figuras de um livro, e ela procurou um livro com temas do interesse de meninos, mas não encontrou. Achou um livro com motivo de princesas e o comprou para o filho. Em princípio, é um livro de menina, mas Fernanda negou os estereótipos de gênero e transgrediu a norma heterossexual.

Quando você vai procurar [um livro de colorir], tem muita coisa para menina, quase não tem para menino. E aí ele sempre falava: “Mãe, eu quero pintar [colorir um livro]. Mãe, eu quero pintar” (Fernanda, Família E).

Ela e Fernanda não repetem o modelo heteronormativo e tentam criar o filho sem seguir estereótipos de gênero, com maior liberdade:

Ele usa rosa. É sempre a vontade dele que prevalece em questão de cor. [...] Não vai ser eu que vou privar o meu filho de usar uma determinada cor porque a sociedade implantou que rosa é de menina (Fernanda, Família E).

A principal instituição de socialização de gênero é a família, a qual transmite, por ações explícitas ou implícitas, estereótipos de gênero para filhas e filhos, por meio de diferentes maneiras de criá-los, diferenciando meninas e meninos, conforme Bereni *et al.* (2008). Algumas famílias brasileiras deste estudo, por meio do modo como se posicionam perante o mundo, acabam transmitindo um modelo heteronormativo de gênero, como no caso de Zuleica e Ione, da Família B, que consideram que há papéis típicos de mulher e papéis típicos de homem.

A mulher precisa ter um homem pra aconselhar os filhos, e os filhos precisam da razão que é o homem. Eu tenho uma mulher como a ternura que é a mãe, é a cuidadora, é a educadora, mas o homem é o proibidor, ele é a razão. Então, todos nós precisamos dessas duas faces da vida. Da ternura, que é a permissividade, que é o sentar, pentear cabelo, que é o aceitar uma série de... de... de deslizes que a gente

tem, principalmente na adolescência. E o homem, ele é aquela força, aquela razão que você adquire pra viver (Zuleica, Família B).

Uma única família brasileira desta pesquisa, a de Fernanda e Rosana, encontrou uma maneira de educar o filho que contribui para o não desenvolvimento de papéis estereotipados. Isso pode estar ocorrendo porque ambas são de geração mais jovem, que pode estar percebendo as relações entre mulheres e homens de modo diferente.

A diferença é que assim não tem um papel preestabelecido. Porque geralmente nas famílias convencionais o filho brinca de bola com o pai. E a mãe faz isso e isso. E não é. Lá [na casa delas] as duas são carinhosas. Tanto que ele é um menino extremamente carinhoso, sabe? Ele não tem nem um pingo de violência nele. Porque a gente não tem entre a gente (Fernanda, Família E).

Porque não tem isso de que o macho é alto, a mulher tem que ser sempre bonita (Fernanda, Família E).

Entretanto, mesmo que não faça diferença entre o que é de homem e o que é de mulher, há preocupação das mães com algum tipo de discriminação que o filho possa sofrer no contato com outras crianças.

Eu acho que se ele já entendeu que a bolsinha [de escova e pasta de dente] pode ser para menino e para menina, que cor é universal, entendeu? Se ele já entendeu, eu acho que é desnecessário mandar a bolsinha para a escola, para os meninos ficarem tirando uma com a cara dele. Então, assim, bota duas bolsinhas. Essa do zíper rosa

e outra qualquer. E fala assim: “Qual você quer levar para a escola?” E ele pega a que ele quiser, sacou? Porque ele sabe que cor é universal (Rosana, Família E).

Indagada se deixaria o filho praticar dança clássica, Fernanda afirmou que não se oporia:

Ele gosta muito de dançar. Eu até falei para a Rosana: Por que você não coloca ele numa escolinha de dança? Porque ele adora dançar (Fernanda, Família E).

Conforme as teorias desenvolvidas por sociólogas feministas nas décadas de 1970 e 1980, o gênero interfere na identidade, na interação, na estrutura social e no discurso. Elas consideraram problemático que o gênero limite o acesso de crianças a roupas, brinquedos, jogos, livros (Martin, 2005). E isso foi percebido pelas mães participantes desta pesquisa.

Eu fiquei procurando, procurando um livro de príncipe. Nunca achei e falei: “Vou levar o de princesa mesmo”. E era grande. Ele pintou, pintou e se divertiu horrores (Fernanda, Família E).

Eu não tenho que pegar e botar o meu filho sem usar uma determinada cor porque é de menina. Porque isso não existe. Cor é universal. É tanto para menino quanto para menina. Se o pai do idiotinha lá [da escola] não ensinou para ele isso... (Fernanda, Família E).

O gênero está em todos os lugares, inclusive na mídia, e, durante a infância, há instâncias e lugares de socialização e espaços sociais sexualizados, e é nas práticas

cotidianas que o gênero se torna uma realidade pertinente (Bereni *et al.*, 2008). O fato de a mídia estar abordando com mais frequência os relacionamentos homoafetivos tem contribuído para a mudança de pensamento em relação à orientação sexual homoafetiva.

Eu lembro que tinha uma novela que passava, que tinha um rapaz que ele era homossexual, só que, assim, não tava muito definido na novela ainda. Aí, um dia, ela assistindo, ela falou assim: “Mãe, ele é homossexual?” Aí eu: “É, Gabrielinha. Você sabe o que é homossexual?” Ela falou: “Sei, não é uma pessoa de um sexo que gosta do mesmo sexo?” Eu “É”. Aí ela: “Ah! Tá”. Aí eu: “Tá bom” (Clara, Família A).

Há uns dez anos atrás, isso não era possível, isso não era possível. Acho que o fato da homossexualidade ter sido veiculada na televisão através das novelas, de casos [...] sensibilizou muito, tem sensibilizado muito a população. Acaba aquele estereótipo da mulher macho ou do homem completamente afeminado. [...] Isso tem desmistificado, um pouco, aquela coisa de chacota do outro desmerecer (Luiza, Família D).

Algumas participantes, com idade acima de 40 anos e que cresceram numa sociedade supostamente mais preconceituosa do que a atual, associam preconceito à idade, o que pode indicar a interseccionalidade nos estudos de gênero e corrobora a necessidade, na análise do mundo social, de se levarem em conta as múltiplas dimensões da identidade e os diversos contextos. As categorias de sexo não são homogêneas e são permeadas por outras, como sexualidade, classe social, etnia e idade (Crenshaw, 1991).

Acabei de descobrir uma coisa: Preconceito faz parte da velhice. É o velho, não é o novo que tem preconceito (Ione, Família B).

O novo [o jovem] lida muito bem com isso. Ele consegue lidar com isso (Zuleica, Família B).

Terceira categoria: Redes Sociais.

A terceira categoria, *Redes Sociais*, sobre o relacionamento do casal com outras pessoas, os quais foram divididos em cinco subcategorias: Família de Origem — relações entre o casal, os filhos e a família de origem do casal; Amigos — relacionamento com os amigos; Trabalho — relações entre as mulheres e o ambiente de trabalho; Pai Biológico — como é a relação entre as crianças e o pai; Redes de Apoio e Comunidade Lesbígay — relação do casal com possíveis grupos de apoio e a interação com a comunidade lésbica e *gay* (lesbígay).

Subcategoria 1 — Família de Origem.

Quando ela viu que não tinha jeito mesmo, que se ela não... não aceitasse, ela ia perder a filha única dela, aí ela resolveu aceitar. Aceitou a Eliane (Eliane, Família C).

Os relatos sobre o contato com a família de origem das participantes variaram em termos de aceitação.

No começo, houve resistência pela parte da minha família e, assim, a mãe dela, no

comecinho, também teve uma certa resistência, mas, depois... Já são 20 anos, né? Mas foi bem no começo mesmo (Clara, Família A).

Eles vêm aqui em casa... A minha família frequenta mais a minha casa do que a família da Zuleica... A família da Zuleica só vem quando é obrigada (Ione, Família B).

Meu pai chamou todo mundo e botou, assim, a gente ao redor dele, ele sentado no sofá, aí ele virou e disse assim: [...] “Eu queria dizer uma coisa pra vocês aqui agora. Eu quero que isso acabe, essa hostilidade com a Ione acabe. Porque [...] eu não perdi uma filha, eu ganhei duas. E, a partir de hoje, a Ione vai ser recebida aqui em casa com carinho, na mesma forma que a Zuleica merece ser recebida como filha. Porque a Ione cuida da Zuleica melhor do que eu pude cuidar como pai. Então, a partir de hoje, eu não quero hostilidade com a Ione aqui dentro da minha casa. A Ione é aceita por mim e pela sua mãe. “Vocês pode vir, pode participar das festas. O que tiver aqui em casa é meu, é de vocês.” (Zuleica, Família B).

E relatos de não aceitação do relacionamento homoafetivo das filhas, neste caso acompanhada de preconceito e discriminação.

Nós achamos, assim, que o pai da Elza, como já vivia com outra pessoa, ele ia se achegar mais à Elza, mas ele não se chegou da Elza, você entende? Então, assim, sempre vivemos mais eu, Elza e a minha família (Eliane, Família C).

No caso da participante da pesquisa que tem netos, ela não sabe como lidar com a

revelação da orientação homoafetiva:

Como é que eu vou lidar com os meus netos? [...] Porque, por mais que tenha passado o tempo, ainda existe preconceito. Quer dizer, como é que eu vou lidar com os meus netos, como é que os pais deles, os meus filhos, vão lidar com os meus netos para estar dizendo que a avó deles é lésbica? Olha a situação! (Luiza, Família D).

Subcategoria 2 — Amigos.

Clara, a gente é muito querida, né? Porque todos os nossos amigos convidam a gente (Suely, Família A).

Nesta subcategoria estão dados dos relatos das participantes sobre o relacionamento do casal com os amigos. Quando se percebem restrições à homoafetividade, estas ocorrem apenas quando é revelada a união das duas mulheres e, com o passar do tempo, deixam de existir.

As pessoas, às vezes... quando elas passam a conhecer, né?, e conviver com a gente, aí elas passam a respeitar [a família homoafetiva]... Muita gente que conhece a gente passa a... a modificar muito os conceitos deles (Ione, Família B).

Nossos amigos amam vir aqui pra casa. Aí eu faço jantar, às vezes é almoço, às vezes é lanche (Clara, Família A).

A gente sempre convidou os nossos amigos em casa, e o pessoal vem pra cá... Sempre fizemos festa de aniversário, e os amigos vinham (Eliane, Família C).

Nós temos muitos amigos... e casal hetero é o que a gente mais tem, né? (Clara, Família A).

Alguns filhos disseram que os amigos se afastaram quando tomaram conhecimento da união afetiva das mães, o que evidencia a presença de evitação, uma das dimensões da escala de preconceito de Allport ([1954] 1979).

Minha filha Marina diz que muitos amigos se afastaram. Muitos mesmo. Não foram um ou dois não. Vários. Quando sabem que a gente tem essa convivência [homoafetiva], aí eles se afastam (Zuleica, Família B).

Em alguns relatos, percebeu-se que o afastamento dos amigos ocorreu porque as mães o quiseram ou porque o tipo de atividades recreativas de mulheres com filhos é diferente das pessoas que não os têm.

A gente ia nas festas, levava, elas [as filhas] dormiam no quarto, mas, depois, os outros eram solteiros, e eles começaram a nos marginalizar, você entende? Porque a gente tinha filho. [...] Filho atrapalha (Eliane, Família C).

O resto do pessoal se afastou, foi se afastando [...] porque tinha filho. E a gente pediu que eles maneirassem (Elza, Família C).

Indagada sobre por que usou a palavra “maneirassem”, Elza explicou que as mães pediram a amigas e amigos que tentassem disfarçar que eram mulheres lésbicas ou homens

gays. Isso pode ter ocorrido por causa da auto-homofobia ou do receio de que as filhas pudessem descobrir que a família convivia com a comunidade lesbigay, já que estas só tomaram conhecimento da orientação sexual homoafetiva das mães quando eram adultas.

Subcategoria 3 — Trabalho.

Eu nunca tinha assumido a minha homossexualidade profissionalmente. Hoje em dia, eu assumo. Hoje em dia, eu assumo (Luiza, Família D).

Nos relatos sobre relacionamento das participantes com pessoas do ambiente de trabalho, há aceitação da união homoafetiva.

Lá [...] onde a Ione trabalha, eu sou extremamente respeitada. [...] Por exemplo, a chefe dela, a Joana, eu dizia assim: “Ó, Joana, a Ione tá fazendo aniversário dia tal. Dá pra você me ajudar numa surpresa?”. E ela ajudava (Zuleica, Família B).

Eu sempre assumi aquilo que eu sou. Não com ignorância, com estupidez, mas com muito amor. Porque, quando alguém me apresenta como amiga, eu digo: “Não. Nós somos companheira.” [...] Lá, [no local de trabalho], se alguém pergunta “O que que a Ione é sua?” Eu respondo: “Minha companheira.” (Zuleica, Família B).

E também relatos de rejeição.

Situações terríveis que eu vivenciei enquanto coordenadora. Terríveis. O colégio que eu era professora e coordenadora, nossa! O irmão chegou lá pra mim e me

colocou na parede. Porque, na época, eu namorava uma professora. E espalhou, e o irmão [religioso] chegou lá pra mim e falou: “Olha, ou você se demite, ou você é demitida.” Eu perguntei por quê, e ele disse: “Porque o pessoal está falando que você tem relação com a professora” (Luiza, Família D).

Subcategoria 4 — Pai Biológico.

Ela pede pra ver o irmão, mas ela não pede pra ver o pai (Suely, Família A).

Outra característica das famílias brasileiras é a existência do pai biológico, com o qual as crianças têm contato.

Se eu falasse mal dele, ela dizia: “Mãe, eu não aceito que meu pai fale mal de você. Então, não vou aceitar que você fale mal dele. Deixa que eu vou descobrir quem é ele” (Zuleica, Família B).

No caso de Gabriela, filha de Clara e Suely, o pai biológico não é o pai social, não tem responsabilidades e deveres, e as mães não querem que ele tenha. Gabriela também não o reconhece como pai social.

A Gabriela, quando tinha os trabalhos da escola, né?, do Dia dos Pais, aí ela sempre desenhava o Amor (Clara, Família A).

No caso das mães que tiveram filhos por meio de relação sexual com um homem, elas revelam o pouco relacionamento dos filhos com os pais biológicos.

Só [teve contato] quando ela quis ter o nome dele. Que ela queria o nome do pai. Aí, eu entrei com um processo. Que também foi assim: nós fomos uma das primeiras a ter esse negócio de reconhecimento da paternidade. [...] Aí, ele reconheceu... nome e deu uma pensão, entendeu? Ele pagou a faculdade dela, ele deu pensão pra ela até ela se formar, e esse apartamento foi ele quem doou (Eliane, Família C).

Hoje, eles têm dó do pai. Porque o pai, no final, acabou indo para o consultório deles. Meu filho é dentista, casou também com dentista, eles têm dois consultórios, duas clínicas grandes. O pai é dentista, e o Joaquim é protético em higiene bucal hoje em dia, e eles trabalham juntos. Os três trabalham juntos. E o pai foi lá meio que batendo na porta. Então, hoje, no fundo, no fundo, o pai é empregado deles, entendeu? O mundo dá tanta volta! (Luiza, Família D).

A gente não obriga. A gente não procura, não liga pra ele para falar: Olha o seu filho, não sei o quê. Até porque ele nem pergunta do pai (Rosana, Família E).

Nas famílias em que as crianças nasceram depois que o casal homoafetivo feminino já estava formado, as mães negociam os encontros dos filhos com o pai biológico e percebe-se o papel do pai na vida das crianças, que não é intenso.

Ele nunca saiu com a Gabriela. Ele reconheceu, ele registrou a Gabriela, mas ele nunca saiu com a Gabriela. E ele, uma vez no mês, ele vem aqui pra ver a Gabriela. Ele liga, pergunta se pode vir. Aí vem, conversa com a gente. Ele é muito amigo

nosso. Aí, dá um beijo na Gabriela, fala aquelas coisas: “Papai te ama” (Suely, Família A).

O pai vê quando ele quer. Quando ele quer, ele me liga, e, aí, eu falo: “Tá bom, no final de semana, ele fica com você” (Fernanda, Família E).

Subcategoria 5 — Comunidade Lesbigay.

Eu sempre fui rodeada dos meus amigos *gays*. Principalmente homens (Luiza, Família D).

As participantes falaram sobre amigos da comunidade lesbigay e sobre o apoio recebido por elas.

Tínhamos um amigo, o Estevão. Ele saía no bloco de carnaval, Os Caricatos, no Rio de Janeiro. Ele falou: “No dia em que a Julieta nascer, você vai ver...” Ele falou: “Eu vou vestida de tia” (Eliane, Família C).

Nós temos um amigo que é transexual, que é Lili. Vem sempre na nossa casa (Suely, Família A).

Quarta categoria: Aceitação Social/Discriminação.

A quarta categoria, *Aceitação Social/Discriminação*, contém dados sobre registros de experiências de preconceito e discriminação sofridas ou não pelas mães e pelas crianças

e as estratégias usadas por elas. Os dados foram divididos em quatro subcategorias: Saída do Armário — experiências de preconceito e discriminação vivenciadas pelas mães e pelos filhos, por elas assumirem a orientação sexual homoerótica publicamente; Relacionamento das Crianças com as Mães — vivências entre as crianças e as mães, se elas sabem ou não da orientação homoafetiva das mães e, se sabem, como lidam com isso; Relacionamento com Outras Crianças — relacionamentos não só das crianças com colegas da escola e outros amigos, mas também com professores; Relacionamento da Família com a Escola — relacionamento das mães das crianças com a escola dos filhos.

Subcategoria 1 — Saída do Armário

Com 18 anos eu falei pra minha mãe qual seria minha opção (Suely, Família A).

Algumas mulheres assumem publicamente a orientação sexual homoafetiva.

Eu sou homossexual. Saio daqui lá na venda, “eu sou homossexual”. Eu vou pro [local de trabalho], eu também sou. O pessoal pergunta: “O que você é dela?”. “Somos companheiras. A Ione é minha companheira, dorme comigo na mesma cama. Então, é minha companheira, respeite como tal. Entendeu?” [...] Então, nós assumimos a nossa parte na sociedade, aquilo que a gente é” (Zuleica, Família B).

Eu já assumi aqui, dentro da instituição [no trabalho]. “Eu sou. Eu tenho essa opção sexual e eu tenho a minha parceira”. Eu achei que, pelo menos dentro desse ambiente, achei que as pessoas passaram a me respeitar. [...] Inclusive, com o professor que eu expus isso [...], ele ficou admirado, admirado. “Caramba, que

coragem! Você? Que coragem!” “Por quê? [...] Sou mãe, sou avó, adoro a minha família, a minha família frequenta a minha casa, a minha família me respeita, eu respeito a minha família, sou como qualquer casal” (Luiza, Família D).

As participantes relataram como assumiram a orientação homoafetiva publicamente.

Depois que eu completei 60 anos, eu acho o seguinte [...]: Caramba! Eu não tenho que esconder mais nada na vida. Tudo o que eu tinha que fazer, tudo o que eu tinha que demonstrar — quem eu sou — eu já demonstrei. [...] Para mim, a situação com os meus filhos está absolutamente resolvida. O meu genro me aceita, sabe da Solange, brinca. A minha nora me aceita, talvez mais abertamente do que o meu filho. Até porque tinha uma tia que ela amava que era *gay*. Me aceita, gosta da Solange muito. Então, com os meus filhos está resolvida. (Luiza, Família D).

As participantes relataram as experiências vivenciadas quando assumiram a orientação homoafetiva.

Eu não pedi pra vir assim, não sei, eu num... Aliás, eu vim, nasci assim. Porque as pessoas acham que é uma opção de vida. E isso não é uma opção de vida, a gente nasce... a gente nasce homossexual. [...] Não adianta surra, não adianta psicólogo, não adianta nada disso. A gente... a gente sente... É um martírio quando a gente, se a gente é mulher, a gente tem que estar junto com um homem simplesmente pra demonstrar com a sociedade (Ione, Família B).

Não existe uma escolha da pessoa... [...] Meu corpo não aceitava. E a gente forma uma união a partir do momento em que o seu corpo aceita. A partir do momento em que o seu corpo não aceita a pessoa, aquela relação nunca é boa pra você. Eu não me aceitava como uma pessoa homossexual. Pra mim, ser homossexual e... era o fim (Zuleica, Família B).

Eu nunca tinha ido às vias de fato, mas eu... eu sentia que eu tinha... que eu gostava mais de mulher do que de... de homem... (Elza, Família C).

Sempre tive muita dificuldade, de certa forma, de estar assumindo em público isso (Luiza, Família D).

No que se refere a preconceito e discriminação, conforme os relatos das participantes, algumas delas vivenciaram experiências de homofobia.

E eu, pra sair de casa, eu tive que sofrer demais com meu ex-marido. Ele me batia, ele bebia, ele me maltratava. Um dia, eu tava terminando umas monografias e eu fiquei até tarde lá [local de trabalho]. Quando a gente veio de lá pra cá, ela [a companheira] veio comigo, dois rapazes nos pegaram na rua, só não mataram ela porque apareceu um sobrinho dela e nos salvou. E o cara disse pra mim assim, na lata: “Você sabe por que que eu tô te fazendo isso? Porque eu vou te ensinar a ser sapatão. Você sabe pelo que que eu tô fazendo isso? Por uma carteira de cigarro. E você sabe quem mandou? Teu marido” (Zuleica, Família B).

O relato de Zuleica, que, junto com Ione, foi atacada fisicamente, confirma uma das

dimensões estabelecidas por Allport ([1954] 1979), em escala que mede o preconceito numa sociedade, a do ataque físico.

Percebeu-se que o marido de Raquel [filha de Zuleica] tem preconceito contra Zuleica e Ione, da Família B:

A dificuldade da Raquel agora tá muito maior agora casada, do que antes, quando ela era solteira. [...] Ela diz pra mim assim: “Mãe, eu preciso seguir o meu marido” (Zuleica, Família B).

São vivências de preconceito e discriminação que confirmam o que diz Goffman (1988) sobre o estabelecimento de categorias a que as pessoas devem pertencer e os atributos que caracterizam os membros de cada categoria. A pessoa com orientação sexual homoafetiva é estigmatizada socialmente e, para evitar a discriminação, muitas mulheres lésbicas preferem manter-se “no armário” e encaixar-se no perfil do desacreditável, mantendo o “defeito” escondido, como se verifica no seguinte relato:

Quantas vezes [...] tive que pegar amigos para fazer de conta que era meu namorado! Como eu era coordenadora de escola de freiras, [...] pegava mal uma mulher [...] nunca mais ter tido um homem, nunca mais ter (Luiza, Família D).

A maioria dos homossexuais diz: “É minha irmã, é minha amiga”. Algumas pessoas na nossa família começaram a nos apresentar assim: “Ah! essa é a amiga da Zuleica”. As homossexuais, os homossexuais dizem assim: “É meu irmão, é meu primo, é meu sobrinho” (Zuleica, Família B).

Algumas participantes cuja orientação afetivo-sexual não hegemônica já é conhecida, são desacreditadas, porque o “defeito” que possuem é visível e conhecido (Goffman, 1988) e sabem que a homossexualidade delas é vista como algo ruim, é um estigma.

Óbvio que as amigas da minha mãe devem falar, devem comentar. [...] “Mas ela é *gay*”. Quer dizer, tem... uma mancha. Uma mancha (Luiza, Família D).

Outras revelaram que a própria família de origem ou os filhos, para tentar disfarçar o estigma, encobrem o relacionamento homoafetivo da filha ou da mãe e sofrem discriminação por parte dos amigos. Luiza lembra o que a mãe costuma afirmar com relação à parceira, Solange:

“É uma amiga da minha filha. É professora do Joaquim” (Luiza, Família D).

Há relatos da dificuldade de assumir a orientação homoafetiva para os filhos.

No início, foi uma luta interna mesmo, com relação aos meus filhos. Como assumir isso para os meus filhos? Caramba! Quer dizer, é uma situação extremamente difícil. É negar você. E, ao mesmo tempo, você tem que negar você, para não negar aos seus filhos. É um negócio complicadíssimo (Luiza, Família D).

Para as duas [as filhas] mesmo, só foi confirmado pra elas, faz o quê? Há uns três, quatro anos. [...] Elas desconfiavam, Elas desconfiavam, mas nunca a gente, pá, falava (Eliane, Família C).

Algumas participantes mostraram a necessidade de disfarçar a existência da relação homoafetiva.

Porque tinha dois colegas nossos, e eram muito amigos nossos, que era o Hugo e Eduardo, então, quando a gente saía de casal heterossexual, o Hugo era par da Elza e o Eduardo era meu, sempre... Aí todo mundo dizia assim: “Mas como você vai passear com uma barriga que não é do Eduardo?” E não dá pra explicar pra ninguém isso, né? (Eliane, Família C).

Nós nunca fomos pessoas de ficar demonstrando publicamente, entendeu? Nunca. A gente foi muito discreta (Elza, Família C).

Nunca foi dito para a família, com exceção da minha filha... que a gente era namorada. Mas estava implícito na relação (Luiza, Família D).

Houve relatos positivos sobre a reação das famílias de origem quando as filhas revelaram a orientação sexual homoafetiva.

Minha família, na verdade, era normal. [...] A minha família sempre soube, e a família da Clara demorou um pouquinho pra aceitar, mas aceitou (Suely, Família A).

Porém, predominam os negativos, inclusive com a ideia de que se trata de “doença” que pode ser curada.

Porque, na época, era horrível você dizer que era homossexual. A minha mãe falava “pederasta”. A minha mãe chamava homossexual de “pederasta”. Ela batia no peito, dizia assim: “Aqui em casa pode ter de tudo. Só não tem viado e sapatão” (Zuleica, Família B).

A minha mãe ficou sabendo e não aceitou. Achou que era doença, queria me mandar pra psiquiatra, avisou a família toda (Elza, Família C).

Abominavam. Eu tinha-me separado por conta de uma mulher. Embora nunca tivessem dito. Sempre fui muito discriminada pela minha mãe. Muito, muito (Luiza, Família D).

Já exorcizaram a gente na casa de um irmão. Chamaram a gente para um caldo. Aí, vai as duas tontas, senta na sala, e eles começam a orar na nossa cabeça. Loucura! Ignorância. Achavam que era alguma doença espiritual (Rosana, Família E).

Há relatos das participantes sobre vivências de sofrimento, devido à discriminação sofrida.

O que eu senti sempre na pele, assim, que, pelo menos, me pareceu, minha referência é que o fato de ser, de ter uma opção sexual diferente da maioria te desmerece.

E relatos sobre vivências de sofrimento devido à discriminação sofrida e de

estratégias usadas pelas participantes para se proteger e para enfrentar a discriminação.

O que eu senti sempre na pele, assim, que, pelo menos, me pareceu, minha referência é que o fato de ser, de ter uma opção sexual diferente da maioria te desmerece. [...] Acho que, por isso também, que eu, de certa forma, procurei sempre ser a melhor em tudo. Acho que isso me levou a ter um desgaste também enorme. Para compensar. Eu tinha que ser a melhor mãe, aquela que dá tudo. Tinha que ser a melhor dona de casa. Tinha que ser a melhor filha, a melhor amiga. Eu tinha que ser a melhor profissional. Eu tinha que ser a melhor tudo. Que era para destacar: Olha, a despeito da minha opção, eu ainda sou gente. [...] Eu tenho esta e esta qualidade (Luiza, Família D).

Também se pode dizer que a questão financeira influencia a maneira como a família lida com a orientação homoafetiva da filha, sendo mais um exemplo da interseccionalidade dos estudos de gênero (e classe social):

Eu, que sempre fui assim, como eles dizem, o esteio da família, se eles aceitam ou deixam de aceitar isso eles nunca me disseram não (Ione, Família B).

Como acontece nos estudos de gênero e raça, existe interseccionalidade entre gênero e sexualidade. As mulheres lésbicas são discriminadas, ao mesmo tempo, como mulher e como mulher lésbica, da mesma forma que, em termos de dominação e exploração, as mulheres negras sofrem os efeitos negativos do racismo e do sexismo (King, 1988). São relevantes a interseccionalidade de outras dimensões da identidade, que não podem ser consideradas categorias excludentes, e a realidade de que, a cada adição de

uma nova categoria de desigualdade, o indivíduo fica mais vulnerável, mais marginalizado e mais subordinado (Crenshaw, 1991; Davis, 2011). Por isso, as mulheres lésbicas precisam estudar mais e esforçar-se mais para encontrar trabalho e ascender na carreira.

Subcategoria 2 — Relacionamento das Crianças com as Mães.

Ela fala que ela tem duas mães, né? Uma mãe é o Amor, e a outra mãe é a mãe (Suely, Família A).

As participantes relataram as vivências entre elas e as crianças, se estas sabem da orientação homoafetiva daquelas e, se sabem, como lidam com a situação.

Desde pequenininha, eu parava e pensava: Gente, como é que eu vou contar pra Gabriela da nossa história? Da nossa relação assim. Porque ela ia crescer um dia e ia ter muitas histórias de discriminação, das pessoas falarem, de chegar e contar: “Olha, sua mãe é tal coisa”. E o que aconteceu com a Gabriela foi o seguinte: tudo aconteceu de uma forma tão natural que a gente nunca precisou sentar com a Gabriela pra contar da nossa história pra ela. E ela sabe de toda a história dela, de como ela foi feita, de como a gente decidiu ter a Gabriela, né? (Clara, Família A).

A Julieta [filha] falou que... que já desconfiava, falou que tudo bem... Eu sei porque a Julieta conversou comigo. [...] A Jane ficou meio assim no começo, mas aí depois ela acabou aceitando (Eliane, Família C).

Uma vez, eu estava muito mal, [...] a minha filha perguntou: “Por que você está

chorando tanto?” Então, eu me abri com a minha filha. [...] E, aí, a minha filha [...] me deu colo. Imagina! Com 17, 18 anos, me deu colo. “Eu te entendo, eu te respeito.” Ela me respeita até hoje. A Francisca sempre respeitou demais. Isso [o respeito] a minha filha sempre teve muito forte. Ela sempre lutou contra isso [o preconceito], sempre saiu na frente para me defender. “Não! A minha mãe é quem me criou, a minha mãe é que me deu. Somos por conta minha mãe, o meu pai não fez nada” (Luiza, Família D).

As participantes revelaram o preconceito que os filhos têm contra mulheres lésbicas e homens *gays* e o que elas fazem para diminuí-lo.

Eu sempre lutei muito contra o preconceito deles. Ele [o filho] sempre chacoteou: “Ah! os amiguinhos da mamãe! Ha, ha!”. E eu dizia que eles eram pessoas como ele. E ele aprendeu na convivência a respeitar. Quando ele era jovenzinho, não respeitava, mas ele aprendeu, na convivência, a respeitar (Luiza, Família D).

O comportamento de Joaquim, filho de Luiza, revela antilocução, uma das dimensões da escala de preconceito de Allport ([1954] 1979), porque faz piadas abertamente sobre um grupo de minoria.

Alguns relatos das mães indicaram que elas vivenciam autohomofobia.

A gente burla a vontade de Deus, como a gente, como o homossexual burla (Zuleica, Família B).

Eu até falo com as pessoas, assim, que eu não sou homossexual, que eu gosto da

Suely, que eu amo a Suely, mas que eu não gosto de mulher (risos). É verdade. Eu faço terapia, e a psicóloga até fala assim: “É engraçado isso”. Eu não gosto de mulher. Opção sexual de verdade, eu sou... vamos falar assim: eu estou homossexual, mas eu não sou homossexual. Porque, na verdade, a minha opção sexual nunca foi, assim, direcionada pra mulher, assim (Clara, Família A).

Subcategoria 3 — Relacionamento com Outras Crianças.

A Raquel não sofreu preconceito. Ela dizia assim: “Olha, minha mãe é o que ela é. [...] Por um acaso ela tá precisando que você dê comida pra ela? Deixa minha mãe em paz, rapaz!” (Zuleica, Família B).

Há relatos sobre como a orientação homoafetiva das mães é tratada entre as(os) filhas(os) e as(os) colegas.

Ela não sente vergonha de me apresentar com a Ione, ela não sente vergonha de sair junto com a gente, de ficar no meio de nós duas, de levar a gente nas festas dela, né? E de levar os colegas dela lá em casa (Zuleica, Família B).

Logo que ela [Gabriela] desceu [para brincar], que ela fez amizade, que aí as meninas viam que eram duas mães, aí perguntaram pra ela por que que ela tinha duas mães. [...] E ela respondeu: “É uma historia muito complicada, você não vai entender. Um dia você entende. Um dia eu te explico e você vai entender. Agora, você não vai conseguir entender” (Suely, Família A).

Percebeu-se também que o fato de uma criança ter duas mães não é impedimento para que seja convidada para sair com colegas de escola.

Ontem eles passaram lá em casa, com a nossa autorização, e levaram o Cláudio para ir para o circo. A menininha vai brincar lá em casa (Rosana, Família E).

Subcategoria 4 — Relacionamento da Família com a Escola.

Ele fala claramente que tem duas mães (Rosana, Família E).

Os relatos indicam como é o contato das duas mães e dos filhos e a escola onde estes estudam.

Na escola, normalmente, as crianças, as amiguinhas dela, até mesmo porque elas conhecem a gente, não perguntam pelo pai. Normalmente, quando não conhecem o Amor, quer saber quem é o Amor, entendeu? (Clara, Família A).

Ela [Rosana] já assinou [bilhetinho que chega da escola] como mãe várias vezes. [...] Em dia de festinha, Festa do Índio, Festa do Dia das Mães, não sei o quê, vai as duas. Festa Junina, festa não sei das quantas. Sempre vai as duas juntas (Fernanda, Família E).

Pelos relatos, as escolas das crianças lidam bem com o fato de estas terem duas mães e de que as duas parceiras se apresentam como mães. Quando a escola não aceita essa configuração familiar, as mães escolhem outro estabelecimento de ensino:

Ele falou com a professora que ele tinha duas mães. A gente até tirou ele dessa escola. E a professora falou assim: “Não. A Rosana não é a sua mãe. A sua mãe é a Fernanda.” E o Cláudio disse: “É, sim”. Aí, ele virou para a Rosana e falou: “Não é que você é minha mãe?” (Fernanda, Família E).

Também se observou que alguns colegas de escola estranham o fato de uma criança ter duas mães e perguntam por que ela tem duas mães ou contam em casa que têm um amigo que tem duas mães.

Os amiguinhos, quando ele [Cláudio] fala que tem duas mães e tudo o mais, os amiguinhos chegam falando em casa que ele tem duas mães. “O meu amigo tem duas mães.” Geralmente, o pai se incomoda, põe aquele preconceito na cabeça da criança, e a criança volta para a escola com aquele preconceito. Aí rola a mordida, o arranhão (Fernanda, Família E).

Na escola, as pessoas questionam mais sobre o Amor, porque ela fala do Amor, e aí perguntam quem é o Amor, né? Aí ela fala: “O Amor é minha outra mãe”. Uma certa vez, [...] a mãe da menina me ligou, e, aí, ela falou assim: “Deixa eu te perguntar uma coisa: “Quem é Amor?” Aí eu falei assim: “O Amor? O Amor é a outra mãe da Gabriela.” (Clara, Família A).

Após a apresentação dos resultados parciais da Coleta 1, passa-se, no próximo item, à coleta de dados realizada em Vancouver, no Canadá, com casais homoafetivos femininos.

9.2 - Coleta 2: Canadá

Seguem-se as descrições do *corpus* da pesquisa; a apresentação sintética dos perfis familiares; e os resultados parciais da Coleta 2.

9.2.1 - Apresentação Sintética dos Perfis Familiares

Idade das mães: 31 anos a 50 anos;

Idade dos filhos: de 1 ano a 11 anos;

Tempo de relacionamento do casal: de 4 anos a 16 anos;

Tipo de residência: apartamento (3 famílias) e casa (2 famílias)

Concepção/adoção das crianças:

- Inseminação artificial com doador anônimo: 3 famílias (6 crianças).

Família F: 3 crianças.

Família G: 1 criança.

Família J: 2 crianças.

- Adoção aberta: 1 família (2 crianças).

Família H: 2 crianças.

Adoção: 1 família (1 criança)

Família I: 1 criança.

Mães biológicas conhecidas: 1 família (2 crianças).

Família H: 2 crianças (apenas a mãe biológica).

Na Tabela 5, apresenta-se o perfil das famílias canadenses.

Tabela 5

Perfil das famílias canadenses (os nomes dos casais e dos respectivos filhos foram substituídos por nomes fictícios, para preservar o anonimato).

Família	Nomes	Idade	Tempo de união	Status parental	Nomes e idades dos filhos	Modo de concepção
F	Christie	49	16 anos	Mãe social	1 - Nick (11 anos) 2 - Gêmeos: Camille (9 anos) e Brian (9 anos)	Stella engravidou, por meio de inseminação artificial, com doadores anônimos diferentes
	Stella	50		Mãe biológica e legal		
G	Cindy	31	6 anos	Mãe biológica e legal	1 - Bob (1 ano e 1 mês)	Cindy engravidou, por meio de inseminação artificial, com doador anônimo
	Rachel	43		Mãe legal		
H	Sarah	38	9 anos	Mãe legal	1 - Dora (6 anos) 2 - Marla (5 anos)	Adoção aberta em outro país
	Katty	34		Mãe legal		
I	Felicia	38	10 anos	Mãe legal	1 - Daniel (8 anos)	Adoção em outro país
	Charlotte	40		Mãe legal		
J	Rosalynn	44	11 anos	Mãe legal e doadora do óvulo	1 - Lorena (6 anos) 2 - Calvin (4 anos)	Inseminação artificial, com óvulos de Rosalynn e com sêmen de doador anônimo. Embriões foram colocados no útero de Jessica.
	Jessica	45		Mãe legal e biológica		

No Quadro 4, apresentam-se os dados pessoais dos casais brasileiros

Quadro 4. Dados pessoais dos casais canadenses (os nomes dos casais e dos respectivos filhos foram substituídos por nomes fictícios, para preservar o anonimato)

Família	Nomes	Nacionalidade	Formação	Profissão	Nível socioeconômico (tabela ABIPEME)	Tipo de residência
F	Christie	Inglesa	Nível Superior	Enfermeira	A	Apartamento
	Stella	Canadense	Mestrado	Coordenadora de Programa		
G	Cindy	Canadense	Nível Superior	Musicista	A	Apartamento
	Rachel	Canadense	Nível Superior	Musicista		
H	Sarah	Canadense	Nível Superior	Secretária em escritório de advocacia	A	Casa
	Katty	Canadense	Mestrado	Revisora de editor		
I	Felicia	Canadense	Nível Superior	Repórter	A	Casa
	Charlotte	Canadense	Mestrado	Professora de 2º grau (high school)		
J	Rosalynn	Canadense	Mestrado	Psicóloga	A	Apartamento
	Jessica	Canadense	Nível Superior	Antropóloga		

A seguir, apresenta-se breve descrição de cada família entrevistada no Canadá.

9.2.2 - Famílias Canadenses

Família F

Christie e Stella vivem juntas há dezesseis anos. Stella engravidou duas vezes, por meio de inseminação artificial, com doadores anônimos diferentes. Têm três filhos: Nick, de 11 anos, e Camille e Brian, gêmeos, de 9 anos. Christie e Stella conheceram-se há dezesseis anos, através de uma amiga desta. Começaram a namorar e acabaram ficando juntas. Stella desejava ter filhos, mas Christie tinha receio de que eles sofressem a homofobia da qual ela havia sido vítima. Stella insistiu, e as duas decidiram tê-los. Stella já tinha mais de 30 anos, precisou fazer tratamento para infertilidade e demorou cerca de dois anos para engravidar. Christie e Stella haviam decidido recorrer a um doador anônimo. Quando, um ano depois, decidiram aumentar a família, recorreram à mesma clínica, e Stella engravidou de novo, também por meio da inseminação artificial com doador anônimo. As crianças chamam Stella de *mama* e Christie de *mummy*. As duas exercem trabalho remunerado fora de casa e negociam a divisão das tarefas domésticas. Escolhem o que cada uma vai fazer levando em conta o tipo físico e as habilidades de cada uma. Acham que tem algo a ver com uma ser *butch* e a outra ser *femme*. As crianças usam a cor que desejam e brincam com o que querem. Christie e Stella não têm muito contato com as respectivas famílias de origem, que moram em cidades diferentes e com as quais costumam falar por telefone. O casal tem alguns casais amigos e muitas amigas lésbicas que também têm filhos, com quem se encontram sempre. As duas trabalham durante todo o dia e decidiram morar em Vancouver Leste, bairro por elas considerado ideal para mulheres lésbicas que tenham filhos. As crianças convivem com outras crianças filhas

tanto de casais homoafetivos quanto de casais heterossexuais. Nick tem medo de ser discriminado pelos colegas da escola, pelo fato de ter duas mães, e de convidar colegas para as festas de aniversário, com receio de que não compareçam. Christie e Stella conversam muito com os filhos e tentam ensiná-los a lidar com qualquer tipo de homofobia de que possam vir a ser vítimas.

Família G

Cindy e Rachel vivem juntas há seis anos. Cindy engravidou por meio de inseminação artificial, com doador anônimo. Têm um filho, Bob, de 1 ano. Conheceram-se no trabalho e eram muito amigas. À época, Cindy mantinha um relacionamento com um homem. Eram muito amigas e, depois que Cindy rompeu a união, as duas mulheres casaram-se legalmente, há cinco anos. Elas queriam ter filhos, mas só decidiram ter um depois de três anos de casadas. Também optaram pela inseminação artificial com doador anônimo, e Cindy engravidou de Bob, atualmente com 1 ano e 1 mês. Elas não querem mais ter filhos, porque a gravidez de Cindy foi complicada, e pensam em adotar outras crianças no futuro. O bebê chama Cindy de *mimama* e Rachel de *mimi*. As duas mulheres exercem trabalho remunerado fora de casa, e a execução das tarefas domésticas é revezada, sendo que estas são divididas de acordo com a preferência e as habilidades de cada uma. A família tem muitos amigos. Cindy nunca deixou de ter trabalho porque é lésbica e só vivenciou experiências de homofobia quando ainda morava com a família de origem.

Família H

Sarah e Katty vivem juntas há 15 anos. Têm duas filhas: Dora, com 6 anos, e Marla, com 5 anos, ambas adotadas nos Estados Unidos, pelo sistema de adoção aberta. A mãe biológica é conhecida. Conheceram-se no edifício em que trabalhavam e, quando decidiram que teriam filhos, sabiam que desejavam mais de um. O casal queria ter um filho biológico e depois adotar outra criança. Como sabiam que o processo de adoção demoraria mais tempo, decidiram que o primeiro filho seria o adotado e acabaram adotando duas crianças. Pensaram em fazer a adoção aberta, processo que permite que a mãe acompanhe todo o processo de adoção do filho, e a mãe biológica e os futuros pais se conhecem. Sarah e Katty inscreveram-se em duas agências de adoção nos Estados Unidos da América: Open Adopt & Family Services (Adoção Aberta e Serviços para a Família) e a Adopt Today (Adote Hoje). Foram avisadas de que, como eram lésbicas, ficariam no fim da lista de espera, depois dos casais heterossexuais e dos casais do mesmo sexo masculinos, porque muitas adolescentes preferem que o filho fique com um casal de homens, para serem a única mãe da criança. Algumas semanas depois, receberam um telefonema da Adopt Today, com a notícia de que havia uma criança para ser adotada, cuja futura mãe biológica havia ficado interessada nelas. Conversaram por telefone e marcaram um encontro. Foram para Los Angeles e passaram as duas últimas semanas de gravidez com a mãe biológica. Do primeiro encontro entre as três mulheres participou uma terceira pessoa, que atuou como facilitadora e na casa de quem a mulher grávida estava hospedada. Conversaram sobre as respectivas vidas, sobre o que faziam, em que trabalhavam. As crianças chamam Sarah de *mama* e Katty de *mummy*. Sarah e Katty gostam muito do dia a dia com as filhas. Katty gosta de levá-las para a escola e para as aulas de tênis e de passear com elas. Sempre

estão em casa na hora das refeições, e mães e filhas passam os fins de semana junto. Dividem a execução dos afazeres domésticos. Para elas, as tarefas “não têm sexo, não existe tarefa de mulher e tarefa de homem”. Fazem de tudo e acham que isso é um exemplo para as filhas. Uma das meninas gosta de se vestir “como um menino, não usa roupas muito femininas e gosta mais das brincadeiras dos meninos”. Katty acha que é vista pelas pessoas como mais sociável e mais feminina. A mãe de Sarah morreu quando ela tinha 25 anos e ainda não havia saído do armário. Os pais de Katty moram em Ottawa, e ela se encontra com eles poucas vezes durante o ano. Sarah só fala com o pai por telefone. Nem ela fez questão de levar as filhas para ele conhecer, nem ele de ir a Vancouver para conhecê-las. Sarah, Katty e as filhas moram em Vancouver Leste, porque é um bairro de casais de lésbicas e onde têm muitas amigas lésbicas. As pessoas no trabalho de Katty não perguntam com quem ela vive. Ela acha que é porque não faz diferença. O casal encontra poucas vezes com os amigos *gays*, porque eles são solteiros e não têm filhos. A mãe de Katty não faz diferença entre as filhas desta e as das irmãs. Sarah sempre assumiu a orientação sexual homoafetiva. Os amigos das filhas comparecem a todas as festas que o casal faz para as meninas, que são convidadas para as festas de colegas da escola. Katty é convidada a participar de todas as atividades da escola das filhas e é muito envolvida com a comunidade em que vivem e com a escola, na qual organiza festas e feiras, faz parte do conselho e se oferece como voluntária para tudo o que aparece, para fazer qualquer coisa. Sempre que é possível, as duas mães comparecem às reuniões de classe e do Conselho da escola.

Família I

Felícia e Charlotte vivem juntas há 10 anos. Têm um filho, Daniel, de 8 anos,

adotado nos Estados Unidos. A mãe biológica é desconhecida. Conheceram-se na festa de uma amiga de Charlotte. Na época, Felicia mantinha um relacionamento com outra pessoa, mas elas passaram a noite conversando. Charlotte ficou “fascinada com ela”, mas depois ficaram um tempo sem se encontrar. Posteriormente, Felicia foi fazer uma reportagem na escola em que Charlotte ministra aulas e já havia terminado o relacionamento que mantinha. Começaram a sair juntas e acabaram casando-se. Depois de quatro anos de casamento, começaram a falar sobre ter filhos, o que se tornou o principal objetivo de vida das duas. Começaram a ver quais “eram as possibilidades” de serem mães, a “ler tudo que caía nas mãos” delas. Conversavam com todas as pessoas que encontravam e com as agências de adoção, que fazem a intermediação entre as mães biológicas e as mães adotivas. Optaram pela adoção aberta e entraram em contato com uma agência nos EUA, onde é proibido pagar para adotar. As mães arcam apenas com os custos da mãe biológica durante o nascimento, até ela poder trabalhar de novo. Uma assistente social com quem conversaram disse que ninguém entregaria uma criança para um casal de lésbicas. Inicialmente, acabaram optando pela adoção aberta. Primeiro, publicaram e postaram na Web um anúncio para procurar a mãe biológica. E entraram em uma lista de endereços eletrônicos de mães lésbicas, em uma lista de casais de lésbicas interessadas em adotar uma criança. “Tem tudo sobre as mulheres que desejam adotar, sobre o casal.” Fotografias, explicações sobre o que faziam e os desejos com relação ao que esperavam proporcionar para a criança. Esperaram muito tempo. Foram contatadas por algumas mulheres, mas não “combinaram” com nenhuma. Depois de um ano de espera, começaram a pensar em tentar a adoção internacional. Como, no Canadá, adotar custa muito caro, elas decidiram adotar nos Estados Unidos. Entraram em contato com The Blue Book Adoption Album (O Livro Azul da Adoção), da Cardinal McCloskey Services Adoption Unit, em Nova York, uma lista de todas as crianças disponíveis para adoção nos Estados Unidos, e com a Adopt Us

Kids, de crianças que estão em *foster care* (sob os cuidados de uma *foster family*), esperando para serem adotadas. Depois de mais um ano, receberam um telefonema de uma agência em Seattle, que ofereceu a elas um menino de 15 meses, Daniel, de quem os pais não tinham condições de cuidar e que vivia com uma “*foster mãe*” (mulher que cuida da criança até esta ser adotada) desde o nascimento. Felicia e Charlotte imediatamente foram de carro para Seattle, cidade localizada perto de Vancouver, onde o casal mora. Chegaram em Seattle e entraram em contato com a “*foster mãe*”. Charlotte sentiu uma “emoção inesquecível” quando carregou Daniel pela primeira vez. Foram para um hotel com a criança e, por mais que “tivessem lido sobre maternidade”, ficaram sem saber o que fazer com um bebê. Ficaram em Seattle durante um tempo, para resolver a parte legal, período em que a “*foster mãe*” ajudou-as a cuidar de Daniel. Depois de tudo resolvido, voltaram para Vancouver. Daniel chama Felicia de *mammy* e Charlotte de *mummy*. O casal e o menino têm rotina muito estabelecida. Levam-no para nadar e brincam com ele. Charlotte diz que fica mais cansada agora, mas está feliz. As duas não têm preocupação com questões de gênero, e Daniel as ajuda nas tarefas de casa. O menino chama o irmão de Felicia de tio. Os pais de Charlotte moram em outra cidade, e a família e eles se veem poucas vezes. Felicia nunca soube de alguém ter tido problemas por ser *gay* no jornal em que trabalha. Charlotte trabalha numa escola no bairro em que moram, onde existem muitas famílias lésbicas, e não sente que é tratada de jeito diferente. Felicia não sente falta das saídas noturnas, mas sim do contato com a comunidade *gay*. Charlotte acha que os pais aceitam o casamento dela mais ou menos, mas o relacionamento entre a família e ela “melhorou muito depois que o Daniel nasceu”. Antes de Daniel ser adotado, elas se encontravam poucas vezes e, agora, encontram-se nas datas importantes do ano. O filho uma vez perguntou a Felicia se ela ia ter AIDS, porque um colega da escola tinha dito isso. Charlotte sabe que Daniel pode ter receio de como as pessoas reagirão porque ele tem duas

mães. O menino, às vezes, acha que não foi convidado para alguma festa de aniversário porque tem duas mães lésbicas. Se Daniel tem algum problema na escola, quem resolve é Felicia, porque Charlotte trabalha na escola e prefere que a parceira lide com as questões escolares.

Família J

Rosalynn e Jessica vivem juntas há 11 anos. Têm dois filhos: Lorena, de 6 anos, e Calvin, de 4 anos. Como era importante para elas a existência de laços biológicos das duas mulheres com os filhos, recorreram à inseminação artificial com doador anônimo, e os embriões de Rosalynn foram colocados no útero de Jessica. As duas conheceram-se num congresso, sentiram afinidade e começaram a sair juntas. Casaram-se um ano depois. Quando decidiram ter filhos, Rosalynn entrou em contato com uma organização governamental em Toronto, que explicou quais seriam as maneiras pelas quais elas poderiam ter filhos. Como queriam que os filhos tivessem laços biológicos com as duas mães, optaram pela fertilização *in vitro*, com óvulo de Rosalynn e sêmen de doador anônimo, e o embrião foi inseminado na barriga de Jessica. Com o segundo filho, fizeram o mesmo. As crianças chamam Rosalynn de *mami* e Jessica de *mama*. O casal tem uma rotina bem estabelecida, e as crianças acompanham as mães em tudo o elas que fazem. As tarefas de casa são negociadas, e as duas mulheres exercem atividade remunerada fora de casa. Jessica diz que não cozinha porque não gosta e não porque cozinhar é tarefa de mulher ou de homem. Ela também diz que pensava que, quando as crianças nascessem, ia “adorar” cuidar delas, mas aconteceu o contrário. Ela ficou “desesperada com a amamentação, com o choro, as fraldas”, e Rosalynn “fazia isso tudo sem problemas, sem reclamar”. Lorena e Calvin estão acostumados a fazer algumas tarefas domésticas. A mãe de Jessica considera as

crianças como netas, manda cartões e telefona. O casal e as crianças têm o hábito de passar o Dia de Ação de Graças com a mãe, o pai e as duas irmãs de Jessica. Lorena e Calvin são convidados para muitas festas de aniversário de colegas da escola. Nunca reclamaram de terem sido discriminados. Rosalynn trabalha numa universidade, onde trabalham muitas mães lésbicas e muitos pais *gays*. Muitos deles são chefes de departamento e não se sentem discriminados. Jessica também nunca teve problemas no trabalho e tem colegas heterossexuais, que a tratam do mesmo modo que tratam todas as pessoas. O grupo de amigas lésbicas e amigos *gays* solteiros diminuiu muito, porque elas não têm mais tempo para saídas noturnas. Rosalynn se preocupa com o fato de as crianças sofrerem homofobia, porque elas “vivem em sociedade e ouvem que ser *gay* é uma coisa ruim, que mães ou pais ‘*queer*’ não sabem cuidar dos filhos”, que elas podem “contrair AIDS”. Como os filhos ficam sabendo que homens *gays* são assassinados e têm conhecimento de vivências de homofobia, Rosalynn considera que eles devem ficar preocupados. Lorena contou para a mãe que é bom conviver com outras crianças filhas de mães lésbicas e com famílias como a dela, porque ela se sente uma pessoa “comum”. Na escola das crianças, há muitas crianças filhas de mães lésbicas, e Lorena e Calvin “não sentem que são tratados de maneira diferente” por professores e funcionários.

9.2.3 - Resultados da Coleta 2

Após a análise dos dados, por meio da Análise de Conteúdo categorial temática (Bardin, 2004, 2011), foram identificadas quatro categorias principais: Formação da Família; Conjugalidade e Parentalidade; Redes Sociais; e Aceitação Social/Discriminação

Cada categoria principal foi dividida em subcategorias. No Quadro 5, apresentam-se as categorias e subcategorias encontradas.

Quadro 5. Categorias principais e subcategorias

Formação da família	Início do relacionamento Decisão de ter filhos Concepção dos filhos Nominação Expansão da família Contexto legal
Conjugalidade e parentalidade	Dia a dia do casal Divisão das tarefas Cuidado dos filhos Construção do gênero
Redes sociais	Relacionamento com a família de origem Relacionamento com amigos Relacionamento no trabalho Relacionamento com o pai biológico Redes de apoio e comunidade lesbigay
Aceitação Social/Discriminação	Saída do armário Relacionamento das crianças com as mães Relacionamento com outras crianças Relacionamento da família com a escola

Primeira categoria: Formação da Família.

A primeira categoria, *Formação da Família*, abrange as experiências das participantes na formação e nas vivências das suas famílias. Os dados foram divididos em seis subcategorias: Início do Relacionamento — como as parceiras começaram a viver juntas; Decisão de Ter Filhos — a maneira como as parceiras resolveram constituir a família; Concepção dos Filhos — como os filhos foram gerados; Nominação — termos de apelação usados pelas crianças para se referir às duas mães; Expansão da Família — decisão de ter ou não mais filhos; e Contexto Legal — experiências vividas pelo casal diante da lei relativa à homoconjugalidade e à homoparentalidade.

Subcategoria 1 — Início do Relacionamento.

Ela veio morar em nossa casa por um tempo, e nós começamos a namorar (Stella, Família F).

As participantes manifestaram-se a respeito do início do relacionamento homoafetivo que vivem no momento.

Nós nos conhecemos no trabalho, nós tocávamos na orquestra. Então, nós nos encontramos. Nós éramos muito amigas. [...] E aí nós passamos a viver juntas há talvez uns seis anos e nos casamos há cinco anos (Cindy, Família G).

Eu sou secretária de uma firma de advocacia, e Sarah é revisora da editora. Aí nos encontramos num evento, e nós tivemos uma empatia imediata. Eu tinha terminado um relacionamento, e começamos a nos encontrar. Foi dando certo, e acabamos casando (Kathy, Família H).

Eu conheci a Felicia numa festa de uma amiga minha, que era amiga dela. A Felicia estava com outra pessoa, mas passamos a noite conversando. Eu fiquei fascinada com ela, mas ficamos um tempo sem nos encontrar. Um dia, ela foi fazer uma reportagem na escola em que eu dou aula. Aí ela já tinha terminado o relacionamento. Começamos a sair juntas e acabamos nos casando (Charlotte, Família I).

Subcategoria 2 — Decisão de Ter Filhos.

Eu sempre quis ter filhos (Stella, Família F).

Todas as participantes relataram que a decisão de ter filhos foi tomada em conjunto pelo casal, depois de já estar vivendo junto. A opção para tê-los foi a inseminação artificial com doador anônimo ou por meio da adoção.

A Stella queria ter filhos. Algumas amigas nossas estavam tendo filhos, e ela vivia dizendo que nós devíamos ter filhos. Eu tinha um pouco de medo, por causa, você sabe, da homofobia, com a qual eu cresci. E eu pensava nisso, nas gozações que fariam com as crianças e tudo o mais (Christie, Família F).

Nós trabalhávamos no mesmo edifício e nós sempre nos encontrávamos ou no elevador, ou no café ou na hora do almoço, e eu era apaixonada pela Katty. Eu só me imaginava tendo filhos se fosse com ela (Sarah, Família H).

Nós estávamos juntas durante quatro anos quando começamos a falar sobre ter filhos. Começou com uma pequena ideia, que depois foi crescendo e se tornando nosso objetivo principal de vida (Felicia, Família I).

Desde que passamos a morar juntas, nós pensávamos em ter filhos. E mais do que um (Katty, Família J).

Também pensaram em adotar.

Nós conversamos sobre ter filhos durante um tempo. A mulher de um casal hetero amigo nosso, que era muito chegado a nós, ficou grávida. [...] Nós ficávamos esperando a época certa, e isso nunca ia acontecer. Aí nós começamos a pensar em adotar (Cindy, Família G).

Subcategoria 3 — Concepção dos Filhos.

Nós escolhemos um doador anônimo, por meio de um banco de esperma (Christie, Família F).

As falas das participantes revelam os métodos utilizados por elas para ter filhos e constituir a família.

Eu tive que fazer tratamento para infertilidade. [...] Nós pensamos e decidimos que seria importante recorrer a um doador anônimo. Nós tínhamos amigos homens, a quem nós poderíamos pedir, mas nós decidimos no final que nós não queríamos complicar mais do que já era (Stella, Família F).

Ela [a parceira] não queria ficar grávida. E nós pensamos em usar doador de sêmen, e foi assim. Foi barato e fácil. Aí nós fomos adiante, fizemos isso, e não demorou muito tempo. Eu fiquei grávida na terceira tentativa de inseminação (Cindy, Família G).

Nós fizemos fertilização in vitro, com óvulo da Rosalynn e com sêmen de doador anônimo, e o embrião foi inseminado na minha barriga. Para que nós duas

tivéssemos ligação biológica com as crianças. E depois fizemos da mesma maneira para ter o Calvin (Jessica, Família J).

Do mesmo modo que as mulheres heterossexuais que não podem ter filhos recorrem à inseminação artificial, depois de se identificarem como lésbicas ou bissexuais, muitas delas optam por ter filhos por meio da inseminação com sêmen de doador anônimo. Apesar de algumas mulheres lésbicas e bissexuais desejarem que os doadores envolvam-se no processo e algumas recorrerem a um doador conhecido ou algum parente homem, nenhuma das participantes deste estudo fez questão de conhecer o doador de sêmen.

Nós queríamos ter um filho biológico e queríamos adotar outra criança. Nos já sabíamos que adotar demoraria mais tempo. Por isso, decidimos que nosso segundo filho seria o adotado. Mas acabamos adotando duas crianças (Kathy, Família H).

Mudanças nas políticas de adoção em alguns países permitem atualmente que casais do mesmo sexo adotem uma criança, conforme mostram Woodford, Sheets, Scherrer, D'Eon-Blemings, Tenkate e Addams (2010). O estudo das experiências de casais de mulheres lésbicas que recorreram à adoção é recente. Consequentemente, há poucas pesquisas sobre como um casal de lésbicas que adota uma criança em conjunto vivencia a identidade de mãe e sobre o processo de interação com agências de adoção, assistentes sociais, família de origem e amigos.

Subcategoria 4 — Nomenclatura.

Elas me chamam de *mammy* e chamam a Katty de *mummy* (Sarah, Família H).

Durante as entrevistas, as participantes falaram sobre a maneira como são chamadas pelos filhos. Os termos de apelação variam de família para família.

Eu sou *mama* (Stella, Família F).

E eu sou *mummy* (Christie, Família F).

Ele chama ela de *mimi*. Eu acho que ele me chama de *mimama*. Primeiro eu pensei que nós éramos... Nós nos chamamos *mama C*, eu, e ela era *mama B*. Mas ele vai escolher do jeito dele (Cindy, Família G).

Elas me chamam de *mama* e chamam a Katty de *mummy* (Sarah, Família H).

Ele me chama de *mammy* e chama a Charlotte de *mummy* (Felicia, Família I).

Eu sou *mami*, e a Jessica é *mama* (Rosalynn, Família J).

O que varia nas famílias participantes é a forma como as crianças nominam as mães, tendo-se percebido que todos os termos de apelação remontam à palavra *mamãe* (*mother*, em inglês): *mammy*, *mama*, *mimi*, *mummy* e *mami*.

Subcategoria 5 — Expansão da Família.

Muitas mães da nossa idade têm filho único, e nós não queríamos só um (Stella,

Família F).

As participantes falaram sobre a decisão de ter ou não ter mais filhos e o processo escolhido.

Foi uma gravidez muito difícil. Quando ele era pequenininho ele teve pneumonia, e eu tive muito medo. [...] Nós não queremos mais (Cindy, Família G).

E depois repetimos tudo de novo, porque ela é a mãe de nossa segunda filha, Marla (Sarah, Família H).

Por causa do meu tratamento para infertilidade, eu corria o risco de ter trigêmeos, mas nós preferimos correr o risco em vez de ter um filho único. Nós sabíamos como é importante a relação entre irmãos. [...] É bom ter uma pessoa com quem conversar (Stella, Família F).

No Canadá, as mães relataram expressamente que, antes de ter filhos, seja o primeiro, seja o segundo, uma das razões para o receio de tê-los era o risco de sofrerem homofobia.

Subcategoria 5 — Contexto Legal.

Nós somos legalmente casadas (Cindy, Família G).

Todas as participantes são casadas, e, conforme a fala das mães, a parte legal é uma

etapa a cumprir, seja em relação ao casamento, seja em relação à adoção.

Eu acho importante [...] que o governo nos apoie, porque isso significa que nós temos direito aos benefícios [...] nós, as duas mães. [...] Eu não posso alegar que ela não é mãe (Stella, Família F).

É bom algumas coisas serem legalizadas. Eu não luto por tudo. Eu não apoio nem deixo de apoiar o casamento ou qualquer coisa semelhante (Cindy, Família G).

Quando se adotava uma criança em outro país que não fosse o Canadá, a criança, quando voltássemos para Vancouver, não seria considerada canadense (Sarah, Família H).

Nós temos amigas que se casaram, e nós as apoiamos inteiramente. Mas o casamento legal não é a coisa mais importante. Nós somos a favor de se ter o direito. E você deve ter o direito de escolher sim ou não (Charlotte, Família I).

Talvez pelo fato de, no Canadá, o casamento entre pessoas do mesmo sexo e a adoção de crianças por casais homoafetivos serem legalmente permitidos, não foi percebida entre as participantes grande preocupação com aspectos legais. Entretanto, algumas mães biológicas fizeram questão de que os filhos tivessem o sobrenome da parceira, o que pode ser indicativo da necessidade de algum laço formal entre mães e filhos, para legitimar o parentesco.

Todos os três têm o sobrenome de Christie. Eu acho que isso dá poder em termos

de sociedade. Eles são meus filhos biológicos, e isso nunca vai mudar. Mas eles terem o sobrenome da Christie faz com que as pessoas a reconheçam como mãe delas. Eu posso dar para eles minha genética, e Christie pode dar para elas o sobrenome (Stella, Família F).

Ele tem o sobrenome de nós duas (Cindy, Família G).

Os dois têm nosso sobrenome (Sarah, Família H).

Eu fiz questão de que Daniel tivesse o sobrenome de nós duas (Charlotte, Família I).

No caso da família de Rosalynn e Jessica, houve a preocupação de que ambas as mães tivessem laços biológicos com os filhos e de que Lorena e Calvin tivessem o sobrenome das duas.

Nós fizemos questão de que nossos filhos tivessem o sobrenome de nós duas (Rosalynn, Família J).

Segunda categoria: Conjugalidade e Parentalidade.

A segunda categoria principal, *Conjugalidade e Parentalidade*, contém dados relacionados às experiências das participantes como mães e às mudanças na vida do casal após o nascimento dos filhos. Os dados dessa categoria foram divididos em quatro subcategorias: Dia a Dia do Casal — rotina do casal e a relação entre as parceiras; Divisão

das Tarefas — como a divisão das tarefas domésticas é feita entre as mulheres; Cuidado dos Filhos — como as duas mães criam e cuidam das crianças; Construção do Gênero — práticas do dia a dia que interferem na formação do gênero de filhas e filhos.

Subcategoria 1 — Dia a Dia do Casal.

Eu gosto muito do dia a dia com as crianças e gosto de levá-las para a escola, de levá-las para as aulas de tênis, de ir passear com elas no parque, de ir nadar com elas. Eu gosto da vida com elas (Katty, Família K).

Há relatos sobre como é a rotina do casal.

Estou sempre em casa nas horas de comer e nos fins de semana saio com elas três o tempo todo. Eu também gosto muito de estar com as crianças. Apesar de não acompanhá-las nas aulas de tênis e de natação, nós jogamos e nadamos nos fins de semana (Sarah, Família H).

Nós levamos Daniel para a piscina, para o playground, nós lemos muito para ele e tentamos mostrar para ele todas as possibilidades que a vida oferece. É o que nós queremos fazer para nosso filho. Não tem nada a ver com o fato de sermos lésbicas (Felicia, Família I).

Temos nossa rotina, e, como elas estão acostumadas com nossa rotina, elas dormem em qualquer lugar. Por isso, elas viajam sempre com a gente e vão para todos os lugares que vamos e comem a mesma coisa que comemos (Rosalynn, Família J).

Uma brincadeira da família é que pensam que eu sou a avó deles, por causa do meu cabelo branco e minha idade. Aí nós rimos (Stella, Família F).

Alguns relatos indicam que as participantes percebem uma mudança social com relação à formação da família e ao que representa na sociedade.

Em geral, os casais não pensam muito no que é ser mãe e ser pai e têm filhos sem pensar muito. No entanto, o papel da mãe é uma das funções mais importantes da vida, e as pessoas devem se preparar emocionalmente, mentalmente e psicologicamente para ser mães. As mães lésbicas estão fazendo isso. Elas elaboram a ideia da maternidade, se preparam para executar as tarefas paternas e maternas. Por isso, nós demoramos a decidir (Felicia, Família I).

Eu acho que as mães lésbicas estão criando um novo modelo de família, do mesmo modo que os casais *gays* estão criando um novo modelo de família, de que um homem pode criar alguém, cuidar de alguém e expressar emoções. Em todos os lugares, nas escolas, nos clubes, na nossa comunidade. Isso não é mais privativo das mulheres (Katty, Família H).

Temos amigos *gays* que também decidiram ter filhos juntos. A existência de mulheres lésbicas criando crianças não é mais incomum, mas homens *gays* formando famílias representa uma mudança social realmente enorme (Charlotte, Família I).

Alguns estudos também indicam que as mães lésbicas que adotam crianças sentem que o fato de ser mãe adotiva e não biológica também interfere no sentimento da própria legitimidade como mães (Woodford *et al.*, 2010). Entretanto, nesta pesquisa isso não se constatou, e nenhuma das participantes relatou se sentir “menos” mãe pelo fato de ser mãe adotiva. Pelo contrário, o fato de terem adotado em conjunto reforçou a legitimidade do *status* de mãe das duas mulheres.

Nós duas somos mães de nossas filhas, do mesmo jeito. Uma não é mais mãe do que a outra. Acho que isso é porque nós não experimentamos a gravidez (Sarah, Família H).

Isso também reforça a percepção do parentesco como construção social e como escolha e de que ele não pode mais ser visto apenas como uma relação baseada na reprodução biológica (Strathern, 1992). O parentesco pode existir sem que haja laços biológicos entre mães e filhos. Nesta pesquisa, as participantes canadenses relataram que se sentem mães de todas as crianças e que estas consideram mães “verdadeiras” tanto as mães adotivas e as mães sociais quanto as mães biológicas.

A todas as representações concernentes às normas de gênero entre os casais aliam-se ideias que confundem orientação afetivo-sexual e identidade sexuada e associam homossexualidade masculina a efeminado, de um lado, e lesbianidade a masculinização, de outro. A reunião dessas representações dá origem ao estereótipo de que, nos casais homoafetivos, “há um que faz o papel de pai e outro de mãe”, com referência aos papéis de gênero e às funções parentais (Gross, 2009, p. 48).

No Canadá, nenhuma das mulheres canadenses entrevistadas escondeu a orientação afetivo-sexual homoafetiva durante as entrevistas e usaram as palavras *femme* e *butch*, para se descrever como mais femininas ou mais masculinas, segundo suas percepções.

Subcategoria 2 — Divisão das Tarefas.

Nós trabalhamos dois expedientes, nós duas trabalhamos o dia todo. Então, nós duas lavamos a louça, nós duas cozinhamos (Christie, Família F).

Indagadas sobre como fazem a divisão das tarefas domésticas, as participantes revelaram como negociam a divisão do trabalho remunerado e do trabalho doméstico:

Nós duas fazemos a limpeza da casa, nós duas, mas qualquer problema elétrico a Christie conserta. Ela tem mais habilidade manual. [...] Apenas por acaso (Stella, Família F).

Eu não gosto de cozinhar. Não tem nada a ver com papéis definidos, com gênero (Jessica, Família J).

Para nós, as tarefas não têm sexo, não existe tarefa de mulher e tarefa de homem. Não tem a ver com papéis, mas com o que a gente gosta de fazer ou não (Katty, Família H).

Em todos os lugares, nas escolas, nos clubes, na nossa comunidade, isso não é mais privativo das mulheres. E as mulheres fazem tudo que os homens fazem. Elas são provedoras, trabalham e também cuidam dos filhos (Felicia, Família I).

Eu detesto fazer algumas coisas. Ela detesta fazer algumas coisas. Então nós revezamos. Eu cozinho só porque eu sou mais rápida para cozinhar, e ela limpa a casa porque ela é mais rápida para limpar (Cindy, Família G).

As participantes canadenses não repetem o modelo de divisão sexual do trabalho, em que o trabalho reprodutivo é da mulher, e o trabalho produtivo é do homem (Bereni *et*

al., 2008; Hirata & Kergoat, 2007). Elas assumem o trabalho doméstico e não param de exercer o trabalho remunerado para cuidar dos filhos.

Subcategoria 3 — Cuidado dos Filhos.

Para mim, ser mãe é mais difícil do que eu imaginava, mas não porque eu sou uma mulher lésbica, mas porque é difícil mesmo (Felicja, Família I).

Os relatos revelam como é vista a tarefa de cuidar dos filhos.

Está mais complicado trabalhar, fico mais cansada, mas eu me sinto mais feliz, mais saudável. Eu sou muito organizada e consigo lidar bem com o trabalho e a família (Charlotte, Família I).

Eu acompanho os estudos em casa. Eu gosto mais. Tiro dúvidas nas tarefas de casa, vejo as notas das provas (Sarah, Família H).

Eu achava que, quando eles nascessem, eu ia adorar cuidar deles. E aconteceu o contrário. Eu fiquei desesperada com a amamentação, com o choro, as fraldas, e Rosalynn fazia isso tudo sem problemas, sem reclamar (Jessica, Família J).

No começo, foi difícil se ajustar à nova situação. Nós éramos só nós duas, e, depois, passamos a ser três. E nós tínhamos alguém para cuidar e você não sabe direito o que fazer. E você está aprendendo. Aprendendo todos os dias. Foi difícil. Foi difícil. Nós não dormíamos o suficiente (Christie, Família F).

As participantes canadenses assumem conjuntamente o cuidado dos filhos. As que gestaram os filhos são mães biológicas, e aquelas que não são legalmente responsáveis pelos filhos são mães sociais, como afirma Gross (2009).

As mães adotivas exercem a função legal de mãe e também são mães sociais. Alguns estudos indicam que os casais de mulheres lésbicas que adotam crianças podem vivenciar experiências de incompatibilidade da própria identidade, baseadas na visão cultural de que a identidade de mãe não combina com a identidade lésbica (Woodford *et al.*, 2010). A expectativa social de que as mulheres um dia serão mães afeta diretamente as mulheres lésbicas que optam por adotar crianças, porque gera uma discordância entre a ideia de que as identidades de mãe e de lésbica não combinam. Isso foi percebido em alguns relatos das participantes:

Como lésbicas, a ideia da maternidade fica fora, nós não podemos ser mães. É como se fôssemos estéreis. Aí, começamos a pensar e a comentar com as pessoas sobre a nossa vontade, e as pessoas diziam que nós só teríamos problema, que não seríamos aceitas como mães, que teríamos muitos problemas pela frente. Mas sempre fez parte de minha identidade querer ser mãe (Jessica, Família J).

É a ideia da sociedade sobre identidades contraditórias, a identidade de lésbica e a identidade de mãe (Katty, Família H).

Subcategoria 4 — Construção do Gênero.

Somos duas mulheres que fazem de tudo. E isso reflete nas meninas (Sarah, Família

H).

Nesta subcategoria estão dados sobre as práticas diárias do casal que podem influenciar a construção do gênero das crianças. Há relatos em que as participantes se percebem como *femme* ou *butch* e o dizem claramente, numa referência ao papel feminino e ao papel masculino.

Você escolhe o que vai fazer porque tem que escolher, depende do seu tipo físico, esse tipo de coisa. É interessante. É uma mistura interessante. Acho que tem um pouco a ver com essa coisa de “butch”, “femme”. [...] Mesmo quando são duas mulheres, tem essa coisa de “butch” e “femme” (Stella, Família F).

Numa vez, ela [Camille] estava olhando para meu closet, que não tem portas, e ela perguntou para mim: “O que você quer vestir?” Eu respondi: “Escolhe alguma roupa para mim”. E ela disse: “O que você quer? Uma coisa bonitinha ou masculina?” (Stella, Família F).

Minha filha se veste como um menino [...]. Ela não usa nada muito feminino. E passa a maior tempo brincando com meninos, porque ela gosta mais das brincadeiras dos meninos (Sarah, Família H).

As pessoas me veem como a “femme”, quer dizer, mais sociável e mais feminina, e isso tem a ver com cozinhar etc. Mas não existe esse tipo de coisa lá em casa. Nós nunca as obrigamos a usar roupas de menina, nem coisas muito enfeitadas (Katty, Família H).

Ela gosta de brincar com caminhões, e nós não nos importamos. [...] É interessante ver ela crescendo num ambiente neutro em termos de gênero. Não tem nada dessas coisas de usar saia, batom (Jessica, Família J).

O Calvin já faz as tarefas domésticas também, além das tarefas da escola (Jessica, Família J).

Surgiram relatos não diretamente ligados à criação dos filhos, mas a questões de gênero vivenciadas pelas participantes, como nas adoções abertas, em que a mãe biológica prefere entregar o filho para um casal de homens *gays*.

Muitas [mães que vão entregar o filho para adoção] preferem que um casal de homens *gays* adote, para elas serem a única figura feminina e materna na vida da criança (Felicia, Família I).

A assistente social disse que nós ficaríamos no final da lista, depois dos casais *gay* (Sarah, Família H).

Verificou-se, em alguns relatos, a influência do gênero nos relacionamentos das participantes com amigos.

Eu gravito muito mais em torno de lésbicas que praticam esportes do que de alguém que fique falando sobre pias de cozinha ou novos tipos de cerâmica (Christie, Família F).

É claro que há influências de gênero. Não muito fortes, mas existem. [...] O único modelo que os casais *gay* tinham durante muito tempo era o modelo heterossexual. Aí as pessoas tinham que escolher ficar de um lado ou de outro. Você tinha que escolher se você era “butch” ou “femme”, o que você é e o que você não é. Eles sentiam que eles tinham que fazer isso (Stella, Família F).

Talvez com os casais de lésbicas jovens isso esteja mudando. [...] Elas têm muito mais opções de escolha. [...] Mas talvez ainda exista um pouco dessa coisa da heterossexualidade, da influência social, da influência cultural. [...] É o mundo (Christie, Família F).

Quanto à conjugalidade e à parentalidade homoafetivas, os casais canadenses entrevistados relataram que negociam as tarefas domésticas e o cuidado dos filhos. Os casais canadenses repartem o trabalho da casa e o cuidado dos filhos, o que representa um novo tipo de divisão das tarefas domésticas (Descoutures, 2010). Elas compartilham a parentalidade e falam sobre como cada uma delas concilia o trabalho remunerado com as atividades domésticas. Da mesma forma que o estudo de Dunne (1998a), percebeu-se que as mulheres das famílias canadenses negociaram em conjunto a divisão do trabalho remunerado e do não remunerado. Além disso, a maternidade biológica não é um indicador forte quanto às diferenças, em termos de horas de trabalho, salário, entre os papéis desempenhados pelas parceiras e quanto à polarização de gênero.

Nós trabalhamos o dia inteiro, nós duas trabalhamos o dia inteiro, então, nós duas lavamos a louça, nós duas cozinhamos (Stella, Família F).

Quando eu não quero cozinhar, eu não cozinho (Christie, Família F).

As questões de diferença de gênero não são relevantes para as mulheres canadenses que vivem juntas, mas elas percebem a heteronormatividade da sociedade e que os filhos desempenham tanto os papéis considerados femininos quanto os considerados masculinos.

Eu já percebi que o Daniel, quando está na casa de amigos nossos, arruma a cama, coloca a louça para lavar. E os amiguinhos dele filhos de casais hetero não fazem isso aqui em casa (Felicia, Família I).

Não tem a ver com ser mulher ou ser homem. Eu não acho que exista uma relação de poder entre nós. Nos casais de lésbicas, normalmente tem uma que é mais femme e uma que é mais butch. Mas não é o caso de ter mais poder, como nos relacionamentos heterossexuais. Pelo menos em nossa relação isso não existe (Cindy, Família G).

Se você entra num lugar e encontra pessoas, a primeira coisa que define você é se você é homem ou mulher. [...] Se você pensar em termos de raça, é como se você dissesse: “O.k., essa pessoa é parda, essa pessoa é branca, essa pessoa é negra. Essa pessoa é asiática”. Se você pensar em termos de gênero, [...] a pessoa tem que se encaixar em papéis. [...] Essa é a maneira pela qual nós categorizamos o mundo. [...] É a maneira pela qual nós colocamos as coisas em caixas. [...] E nós estamos sempre fazendo isso (Stella, Família F).

Tem assuntos que as pessoas preferem falar com os homens. Num casal heterossexual, as mães dizem: Você tem que falar com seu pai sobre isso. Em nossa casa, não tem um pai. Se Calvin quiser falar sobre camisinha, nós falaremos sobre camisinha. Obviamente, se ele quiser ouvir o ponto de vista de um homem, eu vou dizer: Se você quer saber o que um homem acha disso, você pode falar com Charles, com Lucas, com George. Nós temos muitos amigos homens, com quem eles podem conversar (Jessica, Família J).

Terceira categoria: Redes Sociais.

A terceira categoria principal, *Redes Sociais*, contém dados sobre o relacionamento do casal com outras pessoas, os quais foram divididos em quatro subcategorias: Família de Origem — relações entre o casal, os filhos e a família de origem do casal; Amigos — relacionamento com os amigos; Trabalho — relações entre as mulheres e o ambiente de trabalho; e Redes de Apoio e Comunidade Lesbígay, sobre a relação do casal com possíveis grupos de apoio e a interação com a comunidade lésbica e *gay* (lesbígay).

Subcategoria 1 — Família de Origem.

Ela manda lingerie de presente para mim, considerando-me a nora dela (Stella, Família F).

Os relatos sobre o contato com a família de origem das participantes indicaram a relação entre o casal, filhos, avós e tios.

Meus pais já faleceram, mas eles moravam no Leste do Canadá. Christie não falava com os pais há muito tempo. Nós já tínhamos as três crianças quando a família dela soube que ela tinha filhos (Stella, Família F).

Eles [os filhos] falam com ela [a avó] no telefone, e ela vem visitar-nos (Christie, Família F).

Minha mãe considera as crianças como netas, manda cartões, telefona. E costumamos passar o Dia de Ação de Graças com ela, meu pai e minhas duas irmãs (Jessica, Família J).

Eu tenho um irmão, e Daniel chama ele de tio (Felicia, Família I).

Há relatos sobre o pouco contato do casal com a família de origem.

Ninguém da nossa família mora aqui (Stella, Família F).

Minha mãe mora na Inglaterra (Christie, Família F).

Eles moram em outra cidade, e nos vemos poucas vezes (Charlotte, Família I).

Eles moram em Ottawa, e nos encontramos poucas vezes durante o ano (Katty, Família H).

Meu pai e eu não temos muito contato. Só nos falamos por telefone. [...] Ele nunca fez questão de encontrar minhas filhas, nem eu de levá-las para conhecê-lo (Sarah, Família H).

O distanciamento da família de origem é típico de culturas individualistas, em que as crianças, na medida em que crescem, aprendem a viver por si só e deixam de morar com os pais assim que se tornam independentes. Quando se tornam adultos, os filhos vão viver sozinhos e afastam-se dos pais, dos quais se tornam independentes prática e psicologicamente, conforme mostram Hofstede e Hofstede (2005). Entretanto, apesar de os casais canadenses não terem muito contato com os próprios pais e mães, a chegada de filhas e filhos reaproximou as mães da família de origem.

Apesar de meus pais serem liberais, eles têm uma homofobia internalizada e a crença de que todas as lésbicas são infelizes. E eles achavam que o filho de mães lésbicas seria infeliz, não seria aceito pelos colegas e ficaria afetado psicologicamente. Mas foram aceitando ao longo do processo e, quando voltamos para Vancouver com Daniel, assim que eles o viram perderam toda a homofobia (Felicia, Família I).

Para meus pais, foi muito difícil aceitar que eu seja lésbica. Acho que até hoje é. Mas eles consideram as crianças como netas, mandam cartões, telefonam. E costumamos passar o Dia de Ação de Graças com eles e minhas duas irmãs (Katty, Família H).

Subcategoria 2 — Amigos.

A maioria de nossos amigos são solteiros e heterossexuais (Cindy, Família G).

Nesta subcategoria estão dados dos relatos das participantes sobre o relacionamento do casal com os amigos.

Nós temos amigos que são casados. E amigas também. E saímos com eles de vez em quando (Stella, Família F).

Aqui onde moramos, temos mais amigas lésbicas, porque é um bairro de casais de lésbicas. Se você for para a região perto da Davie Street, você verá mais casais *gay*, porque lá é o bairro dos *gay* (Katty, Família H).

Não temos muito tempo de sobra. Saímos mais nós quatro. Às vezes, as crianças têm algum aniversário de colegas da escola (Jessica, Família J).

Percebeu-se que as pessoas escolhem amigos sem levar em conta a orientação afetivo-sexual.

Nós temos alguns amigos *gays*, mas todo mundo tem (Cindy, Família J).

Subcategoria 3 — Trabalho.

Eu toco na orquestra há cinco anos e nunca deixei de ter trabalho porque sou lésbica (Cindy, Família G).

Há relatos sobre relacionamento das participantes com pessoas do ambiente de trabalho.

As pessoas no meu trabalho não se preocupam com quem eu vivo. Ninguém pergunta. Não faz diferença (Katty, Família H).

No jornal [onde trabalha], eu nunca soube de alguém ter tido problemas por ser *gay* (Felicia, Família I).

Eu trabalho numa escola no bairro em que moramos, onde existem muitas famílias lésbicas. Não sei se isso interfere, mas eu não sinto que sou tratada de jeito diferente. Acho que as mães até gostam de saber que eu sou uma mãe lésbica. Talvez achem que eu entenda os problemas que seus filhos podem ter (Charlotte, Família I).

Eu trabalho na universidade. Lá tem muitas mães lésbicas e muitos pais *gay*. E muitos de nós somos chefes de departamento. Não somos discriminados (Rosalynn, Família J).

Eu também nunca tive problemas no trabalho. Tenho colegas heterossexuais, que me tratam como [do mesmo modo] tratam todas as pessoas (Jessica, Família J).

Subcategoria 4 — Redes de Apoio e Comunidade Lesbigay.

Vancouver Leste é o lugar para lésbicas com crianças morarem (Christie, Família F).

Há relatos sobre a preocupação das mães com a escolha do bairro para morarem.

Nós escolhemos morar nesse bairro propositadamente. [...] Vancouver Leste é o lugar para lésbicas com crianças morarem (Christie, Família F).

Você tem mais apoio, você encontra mais famílias lésbicas. Na realidade... você não encontra muitos homens com crianças por aqui (Stella, Família F).

Apesar de aqui ser uma região onde os aluguéis são mais caros, é preferível para nós, porque temos esse apoio (Katty, Família H).

Nós viemos morar neste bairro porque aqui moram muitos casais de lésbicas com e sem filhos. A gente tem muito apoio de todas (Felicia, Família I).

Também surgiram relatos sobre organizações de apoio tanto para mulheres lésbicas e homens *gays* que desejam ter ou adotar filhos quanto para casais heterossexuais.

Quando eu pensei em ter filhos pela primeira vez, a primeira organização com que entrei em contato foi a COLAGE, em Toronto, que nos orientou sobre as maneiras que poderíamos ter filhos (Rosalynn, Família J).

Lá nós nos encontramos com vários casais *gay* que estavam fazendo um curso sobre parentalidade. [...] Cada semana era sobre um tema. [...] Tinha uma semana em que se falava sobre os serviços de apoio, como o LGBT Parenting Network, o COLAGE. É ótimo haver a possibilidade de discutir essas questões nos grupos de apoio. Podemos quebrar nossos preconceitos internos, percebemos que podemos ser mães, que não somos estéreis. Há um espaço para debater esses temas (Jessica,

Família J).

É bom encontrar pessoas de todas as idades, de vários lugares, com passado cultural diferente. Pessoas do campo e da cidade, com sexualidades e identidades de gênero diferentes. Há muitas possibilidades agora, muito mais opções. As organizações de suporte são boas para propiciar esse contato e a discussão (Katty, Família H).

Entramos em contato com The Blue Book Adoption Album, da Cardinal McCloskey Services Adoption Unit, em Nova York. É uma lista de todas as crianças disponíveis para adoção nos Estados Unidos. E com a Adopt Us Kids, de crianças que estão em *foster care*, esperando para serem adotadas (Felicia, Família D).

Um amigo nosso nos indicou uma agência em Oregon, chamada Open Adopt & Family Services (Adoção Aberta e Serviços para a Família). É uma organização sem fins lucrativos, que permite que a mãe acompanhe todo o processo de adoção do filho. A mãe biológica e os futuros pais se conhecem. E nós também nos registramos em outra agência americana de adoção, a Adopt Today (Adote Hoje), de Los Angeles (Sarah, Família H).

Nós fomos a uma clínica de fertilidade [...] a Genesis Fertility Centre, onde nós sempre fomos tratadas com muito respeito (Stella, Família F).

Há relatos sobre o contato com a comunidade lesbigay após o nascimento dos filhos.

Eu cresci [conviveu] com a comunidade *gay*, na cultura *gay*. Imaginar que ela não faz parte de quem eu sou ou o que eu me tornei seria negar minha pessoa.

(Charlotte, Família I)

Nós temos muitas amigas lésbicas e saímos sempre com elas. E elas têm filhos também (Stella, Família F).

Percebeu-se que o fato de ter filhos muda a rede de relacionamentos sociais.

Eu não sinto falta das saídas, mas sinto falta da conexão com a comunidade *gay*, com o que nós somos (Felicia, Família I).

Nós quase não encontramos mais nossos amigos *gays*, porque eles são solteiros e não têm filhos (Sarah, Família H).

Nosso círculo de amigas lésbicas e *gays* solteiros diminuiu muito, porque nós não temos mais tempo para saídas noturnas (Jessica, Família J).

Quarta categoria: Aceitação Social/Discriminação.

A quarta categoria principal, Aceitação Social/Discriminação, contém dados sobre registros de experiências de preconceito e discriminação sofridas ou não pelas mães e pelas crianças e as estratégias usadas por elas. Os dados foram divididos em quatro subcategorias: Saída do Armário — experiências de preconceito e discriminação vivenciadas pelas mães e pelos filhos, por elas assumirem a orientação sexual homoafetiva

publicamente; Relacionamento das Crianças com as Mães — vivências entre as crianças e as mães, se elas sabem ou não da orientação homoafetiva das mães e, se sabem, como lidam com isso; Relacionamento com Outras Crianças — relacionamentos não só das crianças com colegas da escola e outros amigos, mas também com professores; e Relacionamento da Família com a Escola — relacionamento das mães das crianças com a escola.

Subcategoria 1 — Saída do Armário.

Minha mãe morreu quando eu tinha 25 anos e eu ainda não havia “saído do armário”. Depois que ela morreu é que eu “saí do armário” (Sarah, Família H).

Há relatos sobre as experiências de quando assumiram a orientação homoafetiva ou de como a família de origem se posiciona diante do casal. Notou-se que algumas participantes demonstraram dificuldade de assumir a orientação homoafetiva porque perceberam que a família tinha restrição à homossexualidade.

Por parte de nossos amigos, com certeza não. [...] Eu não vivencio homofobia. Nunca. Só quando eu ainda morava com meus pais. Só no início (Cindy, Família G).

A mãe de Christie só soube que ela tinha filhos no ano em que o pai de Christie morreu. Ela foi ver a mãe e contou que tinha três filhos. Foi uma grande mudança. Levou um ou dois anos para ela aceitar, mas agora ela aceita (Stella, Família F).

Acho que meus pais aceitam mais ou menos. Mas nosso relacionamento melhorou muito depois que o Daniel nasceu. Antes dele, a gente pouco se encontrava. Depois a gente passou a se ver pelo menos nas datas importantes do ano (Charlotte, Família I).

Na minha presença, minha mãe não faz diferença entre minhas filhas e as de minhas irmãs, mas não sei o que ela pensa realmente (Kathy, Família H).

Percebeu-se a ideia de que a maternidade está ligada à heterossexualidade, e ser lésbica e mãe implica duas identidades contraditórias. Esse conceito é desafiado quando uma mulher lésbica decide ter filhos, como afirma Epstein (2009). Se uma mulher é lésbica, teoricamente ela não pode ser mãe, e as mães lésbicas ameaçam o *status quo*, mostrando que as duas identidades não são excludentes como mostra Benkov (1994).

Para mim foi muito difícil aceitar que eu era lésbica, e o fato de ter filhos foi uma experiência enriquecedora, que permitiu que eu visse que eu não sou diferente de ninguém (Charlotte, Família I).

As participantes canadenses desta pesquisa não relataram vivências de preconceito depois de se tornarem adultas. Os poucos relatos dizem respeito à época em que ainda moravam com os pais.

Eu só senti homofobia quando eu ainda morava com meus pais. Só no começo (Cindy, Família G).

Entretanto, existe entre elas a preocupação de que os filhos venham a ser vítimas de homofobia por terem duas mães lésbicas.

Você vai a uma festa de aniversário, e seu filho não foi convidado. Você pensa: Hum! Será que é por causa de nós? (Stella, Família F).

E elas mesmas têm estratégias para lidar com tal possibilidade e falam sobre o tema com os filhos, como fez Stella, conversando com Nick:

Haverá horas em que você vai preferir negar que você tem duas mães, porque você não estará sentindo-se seguro para isso. Tudo bem! Eu não quero que você se sinta culpado porque não se sente seguro para dizer “Eu tenho duas mães”. Não é sua responsabilidade educar o mundo (Stella, Família F).

E ela o encoraja a tomar posição e a enfrentar os colegas:

Eu digo para ele: “Você sabe que meninos e adolescentes implicam uns com os outros. Você vai ter que ter força e você tem que decidir se a implicância magoa ou não. Talvez você também possa fazer alguma brincadeira com eles sobre o fato de você ter duas mães. Então, você tem que decidir” (Stella, Família F).

Nós temos a obrigação de orientá-lo sobre como ele deve agir e sobre o que ele deve dizer, encorajá-lo, para ele [o filho] saber como lidar com isso (Christie, Família F).

As mães demonstraram preocupação de falar com os filhos sobre aceitação de diferenças entre as pessoas:

Em casa, nós conversamos muito sobre igualdade e sobre diferenças e sobre como nós devemos aceitar que as pessoas sejam diferentes. Nossos filhos ouvem isso sempre de nós duas (Katty, Família H).

Há também, por parte de algumas mulheres, a percepção de que os homens *gays* sofrem mais preconceito e discriminação do que as mulheres:

Eu acho que os homens sentem mais homofobia. As mulheres têm alguma coisa mais atrativa, duas mulheres juntas. O fato de sermos mulheres faz com que as pessoas nos vejam com mais simpatia. Mas isso não acontece com os homens (Cindy, Família G).

A ideia de que os homens sofrem mais homofobia pode estar relacionada à interseccionalidade de gênero e sexualidade, com papéis considerados femininos, como a maternidade, e masculinos, como a virilidade. É mais fácil aceitar que uma mulher lésbica tenha filhos, e ela não seja considerada desviante, do que o fato de um homem não expressar sua virilidade, passando a ser vítima de preconceito.

Há relatos sobre o preconceito que duas mulheres lésbicas sofrem por querer adotar uma criança.

A assistente social disse que ninguém entregaria uma criança para um casal de lésbicas adotar (Feliccia, Família I).

Muitas mães biológicas não querem que o filho seja adotado por duas mulheres (Sarah, Família H).

Subcategoria 2 — Relacionamento das Crianças com as Mães.

Eu sempre assumi minha orientação sexual. Então, não é novidade para ninguém, nem para elas (Sarah, Família H).

Há relatos sobre a preocupação das mães com o fato de os filhos sofrerem homofobia.

Daniel uma vez me perguntou se eu ia ter AIDS. Porque alguém na escola tinha dito isso (Felicia, Família I).

Eu sei que Daniel pode ficar com medo das reações das pessoas porque ele tem duas mães. Eu me preocupo com isso. Eu não sei como ele lida com isso realmente. Para nós ele diz que não tem problema, mas eu me preocupo (Charlotte, Família I).

Eu me preocupo um pouco, porque as crianças vivem em sociedade e ouvem que ser *gay* é uma coisa ruim, que mães ou pais *queer* não sabem cuidar dos filhos, que podemos ter AIDS. Eles leem notícias de *gay* assassinados, ouvem relatos de homofobia e devem ficar preocupados (Rosalynn, Família J).

Subcategoria 3 — Relacionamento com Outras Crianças.

Nós não podemos esconder que vivemos juntas. Então, você vai ter que pensar em como vai lidar com isso (Stella, Família F).

Nós não podemos esconder que vivemos juntas. Então, você vai ter que pensar em como vai lidar com isso (Stella, Família F).

As mães relataram que os filhos têm medo de ser discriminados pelos colegas de escola, pelo fato de terem duas mães.

Nosso filho mais velho disse: “Tem alguns amigos que eu convidaria para minha festa de aniversário, mas eles não sabem que eu tenho duas mães, e eu não sei o que eles vão pensar sobre isso” (Stella, Família F).

Daniel às vezes diz que acha que não foi convidado para algumas festa de aniversário porque nós somos lésbicas (Felicia, Família I).

E também há relatos que indicam como a criança aceita o fato de ter duas mães e de mães que acham que as crianças não se sentem discriminadas.

Camille, nossa filha, diz na escola que tem duas mães. A professora dela perguntou se ela lidava bem com isso, e ela disse: “Para mim não tem problema”. [...] E Brian diz: “Eu não ligo, eu tenho duas mães” (Christie, Família F).

Todas as vezes em que fizemos festa de aniversário para as meninas, os amigos convidados compareceram. E elas sempre são convidadas para as festas dos colegas

da escola (Sarah, Família H).

Lorena me disse que conviver com outras crianças filhas de mães lésbicas e com famílias como a dela faz com que ela se sinta “comum”. Na escola, há muitas crianças filhas de mães lésbicas, então Lorena e Calvin não sentem que são tratados de maneira diferente (Jessica, Família J).

Subcategoria 4 — Relacionamento da Família com a Escola.

Na escola do Daniel, eles me chamam para tudo, porque sabem que eu sempre digo “sim” (Katty, Família H).

Há relatos sobre a interação de algumas mães com a escola dos filhos.

Eu sou muito envolvida com a comunidade e com a escola das crianças. Organizo festas, feiras, faço parte do conselho, sou voluntária para tudo que aparece, para qualquer coisa (Katty, Família H).

Se há algum problema com o Daniel na escola, em geral sou eu que vou resolver, porque a Charlotte trabalha na escola, e é melhor que eu vá sozinha (Felicia, Família I).

Da mesma maneira que os casais brasileiros, os casais canadenses participantes deste estudo constituem famílias homoparentais, conforme o conceito de Gross (2005, p. 402) de que a homoparentalidade constitui “um arranjo familiar em que pelo menos um

dos pais se assume como homossexual”.

Diferentemente do ocorrido no Brasil, foi encontrada apenas a configuração homoparental em que as crianças nasceram ou foram adotadas depois que a homossexualidade das mães já era assumida (Gross, 2005; Descoutures, 2010). Apenas uma participante revelou ter tido um relacionamento heterossexual anterior à união atual. Todas as mães que optaram por engravidar recorreram à inseminação artificial com doador anônimo para ter filhos. Como, em Vancouver, as famílias têm especificidades diferentes, são relatadas a seguir as situações de cada uma delas, subdivididas em casos.

Primeiro e segundo casos: Inseminação Artificial com Doador Anônimo.

Duas mulheres, Stella, da Família F, e Cindy, da Família G, optaram por engravidar por meio de inseminação artificial com doador anônimo, numa clínica particular em Vancouver.

Nós fomos a uma clínica de fertilidade e escolhemos o doador anônimo, do banco de sêmen da Genesis Fertility Clinic, na cidade. E nós fomos sempre tratadas muito respeitosamente (Stella, Família F).

Nós decidimos recorrer a um doador anônimo. [...] E não demorou muito tempo. [...] Eu engravidei na terceira tentativa (Cindy, Família G)

Terceiro caso: Adoção Aberta.

Sarah e Katty, da Família H, escolheram a adoção aberta. Trata-se de sistema em que a mãe biológica entra em contato com as mães que desejam adotar a criança quando

ela nascer. Estas, se quiserem, acompanham a gravidez e o parto.

Nós nos registramos em uma agência americana de adoção, a Adopt Today [Adote Hoje], de Los Angeles. Entramos em contato com os advogados, que, algumas semanas depois, nos telefonaram com a notícia de que tinham uma criança para nós adotarmos. Eles haviam entrado em contato com uma futura mãe, que ficou interessada em nos conhecer (Katty, Família H).

Quarto caso: Adoção em Outro País.

Felicia e Charlotte, da Família I, optaram pela adoção nos Estados Unidos da América.

Sarah e Katty falaram por telefone com a mãe biológica da primeira filha que adotaram, Dora, de 6 anos, e foram para Los Angeles. Tiveram um primeiro encontro com ela e uma terceira pessoa, que funcionou como um facilitador e na casa de quem ela estava hospedada. E começaram a se conhecer, a falar sobre o que faziam, em que trabalhavam. As futuras mães adotivas passaram as duas últimas semanas de gravidez junto com a mãe biológica.

Quinto caso: Inseminação Artificial/Fertilização *In Vitro*.

Rosalynn e Jessica, da Família J, queriam que os filhos tivessem ligação biológica com ambas as mães. Nas duas vezes em que Jessica ficou grávida, os óvulos de Rosalynn foram fecundados com sêmen de doador anônimo e colocados no útero de Jessica.

Era muito importante para nós que nossos filhos tivessem laços de sangue com nós duas. E a maneira que encontramos foi essa. Eles têm os genes de Rosalynn e cresceram dentro da minha barriga (Jessica, Família J).

Para nós duas, era importante que as crianças tivessem algum laço de sangue com as duas mães. Como eu não fazia questão de engravidar, os embriões foram colocados no útero de Jessica (Rosalynn, Família J).

Percebe-se que, como mostra Hayden (1995), as duas mulheres lésbicas valorizaram a inseminação artificial e os procedimentos de que puderam fazer uso para que as duas fossem biologicamente ligadas à criança: uma por ter gestado, e a outra por ter doado os óvulos.

Elaboraram-se dois quadros síntese, um do Brasil e um do Canadá, que resumem os resultados obtidos e são apresentados em seguida, para facilitar a compreensão das categorias principais e das subcategorias.

Depois da apresentação dos quadros síntese, passa-se ao próximo capítulo, no qual se procede à discussão dos resultados.